الرافدين على الجلالين

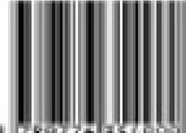
بسم الله الرحمن الرحيم

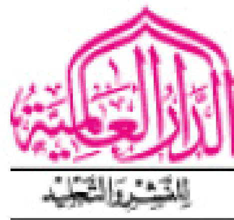
الطبعة الأولى

١٤٣٦هـ-٢٠١٥م

رقم الإيداع: ٨٣٤٠/ ٢٠١٣م

الترقيم الدولي: ٩٧٨-٩٧٧-٦٢٥٤-٢٥-٨







 002-0122-165-3339

Email: abdallaelnady@gmail.com

الرافدين على الجلالين

تأليف

محمد بن نصر أبي جبل

الجزء الثاني





بسم الله الرحمن الرحيم

ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَلَوْلَا فَضْلُ اللهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَكُنْتُمْ مِنَ الْخَاسِرِينَ (٦٤).

{ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ} أَعْرَضْتُمْ {مِنْ بَعْد ذَلِكَ} الْمِيثَاق عَنْ الطَّاعَة {فَلَوْلَا فَضْل الله عَلَيْكُمْ وَرَحْمَته} لَكُمْ بِالتَّوْبَةِ أَوْ تَأْخِير الْعَذَاب {لَكُنْتُمْ مِنْ الخاسرين} الهالكين[1].

---

(١) قوله تعالى: {ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ} [البقرة: ٦٤]، أي: "ثم أعرضتم عن الميثاق والوفاء به".

وأصل التولي الإدبار عن الشيء والإعراض بالجسم ثم استعمل في الأعراض عن الأمور والأديان والمعتقدات اتساعًا ومجازًا (من بعد ذلك) أي الميثاق أو رفع الطور أو إيتاء التوراة؛ والمراد هنا إعراضهم عن الميثاق المأخوذ عليهم من بعد البرهان لهم والترهيب بأشد ما يكون وأعظم ما تجوزه العقول. وتقدره الأفهام، وهو رفع الجبل فوق رؤوسهم كأنه ظلة عليهم.

قال الثعلبي: "أعرضتم وعصيتم، من بعد أخذ الميثاق ورفع الجبل".

قال الواحدي: "أي: أعرضتم عن أمر الله وطاعته".

قال الطبري: "ثم أعرضتم. [و] تركتم العمل بما أخذنا ميثاقكم وعهودكم على العمل به بجد واجتهاد، بعد إعطائكم ربكم المواثيق على العمل به، والقيام بما أمركم به في كتابكم، فنبذتموه وراء ظهوركم".

قال السعدي: "وكان ذلك موجبا لأن يحل بكم أعظم العقوبات".

قال ابن عطية: "تولّى تفعّل، وأصله الإعراض والإدبار عن الشيء بالجسم، ثم استعمل في الإعراض عن الأمور والأديان والمعتقدات اتساعا ومجازا. وتوليهم من بعد ذلك: إما بالمعاصي، فكان فضل الله بالتوبة والإمهال إليها، وإما أن يكون توليهم بالكفر فكان فضل الله بأن لم يعاجلهم بالإهلاك ليكون من ذريتهم من يؤمن، أو يكون المراد من لحق محمدا ﷺ".

=

وذكر الواحدي بأن (التولي) في اللغة يستعمل على ثلاث معان:

أحدها: الإعراض، كالذي في هذه الآية، ومعناه: أعرضتم وعصيتم، ومثله: {وَإِنْ تَتَوَلَّوْا يَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ} [محمد: ٣٨]، أي تعرضوا عن الإسلام.

والثاني: الإتباع، ومنه قوله تعالى: {وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ} [المائدة: ٥١]، معناه: من يتبعهم وينصرهم.

والثالث: ويقال: توليت الأمر توليا، إذا وليته بنفسك، قال الله تعالى: {وَالَّذِي تَوَلَّى كِبْرَهُ} [النور: ١١]، أي: ولي وزر الإفك وإشاعته.

قوله تعالى: {فَلَوْلا فَضْلُ اللهِ عَلَيْكُمْ} [البقرة: ٦٤]، أي: "فلولا أن الله تفضل عليكم بالتوبة".

قال الزمخشري: بتوفيقكم للتوبة".

قال الصابوني: أي بقبول التوبة".

وقال الثعلبي: "بتأخير العذاب عنكم".

قال أبو العالية: "{فضل الله}، الإسلام، {ورحمته}، القرآن". وروي عن الربيع مثل ذلك.

قوله تعالى: {لَكُنْتُمْ مِنَ الْخاسِرِينَ} [البقرة: ٦٤]، " أي لكنتم من الهالكين في الدنيا والآخرة".

قال الثعلبي: أي: "لصرتم من المغلوبين بالعقوبة وذهاب الدّنيا والآخرة".

قال الزجاج: "أي لولا أنْ منَّ الله عليكم بالتوبة بعد أن كفرتم مع عظيم هذه الآيات، {لكنتم من الخاسرين}".

قال الواحدي: (الخسران): "ذهاب رأس المال، وهو هاهنا هلاك النفس، لأنها بمنزلة رأس المال".

وذكر القفال في تفسير قوله تعالى: {فَلَوْلَا فَضْلُ اللهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَكُنْتُمْ مِنَ الْخَاسِرِينَ} [البقرة: ٦٤]، وجهين:

=

الأول: لولا ما تفضل الله به عليكم من إمهالكم وتأخير العذاب عنكم لكنتم من الخاسرين أي من الهالكين الذين باعوا أنفسهم بنار جهنم فدل هذا القول على أنهم إنما خرجوا عن هذا الخسران لأن الله تعالى تفضل عليهم بالإمهال حتى تابوا.

والثاني: أن يكون الخبر قد انتهى عند قوله تعالى: {ثم توليتم من بعد ذالك} ثم قيل: {فلولا فضل الله عليكم ورحمته} رجوعا بالكلام إلى أوله، أي لولا لطف الله بكم برفع الجبل فوقكم لدمتم على ردكم الكتاب ولكنه تفضل عليكم ورحمكم فلطف بكم بذلك حتى تبتم.

واختلف أهل العلم في مخرج الخطاب في الآية الكريمة على أقوال:

أحدها: قالوا: وإن كان خطابا لمن كان بين ظهراني مهاجر رسول الله ﷺ من أهل الكتاب أيام رسول الله ﷺ، فإنما هو خبر عن أسلافهم، فأخرج الخبر مخرج المخبر عنهم - على نحو ما قد بينا فيما مضى، من أن القبيلة من العرب تخاطب القبيلة عند الفخار أو غيره، بما مضى من فعل أسلاف المخاطِب بأسلاف المخاطَب، فتضيف فعل أسلاف المخاطِب إلى نفسها، فتقول: فعلنا بكم، وفعلنا بكم.

قال ابن عطية: "الجمهور على أن المراد بالمعنى من سلف".

والثاني: أن الخطاب في هذه الآيات، إنما أخرج بإضافة الفعل إلى المخاطبين به، والفعل لغيرهم، لأن المخاطبين بذلك كانوا يتولون من كان فعل ذلك من أوائل بني إسرائيل، فصيرهم الله منهم من أجل ولايتهم لهم.

والثالث: وقال بعضهم: إنما قيل ذلك كذلك، لأن سامعيه كانوا عالمين - وإن كان الخطاب خرج خطابا للأحياء من بني إسرائيل وأهل الكتاب - أن المعنى في ذلك إنما هو خبر عما قص الله من أنباء أسلافهم. فاستغنى بعلم السامعين بذلك، عن ذكر أسلافهم بأعيانهم. ومثل ذلك يقول الشاعر:

=

وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ (٦٥).

{وَلَقَدْ} لَام قَسَم {عَلِمْتُمْ} عَرَفْتُمْ {الَّذِينَ اعْتَدَوْا} تجاوزوا الحد {منكم في

=

إذ ما انتسبنا لم تلدني لئيمة ولم تجدي من أن تقري به بدا

فقال: (إذا ما انتسبنا)، و (إذا) تقتضي من الفعل مستقبلا ثم قال: (لم تلدني لئيمة)، فأخبر عن ماض من الفعل. وذلك أن الولادة قد مضت وتقدمت. وإنما فعل ذلك - عند المحتج به - لأن السامع قد فهم معناه. فجعل ما ذكرنا - من خطاب الله أهل الكتاب الذين كانوا بين ظهراني مهاجر رسول الله ﷺ أيام رسول الله ﷺ، بإضافة أفعال أسلافهم إليهم - نظير ذلك.

والقول الأول، هو الصحيح، وهو المستفيض من كلام العرب وخطابها. والله أعلم.

قال القفال: قد يعلم في الجملة أنهم بعد قبول التوراة ورفع الطور، تولوا عن التوراة بأمور كثيرة، فحرفوا كلمها عن مواضعه. وتركوا العلم بها، وقتلوا الأنبياء، وكفروا بهم، وعصوا أمرهم. ومنها ما عمله أوائلهم، ومنها ما فعله متأخروهم، ولم يزالوا في التيه مع مشاهدتهم الأعاجيب ليلا ونهارا يخالفون موسى ويعترضون عليه، ويلقونه بكل أذى ويجاهرون بالمعاصي في معسكرهم ذلك. حتى لقد خسف ببعضهم، وأحرقت النار بعضهم وعوقبوا بالطاعون. وكل هذا مذكور في تراجم التوراة التي يقرون بها، ثم فعل متأخروهم ما لا خفاء به. حتى عوقبوا بتخريب بيت المقدس، وكفروا بالمسيح، وهموا بقتله.

والقرآن، وإن لم يكن فيه بيان ما تولوا به عن التوراة، فالجملة معروفة، وذلك إخبار من الله تعالى عن عناد أسلافهم. فغير عجيب إنكارهم ما جاء به محمد عليه الصلاة والسلام من الكتاب، وجحودهم لحقه. وحالهم في كتابهم ونبيهم ما ذكر.

السبت} بِصَيْدِ السَّمَك وَقَدْ نَهَيْنَاهُمْ عَنْهُ وَهُمْ أَهْل أَيْلَة {فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَة خَاسِئِينَ} مُبْعَدِينَ فَكَانُوا وَهَلَكُوا بَعْد ثَلَاثَة أَيَّام[١].

---

(١) قوله تعالى: {وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ} [البقرة: ٦٥]، أي: "ولقد عرفتم".

أي: يا معشر اليهود ما أحل من البأس بأهل القرية التي عصت أمر الله وخالفوا عهده وميثاقه فيما أخذه عليهم من تعظيم السبت والقيام بأمره إذ كان مشروعا لهم، فتحيلوا على اصطياد الحيتان في يوم السبت.

قال الرازي: المقصود من ذكر هذه القصة أمران:

الأول: إظهار معجزة محمد عليه السلام فإن قوله (ولقد علمتم) كالخطاب لليهود الذين كانوا في زمان محمد عليه السلام فلما أخبرهم محمد عليه السلام عن هذه الواقعة مع أنه كان أميا لم يقرأ ولم يكتب ولم يخالط القوم دل ذلك على أنه عليه السلام إنما عرفه من الوحي.

الثاني: أنه تعالى لما أخبرهم بما عامل به أصحاب السبت فكأنه يقول: لهم أما تخافون أن ينزل عليكم بسبب تمردكم ما نزل عليهم من العذاب فلا تغتروا بالإمهال الممدود لكم.

وقد جاءت القصة مبسوطة في سورة الأعراف، قال تعالى (واسألهم عن القرية التي كانت حاضرة البحر إذ يعدون في السبت إذ تأتيهم حيتانهم يوم سبتهم شرعا ويوم لا يسبتون لا تأتيهم كذلك نبلوهم بما كانوا يفسقون. وإذ قالت أمة منهم لم تعظون قوما الله مهلكهم أو معذبهم عذابا شديدا قالوا معذرة إلى ربكم ولعلهم يتقون. فلما نسوا ما ذكروا به أنجينا الذين ينهون عن السوء وأخذنا الذين ظلموا بعذاب بئيس بما كانوا يفسقون فلما عتوا عن ما نهوا عنه قلنا لهم كونوا قردة خاسئين).

(واسألهم عن القرية) أي واسأل يا محمد اليهود عن أخبار أسلافهم وعن أمر القرية.

=

=

(التي كانت حاضرة البحر) مبنية على شاطئه بحضرته قريبا منه.

• اختلف العلماء في هذه القرية، فقيل: هي أيلة وهذا قول الأكثر، وقيل: مدين، وقيل غير ذلك، ولا يهم معرفة القرية، وإنما المهم معرفة ما حدث لهم والاعتبار به والاتعاظ.

وملخص قصتهم: كانت هذه القرية محرم عليهم الاصطياد يوم السبت - ابتلاء واختبارا من الله - وكان يشتد قرمهم إلى لحم السمك - القرم بفتحتين: شهوة اللحم - وكان الله افتتنهم فتنة، كان إذا كان يوم السبت جاءهم السمك على وجه البحر أفواجا أفواجا، فإذا غربت الشمس يوم السبت تمنع في البحر فلا يقدرون على شيء منه، وهذا ابتلاء وامتحان لهم، فمكثوا من الزمن بهذا ما شاء الله، ثم بعد ذلك اشتدت شهوتهم إلى اللحم، فصاروا يحتلون على السمك يوم الجمعة - مثلا- فيحفرون فيجرون في الماء أخاديد يسيل فيها الماء، فإذا انتهت حفروا حفرا عميقة، فإذا جاء الحوت مع تلك الأخاديد المائية نزل في الحفر فلا يقدر على الرجوع فأخذوه يوم الأحد، وكان بعضهم - فيما يقولون - يجعل في ذنب الحوت خيطا ويدق وتدا على الشاطئ، ويمسك رأس الخيط فيه، فيبقى الحوت في الماء ممسكا بالخيط، فإذا غربت شمس يوم السبت جاء وأخذه، فلما فعلوا هذه الحيل ولم يعاجلهم العذاب كأنهم تجرؤا وتشجعوا وقالوا: لعل حرمة صيد السمك رفعها الله، لأنه لم يفعل بنا بأسا، فلم يزالوا يتدرجون في الحيل حتى صار بعضهم يصطاده علنا ويملحونه ويبيعونه في الأسواق، وكانوا ثلاث طوائف: طائفة باشرت العدوان يوم السبت واصطياد السمك، وطائفة نهتهم عنه، وطائفة سكتت، وقد بين الله أن الذين اعتدوا في السبت عذبهم عذابا بئيسا وهو مسخهم قردة، والطائفة التي نهتهم أنجاهم، وسكت تعالى عن الطائفة الساكتة.

قال ابن عثيمين: "أي علمتم عِلم اليقين، وعرفتم معرفة تامة. الخطاب لبني إسرائيل".

=

قال الزجاج: "معنى {علمتم} -هنا-: عرفتم، ومثله قوله ﷻ {لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللهُ يَعْلَمُهُمْ} [الأنفال: ٦٠]، ومعناه لا تعرفونهم الله يعرفهم".

قال ابن عباس: "يقول: ولقد عرفتم. وهذا تحذير لهم من المعصية، يقول: احذروا أن يصيبكم ما أصاب أصحاب السبت، إذ عصوني".

قوله تعالى: {الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ} [البقرة: ٦٥]، " أي الذين تجاوزوا حدي، وركبوا ما نهيتهم عنه في يوم السبت".

قال ابن عباس: "يقول: اجترؤوا في السبت".

قال الزجاج: "ظلموا وجاوزوا ما حُدَّ لهُم".

قال الصابوني: "أي: الذين" خالفوا واصطادوا يوم السبت وقد نهيناهم عن ذلك". و(الاعتداء): أصله تجاوز الحد في كل شيء".

وقوله تعالى {فِي السَّبْتِ}، أي: في الحكم الذي حكم الله به عليهم يوم السبت؛ وذلك أن الله حرم عليهم العمل والصيد في ذلك اليوم ليتفرغوا للعبادة؛ فابتلاهم بكثرة الحيتان يوم السبت حتى تكون فوق الماء شُرَّعًا، ثم لا يرونها بعد ذلك؛ فتحيلوا على صيدها بحيلة، حيث وضعوا شباكًا يوم الجمعة، فتدخل فيه الحيتان إذا جاءت يوم السبت، ثم يأخذونها يوم الأحد، ويقولون: نحن لم نصدها يوم السبت.

وفي اعتدائهم في السبت قولان:

أحدهما: أنهم أخذوا فيه الحيتان على جهة الاستحلال، وهذا قول الحسن.

والثاني: أنهم حبسوها في يوم السبت وأخذوها يوم الأحد، والسبت هو اليوم المعروف.

وفي تسميته بـ(السبت) أربعة أقاويل:

أحدها: أن السبت هو اسم للقطعة من الدهر فسمي ذلك اليوم به، وهذا قول الزجاج.

=

=

والثاني: أنه سُمِّي بذلك لأنه سَبَت خَلْق كل شيء، أي قطع وفرغ منه، وهذا قول أبي عبيدة.

والثالث: أنه سُمِّي بذلك، لأن اليهود يَسْبِتُون فيه، أي يقطعون فيه الأعمال.

والرابع: أن أصل السبت، الهدوء والسكون في راحة ودعة، ولذلك قيل للنائم مسبوت لاستراحته وسكون جسده، كما قال تعالى:) وَجَعَلْنَا نَوْمَكُم سُبَاتًا (. فَسُمِّي به اليوم لاستراحة اليهود فيه.

قوله تعالى: {فَقُلْنَا لَهُمْ} [البقرة: ٦٥]، " فقلنا للذين اعتدوا في السبت"

قوله تعالى: {كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ} [البقرة: ٦٥]. "فأصبحوا قردة خاسئين. والخاسئ: هو الحقير الذليل الخسيس".

والخسوء: الطرد والإبعاد. يقال: خسأت الكلب خسأ وخسوءا- من باب منع- طردته وزجرته، وذلك إذا قلت له: اخسأ.

قال الشنقيطي: القردة: جمع قرد، وهو الحيوان المعروف، وهو من أخس الحيوانات، والدليل على أنه من أخس الحيوانات أن الله مسخ في صورته من أراد إذلالهم وإهانتهم وصغارهم، وهذا معروف أن القرد من أخس الحيوانات.

وتلك العقوبة كانت بسبب إمعانهم في المعاصي، وتأبيهم عن قبول النصيحة، وضعف إرادتهم أمام مقاومة أطماعهم، وانتكاسهم إلى عالم الحيوان لتخليهم عن خصائص الإنسان، فكانوا حيث أرادوا لأنفسهم من الصغار والهوان.

قال ابن عباس: "فمسخهم الله قردة بمعصيتهم".

قال قتادة: "فصاروا قردة لها أذناب، تعاوى بعد ما كانوا رجالا ونساء".

قال ابن كثير: "يعني أذلة صاغرين".

واختلف أهل التفسير في قوله تعالى: {فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ} [البقرة: ٦٥]، على وجهين:

الأول: أنهم مُسِخُوا قردةً، فصاروا لأجل اعتدائهم في السبت في صورة القردة

=

=

المخلوقين من قبل، في الأيام الستة. قاله ابن عباس، وقتادة، والسدي.

قال ابن عباس: "لم يعش مسخ قط فوق ثلاثة أيام، ولم يأكل ولم يشرب ولم ينسل".

والثاني: أنهم لم يمسخوا قردة، وإنما مسخت قلوبهم، وهو مَثَلَ ضربه الله لهم، كما قال تعالى: {كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا} [الجمعة: ٥]. قاله مجاهد. واعترض عليه الطبري وابن كثير.

وقال ابن كثير: "وهذا قول غريب خلاف الظاهر من السياق في هذا المقام وفي غيره، قال الله تعالى: {قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُمْ بِشَرٍّ مِنْ ذَلِكَ مَثُوبَةً عِنْدَ اللهِ مَنْ لَعَنَهُ اللهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمُ الْقِرَدَةَ وَالْخَنَازِيرَ وَعَبَدَ الطَّاغُوتَ} الآية [المائدة: ٦٠]".

وقال العوفي في تفسيره عن ابن عباس: {فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ} [البقرة: ٦٥]، فجعل الله منهم القردة والخنازير، فزعم أن شباب القوم صاروا قردة والمشيخة صاروا خنازير.

قال ابن فارس: (الخاء، والسين، والهمزة يدل على الإبعاد).

مجاهد، رَحِمَهُ اللهُ. ورجحه ابن كثير.

وفي قوله تعالى: {خاسئين} [البقرة: ٦٥]، أربعة أقوال:

أحدها: أن معناه: مبعدين. ومنه: خَسَأْتُ الكلب أخسؤه خَسْئًا، أي بَاعدته وطردْته. قاله الزجاج.

والثاني: أن معناه: أذلة صاغرين، وهذا قول أبي العالية، والربيع، وروي عن مجاهد وقتادة وأبي مالك نحو ذلك.

والثالث: معناه: صاغرين. قاله مجاهد.

والرابع:: أن معنى: خاسئا، أي: ذليلًا. قاله ابن عباس.

قال الطبري: في معنى {الخاسئين): "أي: مبعدين من الخير أذلاء صغراء"،

=

=

وبالتالي إن جميع الأقوال الثلاثة ضمن المعنى الصحيح. والله تعالى أعلم.
و(الخاسئ): "المبعد المطرود، كما يخسأ الكلب يقال منه: "خسأته أخسؤه خسأ وخسوءا، وهو يخسأ خسوءا". قال: ويقال: "خسأته فخسأ وانخسأ". ومنه قول الراجز:

كالكلب إن قلت له اخسأ انخسأ

يعني: إن طردته انطرد ذليلا صاغرا".
وأنشد الفراء:

وَإذا زَجَـرْتُ الْكَلْـبَ قُلْـتُ اخْـسَأ لَـهُ وَالْكَلْــبُ مِثْلُــكَ يــاخُرَيْمُ سَــوَاءُ

وأنشد ابن الأنباري لعمران بن حطان:

لا تَجْعَلَــنْ يَــوْمَ الْقِيَامَــةِ مَنْزِلِــي يَــا رَبِّ مَنْــزِلَ خَاسِــئً مَــدْحُورِ

ومن فوائد الآية تحريم الحيل، وأن المتحيل على المحارم لا يخرج عن العدوان؛ لقوله تعالى: {الذين اعتدوا منكم في السبت}؛ بل الحيل على فعل محرم أعظم إثمًا من إتيان المحرم على وجه صريح؛ لأنه جمع بين المعصية، والخداع؛ ولهذا كان المنافقون أشد جرمًا وعداوة للمؤمنين من الكفار الصرحاء؛ قال أيوب السختياني. رَحِمَهُ اللَّهُ. في المتحيلين: "إنهم يخادعون الله كما يخادعون الصبيان؛ ولو أتوا الأمر على وجهه لكان أهون"؛ وصدق رَحِمَهُ اللَّهُ؛ وللحيل مفاسد كثيرة. راجع إن شئت كتاب إبطال الحيل لابن بطة، وكتاب "إغاثة اللهفان" لابن القيم. رحمهما الله، وأنت إذا تأملت حيل اليهود في السبت، وحيلهم في بيع شحوم الميتة وقد حرمت عليهم، ثم أذابوها، وباعوها، وأكلوا ثمنها؛ وتأملت حيل بعض المسلمين اليوم على الربا وغيره. وجدت أن حيل بعض المسلمين اليوم على ما ذُكر أشد حيلة من حيل اليهود. ومع ذلك أحل الله بهم نقمته، وقد نهانا عن ذلك رسول الله ﷺ، فقال: "لا ترتكبوا ما ارتكبت اليهود، فتستحلوا محارم الله بأدنى الحيل"؛ فالمتحيل على المحرَّم واقع فيه، ولا تنفعه الحيلة.

فَجَعَلْنَاهَا نَكَالًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهَا وَمَا خَلْفَهَا وَمَوْعِظَةً لِلْمُتَّقِينَ (٦٦).

{فَجَعَلْنَاهَا} أَيْ تِلْكَ الْعُقُوبَة {نَكَالًا ؟} عِبْرَة مَانِعَة مِنْ ارْتِكَاب مِثْل مَا عَمِلُوا {لِمَا بَيْن يَدَيْهَا وَمَا خَلْفهَا} أَيْ لِلْأُمَمِ الَّتِي فِي زَمَانهَا وَبَعْدهَا {وَمَوْعِظَة لِلْمُتَّقِينَ} الله وَخُصُّوا بِالذِّكْرِ لِأَنَّهُمْ الْمُنْتَفِعُونَ بِخِلَافِ غَيْرهمْ[1].

---

(١) قوله تعالى: {فَجَعَلْنَاهَا نَكَالًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهَا وَمَا خَلْفَهَا وَمَوْعِظَةً لِلْمُتَّقِينَ (٦٦)} [البقرة: ٦٦].

فجعلنا هذه القرية عبرة لمن بحضرتها من القرى، يبلغهم خبرها وما حلَّ بها، وعبرة لمن يعمل بعدها مثل تلك الذُّنوب، وجعلناها تذكرة للصالحين؛ ليعلموا أنهم على الحق، فيثبتوا عليه.

قوله تعالى: {فَجَعَلْنَاهَا} [البقرة: ٦٦]، أي "فجعلنا عقوبتنا ومسخنا إياهم".

قال ابن عثيمين: أي: صيّرناها".

واختلف المفسرون في مرجع الضمير في قوله تعالى {فَجَعَلْنَاهَا} [البقرة: ٦٦] على ستة أقوال:

الأول: أنه يعود على القرية؛ لقوله تعالى في سورة الأعراف: {وَاسْأَلْهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِي السَّبْتِ إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرَّعًا وَيَوْمَ لَا يَسْبِتُونَ لَا تَأْتِيهِمْ كَذَلِكَ نَبْلُوهُمْ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ} [الأعراف: ١٦٣]؛ فيكون مرجع الضمير مفهومًا من السياق.

والثاني: أنه يعود على العقوبة-وهي المسخة-، أي فجعلنا العقوبة؛ لقوله تعالى: {وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ (٦٥) فَجَعَلْنَاهَا نَكَالًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهَا وَمَا خَلْفَهَا وَمَوْعِظَةً لِلْمُتَّقِينَ} [البقرة: ٦٥ - ٦٦]؛ فيكون المعنى: فجعلنا هذه العقوبة نكالًا. وهذا في رواية الضحاك عن ابن عباس.

والثالث: أنه يعود على المسخة، لأن معنى: {كُونُوا قِرَدَةً} [البقرة: ٦٥]، مسخناهم قردة، فوقعت الكناية عن الكلام المتقدم. قاله الفراء.

=

والرابع: وقال الأخفش: أي جعلنا القردة نكالا.

والخامس: أنه يعود على الأمة التي مسخت، لأن قوله: {وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ} [البقرة: ٦٥]، يدل على أنهم كانوا أمة وفرقة من الناس، فرجع العائد على المعنى. قاله الزجاج.

والسادس: أنه يعود على الحيتان. وذلك في رواية أبيّ عن ابن عباس.

أي: جعلنا هذه الأمة نكالا، لأن قوله تعالى: {ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت} يدل على الأمة والجماعة أو نحوها.

والصحيح أن الضمير عائد على القرية، أي: فجعل الله هذه القرية، والمراد أهلها بسبب اعتدائهم في سبتهم". والله أعلم.

قوله تعالى: {نَكَالًا} [البقرة: ٦٦]، "أي عقوبة زاجرة لمن يأتي بعدها من الأمم".

قال الثعلبي: "أي: "عقوبة وعبرة وفضيحة شاهرة".

قال ابن كثير: "أي: عاقبناهم عقوبة، فجعلناها، عبرة، كما قال الله عن فرعون: {فَأَخَذَهُ اللهُ نَكَالَ الآخِرَةِ وَالأولَى} [النازعات: ٢٥]".

وأصل (النكال)، العقوبة، كما قال عدي بن زيد العباد:

لا يسخط الضليل ما يسع العبـ ... د ولا في نكاله تنكير

قال القفال: النكال: "العقوبة الغليظة الرادعة للناس عن الإقدام على مثل تلك المعصية وأصله من المنع والحبس".

وفي قوله تعالى: {نَكَالًا} [البقرة: ٦٦]، ثلاثة تأويلات:

أحدها: عقوبة، وهو قول ابن عباس، وأبو العالية.

والثاني: عبرة ينكل بها من رآها.

والثالث: أن النكال الاشتهار بالفضيحة.

قوله تعالى: {لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهَا} [البقرة: ٦٦]، "أي لمن يأتي بعدها من الأمم".

قال سعيد بن جبير: "من بحضرتها يومئذ من الناس".

=

وقال إسماعيل بن أبي خالد: "ما كان قبلها من الماضين في شأن السبت".
وروي عن قتادة وعطية نحو ذلك.
وقال أبو العالية: "أي عقوبة لما خلا من ذنوبهم"، وروي عن الربيع بن أنس، ومجاهد والسدي وقتادة في رواية معمر والحسن وعكرمة نحو ذلك.
قوله تعالى: {وَمَا خَلْفَهَا} [البقرة: ٦٦]، "أي جعلنا مسخهم قردة عبرة لمن شهدها وعاينها".
قال عطية: "لما كان من بعدهم من بني إسرائيل، لا يعملوا فيها بمثل أعمالهم".
وفي قوله تعالى: {لِمَا بَيْنَ يَدَيْهَا وَمَا خَلْفَهَا] [البقرة: ٦٦]، ثمانية تأويلات:
أحدها: ما بين يديها وما خلفها من القرى، وهذه رواية عكرمة عن ابن عباس. واختاره ابن كثير.
والثاني: ما بين يديها يعني من بعدهم من الأمم، وما خلفها، الذين كانوا معهم باقين، وهذه رواية الضحاك عن ابن عباس. واختاره الطبري.
والثالث: ما بين يديها، يعني من دونها، وما خلفها، يعني لمن يأتي بعدهم من الأمم، وهذا قول السدي.
والرابع: لما بين يديها من ذنوب القوم، وما خلفها للحيتان التي أصابوها، وهذا قول قتادة.
والخامس: ما بين يديها: ما مضى من خطاياهم، وما خلفها: خطاياهم التي أُهْلِكُوا بها، وهذا قول مجاهد.
والسادس: ما بين يديها: الذنوب التي عملوا قبل الحيتان، وما خلفها: ما عملوا بعد الحيتان. وهذه رواية أبي عن أبيه عن ابن عباس.
والسابع: ما بين يديها: عقوبة لما مضى من ذنوبهم، وما خلفهما: وعبرة لما بعدهم. قاله أبو العالية والربيع.
والثامن: وقيل: "{لِما بَيْنَ يَدَيْها}، من عقوبة الآخرة {وَما خَلْفَها}، من نصيحتهم

=

=

في دنياهم فيذكّرون بها إلى يوم قيام السّاعة".
والقول الأول والثاني تحتملهما الآية، وإن كان الأول منهما هو الأشبه إلى الصواب، إذ أن "المراد بما بين يديها وما خلفها: من بحضرتها من القرى التي يبلغهم خبرها، وما حل بها، كما قال: {وَلَقَدْ أَهْلَكْنَا مَا حَوْلَكُمْ مِنَ الْقُرَى وَصَرَّفْنَا الآيَاتِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ} [الأحقاف: ٢٧] وقال تعالى: {وَلا يَزَالُ الَّذِينَ كَفَرُوا تُصِيبُهُمْ بِمَا صَنَعُوا قَارِعَةٌ أَوْ تَحُلُّ قَرِيبًا مِنْ دَارِهِمْ} [الرعد: ٣١]، وقال {أَفَلا يَرَوْنَ أَنَّا نَأْتِي الأَرْضَ نَنْقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَا} [الأنبياء: ٤٤]، فجعلهم عبرة ونكالا لمن في زمانهم، وعبرة لمن يأتي بعدهم بالخبر المتواتر عنهم، ولهذا قال: {وَمَوْعِظَةً لِلْمُتَّقِينَ}".
قوله تعالى: {وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ} [البقرة: ٦٦]، "أي عظةً وذكرى لكل عبدٍ صالحٍ متّقٍ لله سبحانه وتعالى".
قال ابن عباس: "وتذكرة وعبرة للمتقين".
وأخرج الطبري عن ابن عباس: {وموعظة للمتقين}، يقول: للمؤمنين الذين يتقون الشرك ويعملون بطاعتي".
وقال الربيع: "فكانت موعظة للمتقين خاصة". وروي عن أبو العالية مثل ذلك.
قال الطبري: أي: "وتذكرة للمتقين، ليتعظوا بها، ويعتبروا، ويتذكروا بها".
قال الزجاج: "أي يتعظ بها أهل التقوى، فيلزمون ما هم عليه".
واختلف في المعني بقوله تعالى: {وَمَوْعِظَةً لِلْمُتَّقِينَ} [البقرة: ٦٦]، على وجهين:
الأول: المراد بهم: الذين من بعدهم إلى يوم القيامة. قاله ابن عباس، والحسن، وقتادة، وابن جريج، وهو قول الجمهور.
والثاني: أن المراد بهم: أمة محمد ﷺ. قاله السدي، وعطية، واختاره الثعلبي.
والقول الأول هو الصحيح، لأنه أعم، وعليه الجمهور. والله أعلم.
و"المراد بالموعظة هاهنا الزاجر، أي: جعلنا ما أحللنا بهؤلاء من البأس والنكال

=

=

في مقابلة ما ارتكبوه من محارم الله، وما تحيلوا به من الحيل، فليحذر المتقون صنيعهم لئلا يصيبهم ما أصابهم، كما روي عن أبي هريرة: أن رسول الله ﷺ قال: "لا تَرْتَكِبُوا مَا ارْتَكَبَتِ الْيَهُودُ، فَتَسْتَحِلُّوا مَحَارِمَ اللهِ بِأَدْنَى الْحِيَلِ"".

وقال الرازي: "أما قوله تعالى: {وَمَوْعِظَةً لِلْمُتَّقِينَ} [البقرة: ٦٦]،، ففيه وجهان:

أحدهما: أن من عرف الأمر الذي نزل بهم يتعظ به ويخاف إن فعل مثل فعلهم أن ينزل به مثل ما نزل بهم، وإن لم ينزل عاجلا فلا بد من أن يخاف من العقاب الآجل الذي هو أعظم وأدوم، وأما تخصيصه المتقين بالذكر فكمثل ما بيناه في أول السورة عند قوله: {هدى للمتقين} لأنهم إذا اختصموا بالاتعاظ والانزجار والانتفاع بذلك صلح أن يخصوا به، لأنه ليس بمنفعة لغيرهم.

الثاني: أن يكون معنى قوله: {وموعظة للمتقين} أن يعظ المتقون بعضهم بعضا أي جعلناها نكالا وليعظ به بعض المتقين بعضا فتكون الموعظة مضافة إلى المتقين على معنى أنهم يتعظون بها، وهذا خاص لهم دون غير المتقين والله أعلم".

(**تنبيه**): أفادت هذه الآية التنويه بشأن يوم السبت عند الإسرائيليين، إذ مستحلوه منهم مسخوا قردة. وفي ترجمة التوراة ما نصه: وكلم الرب موسى قائلا: كلم بني إسرائيل، تحفظون السبت لأنه مقدس لكم، من دنسه يقتل، ومن صنع فيه عملا يقطع من بين شعبه. في ستة أيام تصنع الأعمال، وأما اليوم السابع ففيه سبت راحة، وليحفظ بنو إسرائيل السبت، وليتخذوه عيدا بأجيالهم. لأن الرب خلق السماء والأرض في ستة أيام، وفرغ يوم السابع. وفيها أيضا ما نصه: في ستة أيام تعمل عملك، وأما اليوم السابع ففيه تستريح، لكي يستريح ثورك وحمارك ويتنفس ابن أمتك والغريب. انتهى.

وقد حرم على اليهود فيه أن يعدوا طعامهم. بل حرم عليهم أن يوقدوا نارا.

وفي سفر نحميا- في الفصل الثالث عشر- ما نصه: وفي تلك الأيام رأيت في يهوذا

=

وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ إِنَّ اللهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً قَالُوا أَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا قَالَ أَعُوذُ بِاللهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ (٦٧).

{وَ} اُذْكُرْ {إِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ} وَقَدْ قُتِلَ لَهُمْ قَتِيل لَا يُدْرَى قَاتِله وَسَأَلُوهُ أَنْ يَدْعُو الله أَنْ يُبَيِّنهُ لَهُمْ فَدَعَاهُ {إِنَّ الله يَأْمُركُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَة قَالُوا أتتخذنا هزؤا} مَهْزُوءًا بِنَا حَيْثُ تُجِيبنَا بِمِثْلِ ذَلِكَ {قَالَ أَعُوذ} أَمْتَنِع {بِاَللهِ أَنْ أَكُون مِنْ الْجَاهِلِينَ} المستهزئين فلما[1].

=

قوما يدوسون في المعاصر في السبت ويأتون بأكداسها يحملونها على الحمير، وبخمر أيضا، وعنب وتين، وكل حمل مما كانوا يأتون به إلى أورشليم في يوم السبت. فأشهدت عليهم يوم بيعهم الطعام. وكان الصوريون المقيمون بها يأتون بالسمك. وكل نوع من المبيعات، ويبيعون في يوم السبت لبني يهوذا وفي أورشليم. فخاصمت عظماء يهوذا، وقلت لهم: ما هذا الشر الذي تفعلونه وتدنسون يوم السبت؟ ألم تفعل آباؤكم هكذا؟ فجلب إلهنا كل هذا الشر علينا وعلى هذه المدينة، وأنتم تزيدون الغضب على بني إسرائيل بتدنيسكم السبت، إلى آخره.

(١) قوله تعالى: {وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ إِنَّ اللهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً قَالُوا أَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا قَالَ أَعُوذُ بِاللهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ (٦٧)} [البقرة: ٦٧]

واذكروا يا بني إسرائيل جناية أسلافكم، وكثرة تعنتهم وجدالهم لموسى عليه الصلاة والسلام، حين قال لهم: إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة، فقالوا -مستكبرين-: أتجعلنا موضعًا للسخرية والاستخفاف؟ فردَّ عليهم موسى بقوله: أستجير بالله أن أكون من المستهزئين.

قال ابن عطية: ""وسبب هذه الآية على ما روي، أن رجلا من بني إسرائيل أسنّ وكان له مال، فاستبطأ ابن أخيه موته، وقيل أخوه، وقيل ابنا عمه، وقيل ورثة كثير

=

=

غير معينين، فقتله ليرثه وألقاه في سبط آخر غير سبطه، ليأخذ ديته ويلطخهم بدمه، وقيل: كانت بنو إسرائيل في قريتين متجاورتين، فألقاه إلى باب إحدى المدينتين، وهي التي لم يقتل فيها، ثم جعل يطلبه هو وسبطه حتى وجده قتيلا، فتعلق بالسبط أو بسكان المدينة التي وجد القتيل عندها، فأنكروا قتله، فوقع بين بني إسرائيل في ذلك لحاء حتى دخلوا في السلاح، فقال أهل النهي منهم: أنقتل ورسول الله معنا؟ فذهبوا إلى موسى عليه السلام فقصوا عليه القصة، وسألوه البيان، فأوحى الله إليه أن يذبحوا بقرة فيضرب القتيل ببعضها، فيحيى ويخبر بقاتله فقال لهم: إِنَّ اللهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً} [البقرة: ٦٧]". روي ذلك عن ابن عباس، وعبيدة، وأبي العالية، والسدي، وقتادة، ومجاهد، ووهب بن منبّه، وابن زيد، ومحمد بن كعب القرظي، ومحمد بن قيس.

قال ابن كثير: "وهذه السياقات كلها عن عبيدة وأبي العالية والسدي وغيرهم، فيها اختلاف ما، والظاهر أنها مأخوذة من كتب بني إسرائيل وهي مما يجوز نقلها، ولكن لا نصدق ولا نكذب فلهذا لا نعتمد عليها إلا ما وافق الحق عندنا، والله أعلم".

قال ابن عاشور: تعرضت هذه الآية لقصة من قصص بني إسرائيل ظهر فيها من قلة التوقير لنبيهم ومن الإعنات في المسألة والإلحاح فيها إما للتفصي من الامتثال، وإما لبعد أفهامهم عن مقصد الشارع وورومهم التوقيف على ما لا قصد إليه.

وسبب ذلك: أنه وجد قتيل في بني إسرائيل ولا يعرف قاتله، فأتوا موسى وطلبوا منه أن يسأل ربه عن قاتله، فأمرهم بذبح بقرة فقال (أن تذبحوا بقرة).

وظاهر هذه الآية يدل على أنهم لو ذبحوا أي بقرة لأجزأت، ولكنهم شددوا على أنفسهم فشدد الله عليهم ا.هـ

قال شيخ الإسلام ابن تيمية في مجموع الفتاوى ٧/ ١٠٥: "استفاض عن السلف

=

من الصحابة والتابعين لهم بإحسان من أنهم أمروا ببقرة مطلقة، فلو أخذوا بقرة من البقر فذبحوها، أجزأ عنهم، ولكن شددوا فشدد الله عليهم، والآية نكرة في سياق الإثبات ؛ فهي مطلقة، والقرآن يدل سياقه على أن الله ذمهم على السؤال بما هي، ولو كان المأمور به معينًا لما كانوا ملومين، ثم إن مثل هذا لم يقع قط في أمر الله ورسوله أن يأمر عباده بشيء معين، ويبهمه عليهم مرة بعد مرة، ولا يذكره بصفات تختص به ابتداءً".

قوله تعالى: {وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ} [البقرة: ٦٧]، " أي واذكروا يا بني إسرائيل إذ قال موسى لقومه".

قال الليث: القوم الرجال دون النساء، ومنه قوله ﷻ: {لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِنْ قَوْمٍ} [الحجرات: ١١] أي رجال من رجال، ثم قال: {وَلَا نِسَاءٌ مِنْ نِسَاءٍ} قال زهير:

وَمَا أَدْرِي وَسَوْفَ إِخَالُ أَدْرِي ... أَقَوْمٌ آلُ حِصْنٍ أَمْ نِسَاءُ

وقوم كل رجل: شيعته وعشيرته".

وقال أبو العباس: "القوم والنفر والرهط معناه الجمع، ولا واحد لها من لفظها، وهم الرجال دون النساء".

قال الواحدي: "والمراد بالقوم هاهنا شيعة موسى وأتباعه. وقد يذكر القوم فيدخل فيه النساء كقوله: {إِنَّا أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَى قَوْمِهِ} [نوح: ١] وكان مرسلًا إلى الإناث والذكور جميعًا، وجاز ذلك لأن الغالب من أمر النساء اتباع الأزواج فاكتفى بهم منهن لغلبتهم عليهن".

والآية توبيخ آخر لأخلاف بني إسرائيل بتذكير بعض جنايات صدرت من أسلافهم، أي اذكروا وقت قول موسى لأصولكم وقد قتل لهم قتيل لا يدرى قاتله، وسألوه أن يدعو الله أن يبينه لهم فدعاه، وإضافة "القوم" إليه لبيان أنه عليه الصلاة والسلام لا يمكن أن يقول لهم إلا ما فيه خير؛ لأن الإنسان سوف ينصح لقومه أكثر مما ينصح لغيرهم.

=

قوله تعالى: {إِنَّ اللهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً} [البقرة: ٦٧]،

و(البقرة) واحدة البقر.

قال الأصمعي: "يقال: رأيت لبني فلان بَقَرًا وبَقِيرًا وبَاقُورَةً وبَاقِرًا وبَوَاقِرَ، كله جمع البقر، وأنشد:

بَوَاقِرُ جُلْحٌ أَسْكَنَتْها الْمَرَاتِعُ

وقال آخر:

خَلَقًا كَحَوْضِ الْبَاقِرِ الْمُتَهَدِّمِ

ويقال لجماعة البقرة: بيْقُور أيضًا، وقال أمية:

وعَالَت الْبَيْقُورَا".

وقيل في أصل (البقر) وجهين:

الأول: أن أصله من (الْبَقْر) الذي هو الشقّ، يقال: بقر بطنه إذا شقّه وفتحه، وكان يقال لمحمد بن علي بن الحسين رضي الله عنهما "الباقر"، لأنه بقر العلم وعرف أصله، أي شقه وفتحه".

والثاني: التوسع في الشيء وفتح الشيء، وفي حديث حذيفة: "فما بال هؤلاء الذين يَبْقُرونَ بيوتنا"، أي يفتحونها ويوسعونها.

ومنه قوله عليه السلام: "فَأَمَرَ بِبَقَرَةٍ مِنْ نُحَاسٍ فَأُحْمِيَتْ"، والبقرة هنا هي القِدر الكبير الواسع.

قال الماوردي: "وإنما أمر -والله أعلم- بذبح البقرة دون غيرها، لأنها من جنس ما عبدوه من العجل، ليهون عندهم ما كانوا يرونه من تعظيمه، وليعلم بإجابتهم زوال ما كان في نفوسهم من عبادته".

قوله تعالى: {أَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا} [البقرة: ٦٧]، " أي قالوا: أتجعلنا موضع سخرية وتهزأ بنا؟".

أخرج ابن أبي حاتم عن السدي، أنهم عندما سمعوا قول موسى بذبح البقرة،

=

=

فقالوا: "نسألك عن القتيل ومن قتله، وتقول اذبحوا بقرة، أتهزأ بنا؟".

قال الثعلبي: "وإنّما قالوا ذلك لتباعد الأمرين في الظّاهر، ولم يدروا ما الحكمة فيه".

قال المراغي: "فهذا القول منهم دليل على السفه وخفّة الأحلام، وجفاء الطبع والجهل بقدرة الله تعالى".

وقال ابن عطية: "وهذا القول من بني إسرائيل ظاهره فساد اعتقاد ممن قاله، ولا يصح الإيمان ممن يقول لنبي قد ظهرت معجزاته، وقال: إِنَّ اللهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً، أَتَتَّخِذُنا هُزُوًا، ولو قال ذلك اليوم أحد عن بعض أقوال النبي ﷺ لوجب تكفيره، وذهب قوم إلى أن ذلك منهم على جهة غلظ الطبع والجفاء والمعصية، على نحو ما قال القائل للنبي ﷺ في قسمة غنائم حنين: "إن هذه لقسمة ما أريد بها وجه الله"، وكما قال له الآخر: "اعدل يا محمد"، وكلّ محتمل، والله أعلم".

و(الهزؤ): اللعب والسخرية، كما قال الراجز:

قد هزئت مني أم طيسله قالت أراه معدما لا شيء له

يعني بقوله: قد هزئت: قد سخرت ولعبت.

وقرأ ابن محيصن: {أيتّخذنا}، بالياء قال: "يعنون الله، ولا يستبعد هذا من جهلهم لأنّهم الّذين قالوا: {اجْعَلْ لَنا إِلهًا كَما لَهُمْ آلِهَةٌ} [الأعراف: ١٣٨]".

وفي قوله تعالى {هُزُوًا} [البقرة: ٦٧]، ثلاثة لغات:

أحدها: بالتخفيف والهمز، ومثله {كفؤا}، وهي قراءة الأعمش وحمزة وخلف وإسماعيل.

والثاني: {هزؤا} و {كفؤا}، مثقلان مهموزان، وهي قراءة أبي عمرو وأهل الحجاز والشام واختيار الكسائي وأبي عبيد وأبي حاتم.

والثالث: و {هزوا} و {كفوا}، مثقلان بغير همزة. في رواية حفص بن سليمان البزّاز عن عاصم.

=

=

قال الثعلبي: "وكلّها لغات صحيحة معناها الاستهزاء".

قوله تعالى: {قالَ أَعُوذُ بِاللهِ} [البقرة: ٦٧]، " أي ألتجئ إلى الله".

قال البغوي: أي: "أمتنع بالله".

قوله تعالى: {أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجاهِلِينَ} [البقرة: ٦٧]، أي" أن أكون في زمرة المستهزئين الجاهلين".

قال الثعلبي: "أي من المستهزئين بالمؤمنين".

قال الطبري: "يعني من السفهاء الذين يروون عن الله الكذب والباطل".

قال البغوي: "وقيل: من الجاهلين بالجواب لا على وفق السؤال لأن الجواب لا على وفق السؤال جهل".

قال المراغي: "أي: من الهزؤ والسخرية بالناس".

وقوله تعالى: {أَعُوذُ بِاللهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجاهِلِينَ} [البقرة: ٦٧]، يحتمل معنيين:

أحدهما: الاستعاذة من الجهل في أن يخبر عن الله تعالى مستهزئا.

والثاني: الإستعاذة من الجهل كما جهلوا في قولهم {أَتَتَّخِذُنا هُزُوًا}، لمن يخبرهم عن الله تعالى.

(تنبيه) في الآية دليل على منع الإستهزاء بدين الله و دين المسلمين ومن يجب تعظيمه، وأن ذلك جهل، وصاحبه مستحق للوعيد، وليس المزاح من الاستهزاء بسبيل ألا ترى أن النبي ﷺ كان يمزح والأئمة بعده.

* معنى الاستهزاء، وبيان حكمه.

قال الجوهري في الصحاح (١/ ٧٠): "الهُزْء، والهُزُؤ: السخرية، تقول: هزِئت منه، وهزئت به، وهزِئ منه وبه".

فالاستهزاء معناه: السخرية، والاستحقار، والاستهانة، والتنبيه على العيوب، والنقائص، على وجه يضحك منه وقد يكون ذلك بالمحاكاة في الفعل، والقول وقد يكون بالإشارة والإيماء.

=

=

حكم الاستهزاء:

في حكمه تفصيل فمنه ما هو ناقض للإيمان مخرج من الملة، ومنه ما هو محرم لا يخرج من الملة.

أولًا: الاستهزاء الناقض للإيمان: وهو أن يستهزئ بالله، أو ملائكته، أو كتبه، أو رسله، أو شرائعه، كيفما كان، فهذا كافر مرتد، ولا خلاف في ذلك بين الأئمة(١)، ومن ذلك ما فعله المنافقون الذين أنزل الله فيهم {يَحْذَرُ الْمُنَافِقُونَ أَنْ تُنَزَّلَ عَلَيْهِمْ سُورَةٌ تُنَبِّئُهُمْ بِمَا فِي قُلُوبِهِمْ قُلِ اسْتَهْزِئُوا إِن اللهَ مُخْرِجٌ مَا تَحْذَرُونَ (٦٤) وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ لَيَقُولُنَّ إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَنَلْعَبُ قُلْ أَبِاللهِ وَآيَاتِهِ وَرَسُولِهِ كُنْتُمْ تَسْتَهْزِئُونَ (٦٥) لَا تَعْتَذِرُوا قَدْ كَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ إِنْ نَعْفُ عَنْ طَائِفَةٍ مِنْكُمْ نُعَذِّبْ طَائِفَةً بِأَنَّهُمْ كَانُوا مُجْرِمِينَ ((٦٦)} التوبة: ٦٤-٦٦.

قال ابن العربي في أحكام القرآن، له (٢/ ٤٤٣): "لا يخلو أن يكون ما قالوه من ذلك جدًا، أو هزلًا، وهو كيفما كان كفر، فإن الهزل بالكفر كفر، لا خلاف فيه بين الأمة، فإن التحقيق أخو الحق والعلم، والهزل أخو الباطل والجهل"

وقال ابن الجوزي في زاد المسير: "وهذا يدل على أن الجد واللعب في إظهار كلمة الكفر سواء".

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية في مجموع الفتاوى (١٥/ ٤٨)،: "وهذا نص أن الاستهزاء بالله وآياته ورسوله كفر صريح".

وقال أيضًا في مجموع الفتاوى (٧/ ٢٧٣): "أن الاستهزاء بالله وآياته ورسوله كفر يكفر به صاحبه بعد إيمانه".

فالاستهزاء بشيء مما يجب على المسلم الإيمان به واعتقاده وتعظيمه كفر، سواء في ذلك الجد والهزل، قال ابن قدامة: "من سب الله تعالى كفر سواء كان مازحًا أو جادًا، وكذلك من استهزأ بالله تعالى أو بآياته أو برسله أو كتبه".

ويدخل في هذا النوع الاستهزاء بالعلماء لأجل ما هم عليه من العلم الشرعي، فهذا

=

=

كفر لأنه استهزاء بدين الله تعالى، وكذا الاستهزاء بأهل الصلاح من أجل استقامتهم على الديانة واتباعهم السنة.

ثانيًا: الاستهزاء المحرم الذي لا يخرج من الملة:

وهو كالاستهزاء بالأشخاص والأوصاف الخَلْقية أو الخُلُقية أو الهيئات، وذلك بالسخرية والاستحقار والاستهانة والتنبيه على العيوب والنقائص، وقد يكون بالمحاكاة بالفعل أو القول، أو الإشارة أو الإيماء، أو الضحك على كلامه إذا تخبط فيه أو غلط، أو على صفته، وهذا النوع محرم بالإجماع، والدليل على ذلك قوله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِنْ قَوْمٍ عَسَى أَنْ يَكُونُوا خَيْرًا مِنْهُمْ وَلَا نِسَاءٌ مِنْ نِسَاءٍ عَسَى أَنْ يَكُنَّ خَيْرًا مِنْهُنَّ وَلَا تَلْمِزُوا أَنْفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُوا بِالْأَلْقَابِ بِئْسَ الِاسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمَانِ وَمَنْ لَمْ يَتُبْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ (١١)}

قال مجاهد: "أي لا يستهزئ قوم بقوم".

وقال ابن جرير الطبري: "إن الله عم بنهيه المؤمنين عن أن يسخر بعضهم من بعض جميع معاني السخرية، فلا يحل لمؤمن أن يسخر من مؤمن لا لفقره ولا لذنب ركبه ولا لغير ذلك".

وقال ابن كثير: "ينهى الله تعالى عن السخرية بالناس وهو احتقارهم والاستهزاء بهم، كما ثبت في الصحيح عن رسول الله ﷺ أنه قال: "الكبر بطر الحق، وغمط الناس"والمراد من ذلك احتقارهم واستصغارهم وهذا حرام".

وقوله تعالى: {بِئْسَ الِاسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمَانِ} الحجرات: ١١. دل على أن من فعل ما نهى الله عنه في هذه الآية، يستحق أن يسمى فاسقًا.

ثم إن المستهزئ بغيره، يرى فضل نفسه بعين الرضى عنها، ويرى نقص غيره بعين الاحتقار، إذ لو لم يحتقر غيره لما سخر منه، والرسول ﷺ يقول: "بحسب امرئ من الشر أن يحقر أخاه المسلم، كل المسلم على المسلم حرام، دمه وماله،

=

قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا هِيَ قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَا فَارِضٌ وَلَا بِكْرٌ عَوَانٌ بَيْنَ ذَلِكَ فَافْعَلُوا مَا تُؤْمَرُونَ (٦٨).

عَلِمُوا أَنَّهُ عَزَمَ {قَالُوا اُدْعُ لَنَا رَبّك يُبَيِّن لَنَا مَا هِيَ} أَيْ مَا سِنّهَا {قَالَ} مُوسَى

=

وعرضه".

ثم إن المتحقر لغيره فيه كبر والكبر من أعظم خصال الشر بل قال الرسول ﷺ-: "لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال ذرة من كبر".

قال ابن رجب في جامع العلوم والحكم (٢/ ٢٧٥): "والناس إنما يتفاوتون بالتقوى كما قال تعالى: {إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللهِ أَتْقَاكُمْ} وسئل النبي - ﷺ- من أكرم الناس؟ قال: "أتقاهم لله ﷻ"، والتقوى أصلها القلب.. وإذا كان أصل التقوى في القلوب فلا يطلع عليها أحد على حقيقتها إلا الله ﷻ، كما قال ﷺ: "إن الله لا ينظر إلى صوركم وأموالكم، ولكن ينظر إلى قلوبكم وأعمالكم"وحينئذ، فقد يكون كثير ممن له صورة حسنة، أو مال، أو جاه، أو رياسة في الدنيا، قلبه خرابًا من التقوى، ويكون من ليس له شيء من ذلك قلبه مملوءًا من التقوى، فيكون أكرم عند الله تعالى".

وقال القرطبي معلقًا على حديث: "إن الله لا ينظر إلى صوركم وأموالكم، ولكن ينظر إلى قلوبكم وأعمالكم"، قال: "وهذا حديث عظيم، يترتب عليه ألا يقطع بعيب أحد لما يرى عليه من صور أعمال الطاعة، أو المخالفة، فلعل من يحافظ على الأعمال الظاهرة، يعلم الله من قلبه وصفًا مذمومًا لا تصح معه تلك الأعمال، ولعل من رأينا عليه تفريطًا، أو معصية يعلم الله من قلبه وصفًا محمودًا يغفر له بسببه، فالأعمال أمارات ظنية، لا أدلة قطعية، ويترتب عليها عدم الغلو في تعظيم من رأينا عليه أفعالًا صالحة، وعدم الاحتقار لمسلم رأينا عليه أفعالًا سيئة، بل تحتقر وتذم تلك الحالة السيئة، لا تلك الذات السيئة، فتدبر هذا فإنه نظر دقيق، وبالله التوفيق".

{إِنَّـهُ} أَيْ الله {يَقُـول إِنَّهَـا بَقَـرَة لَا فَـارِض} مُـسِنَّة {وَلَا بِكْـر} صَـغِيرَة {عَـوَان} نِصْف {بَيْن ذَلِكَ} الْمَذْكُور مِنْ السِّنِينَ {فَافْعَلُوا مَا تُؤْمَرُونَ} بِهِ مِنْ ذَبْحهَا(١).

---

(١) قوله تعالى: {قالُوا ادْعُ لَنا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنا ما هِيَ} [البقرة: ٦٨]، " أي سله لأجلنا أن يكشف لنا عن الصفات المميزة لها".

قال الشنقيطي: "لم يبين هنا مقصودهم بقولهم (ما هي) إلا أن جواب سؤالهم دل على أن مرادهم بقولهم في الموضع الأول (ما هي) أي ما سنها".

وقال القرطبي: "هذا تعنيت منهم وقلة طواعية؛ ولو امتثلوا الأمر وذبحوا أي بقرة كانت لحصل المقصود، لكنهم شددوا على أنفسهم فشدد الله عليهم، قاله ابن عباس وأبو العالية وغيرهما".

قال السعدي: "أي: ما سنها؟".

قال البيضاوي: "تكرير للسؤال الأول واستكشاف زائد".

قال الزجاج: "وإِنَّما سألوا ما هي، لأنهم لا يعلمون أن بقرةً يحيا بضرب بعضها ميت".

قال النسفي: "وذلك أنهم تعجبوا من بقرة ميتة يضرب ببعضها ميت فيحيا فسألوا عن صفة تلك البقرة العجيبة الشان".

ولغة بني عامر «ادع» بكسر العين.

فقوله (ما هي) أي ما سنها، وهذا السؤال عن صفة البقرة لا عن حقيقتها فإنها معروفة، وهذا نوع من أنواع تعنتهم المألوفة، فقد كانوا يسلكون هذه المسالك في غالب ما أمرهم الله به، وهذا الطلب ليس له وجه؛ لأن اللفظ بين: فالبقرة معلومة، والمطلق ليس مجملًا يحتاج إلى بيان. لوضوح معناه؛ فإذا قيل مثلًا: "أكرم رجلًا"؛ فلا يحتاج أن تقول: "ما صفة هذا الرجل"؛ إذا أكرمت أيّ رجل حصل المقصود؛ فلو أنهم ذهبوا، وذبحوا أيّ بقرة، وامتثلوا ما أمروا به لانتهى الأمر؛ ولكنهم تعنتوا، فلو تركوا التعنت والأسئلة المتكلفة لأجزاهم ذبح بقرة من عرض =

=

البقر، ولكنهم شددوا فشدد الله عليهم.

قوله تعالى: {إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَا فَارِضٌ وَلَا بِكْرٌ} [البقرة: ٦٨]، أي: إنها بقرة" لا مسنة ولا فتية".

قال الزجاج: "أي ليست بكبيرة ولا صغيرة".

قال الثعلبي: أي" لا كبيرة ولا صغيرة".

واختلف في معنى {الفارض} [البقرة: ٦٨]، على ثلاثة أوجه:

الأول: الفارض: المسنة (الهرمة)، قاله ابن عباس، ومجاهد، وأبو العالية، والربيع، وقتادة، والسدي، وابن زيد، والضحاك، ووهب بن منبّه، وعطاء الخراساني، وبه قال جمهور أهل التفسير.

يقال منه فرضت تفرض فروضا، أي أسنت، ويقال للشيء القديم فارض، قال الراجز:

شيب أصداغي فرأسي أبيض محامل فيها رجال فرض

يعني هرمي، قال آخر:

لعمرك قد أعطيت جارك فارضا تساق إليه ما تقوم على رجل

أي قديما، وقال آخر:

يا رب ذي ضغن علي فارض له قروء كقروء الحائض

والثاني: أن الفارض: لا كبيرة ولا صغيرة، قد ولدت بطنا أو بطنين. قاله مجاهد، وروي عن عطية مثل ذلك.

والثالث: أن الفارض: التي قد ولدت بطونا كثيرة فيتسع جوفها لذلك، لأن معنى الفارض في اللغة الواسع، قاله بعض المتأخرين.

واختلف في معنى {البكر} [البقرة: ٦٨]، على وجوه:

الأول: معناه: الصغيرة التي لم تحمل. قاله ابن عباس، ومجاهد، وقتادة، وأبو

=

=

العالية، والربيع.

والثاني: لم تلد إلا ولدا واحدا. قاله السدي.

والثالث: الأول من الأولاد، قال الكميت:

يــا بِكــر بكــرين ويــا خلــب الكبــد   أصــبحت منــي كــذراع مــن عــضد

والرابع: البكر أيضا في إناث البهائم وبني آدم: ما لم يفتحله الفحل، وهي مكسورة الباء، وبفتحها الفتي من الإبل. قاله الطبري.

قوله تعالى: {عَوَانٌ بَيْنَ ذَلِكَ} [البقرة: ٦٨]، " أي وسط بين الكبيرة والصغيرة". قال الحسن: أي بين الهرمة والفتية".

واختلف في معنى الـ {عوان} [البقرة: ٦٨]، على أقوال:

أحدها: النصف التي قد ولدت بطنا أو بطنين، وهي أقوى ما تكون من البقر وأحسنه، بخلاف الخيل، وهذه الدلالة المعني بها في الآية أي: وسط قد ولدت بطنا أو بطنين.

وهذا مذهب ابن عباس، وأبي العالية، ومجاهد، والسدي، والربيع بن أنس، وعطاء الخراساني، وقتادة، والضحاك، وعكرمة، وابن زيد.

ومن ذلك قول الشاعر يصف فرسا:

كميــت بهــيم اللــون لــيس بفــارض   ولا بعـــوان ذات لـــون مخـــصف

فرس أخصف: إذا ارتفع البلق من بطنه إلى جنبه.

ومنه قول الأخطل:

ومــا بمكــة مــن شُــمط مُحَفِّلــة   ومــا بيثــرب مــن عُــونٍ وأبكــار

وجمعها: (عون)، يقال: امرأة عوان من نسوة عون، ومنه قول تميم بن مقبل:

ومــأتم كالــدمي حــورٍ مــدامعها   لــم تبــأس العــيش أبكــارا ولا عونــا

الثاني: العوان من البقرة هي التي قد ولدت مرة.

=

قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا لَوْنُهَا قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ صَفْرَاءُ فَاقِعٌ لَوْنُهَا تَسُرُّ النَّاظِرِينَ (٦٩).

{قَالُوا اُدْعُ لَنَا رَبّك يُبَيِّن لَنَا مَا لَوْنهَا قَالَ إنَّهُ يَقُول إنَّهَا بَقَرَة صَفْرَاء فَاقِع لَوْنهَا} شَدِيد الصُّفْرَة {تَسُرّ النَّاظِرِينَ} إلَيْهَا بِحُسْنِهَا أَيْ تُعْجِبهُمْ[1].

=

الثالث: إن العوان النخلة الطويلة، وهي فيما زعموا لغة يمانية.

الرابع: العوان: التي قد ولدت مرة بعد مرة، قاله مجاهد، وحكاه أهل اللغة.

ومنه حرب عوان: قد قوتل فيها مرتين فما زاد، يمثل ذلك بالمرأة التي ولدت بطنا بعد بطن، قال زهير:

إذا لقحت حرب عوان مضرة ضروس تهر الناس أنيابها عصل

وكذلك يقال: (حاجة عوان)، إذا كانت قد قضيت مرة بعد مرة، ومنه قول الفرزدق:

قعود لدى الأبواب طلاب حاجة عوانٍ من الحاجات أو حاجةً بكرا

قوله تعالى: {فَافْعَلُوا ما تُؤْمَرُونَ} [البقرة: ٦٨]، " أي افعلوا ما أمركم به ربكم ولا تتعنتوا ولا تشدّدوا فيشدّد الله عليكم".

قال الثعلبي: "أي: من ذبح البقرة ولا تكرّروا السؤال".

قال السعدي: "واتركوا التشديد والتعنت".

وهذا الأمر من موسى؛ وليس من كلام الله ﷻ؛ فموسى يقول لبني إسرائيل: افعلوا ما تؤمرون به من ذبح بقرة لا فارض، ولا بكر، ولا تتعنتوا فيشدد عليكم مرة ثانية وهذا تجديد للأمر وتأكيد له وزجر لهم عن التعنت فلم ينفعهم ذلك ولا نجع فيهم، بل رجعوا إلى طينتهم، وعادوا إلى عكرهم واستمروا على عادتهم المألوفة.

(١) قوله تعالى: {قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا لَوْنُهَا} [البقرة: ٦٩]، "أي: ادع لنا
=

=

ربك يبين لنا ما لون البقرة التي أمرتنا بذبحها".

ومع ما تقدم فقد أبوا إلا تنطعا، واستقصاء في السؤال، فأخذوا يسألون عن لونها بعد أن عرفوا سنها، فقالوا كما حكى القرآن عنهم: قالُوا ادْعُ لَنا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنا ما لَوْنُها. قالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّها بَقَرَةٌ صَفْراءُ فاقِعٌ لَوْنُها تَسُرُّ النَّاظِرِينَ.

قوله تعالى: {قالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّها بَقَرَةٌ صَفْراءُ فاقِعٌ لَوْنُها} [البقرة: ٦٩]، " أي إنها بقرة صفراء، شديدة الصفرة".

واختلف أهل التأويل في معنى قوله: {صَفْراءُ} [البقرة: ٦٩]، على ثلاثة أقوال::

أحدها: أن معناه: سوداء شديدة السواد. قاله الحسن.

قال ابن عطية: "وهذا شاذ لا يستعمل مجازا إلا في الإبل".

والثاني: أن معناه: صفراء القرن والظلف. قاله سعيد بن جبير، وفي رواية أشعث عن الحسن.

والثالث: قول جمهور المفسرين زهو أنها كانت جميعها صفراء، وقال بعضهم حتى قرنها وظلفها.

قال الإمام الطبري: وأحسب أن الذي قال في قوله: (صفراء)، يعني به سوداء، ذهب إلى قوله في نعت الإبل السود: هذه إبل صفر، وهذه ناقة صفراء، يعني بها سوداء. وإنما قيل ذلك في الإبل لأن سوادها يضرب إلى الصفرة، ومنه قول الأعشى:

تلك خيلي منه وتلك ركابي ... هن صفر أولادها كالزبيب

يعني بقوله: (هن صفر)، هن سود وذلك إن وصفت الإبل به، فليس مما توصف به البقر، مع أن العرب لا تصف السواد بالفقوع، وإنما تصف السواد إذا وصفته بالشدة بالحلوكة ونحوها، فتقول: هو أسود حالك وحانك وحُلكوك، وأسود غِربيب ودَجوجي، ولا تقول: هو أسود فاقع. وإنما تقول: هو أصفر فاقع، فوصفه إياه بالفقوع، من الدليل البين على خلاف التأويل الذي تأول قوله: (إنها بقرة

=

=

صفراء فاقع) المتأول، بأن معناه سوداء شديدة السواد.

قوله تعالى: {فَاقِعٌ لَوْنُهَا} [البقرة: ٦٩]، "يعني: خالص لونها".

قال ابن عثيمين: "ليس فيه ما يشوبه، ويخرجه عن الصفرة".

قال صاحب الكشاف: «الفقوع أشد ما يكون مع الصفرة، وأنصعه يقال في التوكيد أصفر فاقع ووارس، كما يقال: أسود حالك،.. ثم قال فإن قلت: فهلا قيل: صفراء فاقعة، وأى فائدة في ذكر اللون؟ قلت: الفائدة فيه التوكيد، لأن اللون اسم للهيئة وهي الصفرة، فكأنه قيل: شديد صفرتها فهو من قولك: جد جده».

فخرج بهذا ما عدا الصفرة من الألوان. وهذا نوع تضييق؛ ثانيًا بكونها: {فاقع لونها}؛ و "الفاقع" يعني الصافي؛ والمعنى: أنه ليس فيه ما يشوبه، ويخرجه عن الصفرة؛ وقيل: معنى {فاقع لونها} أي شديد الصفرة، وهو كلما كان صافيًا كان أبين في كونه أصفر؛ ثالثًا بكونها: {تسر الناظرين} يعني ليست صفرتها صفرة توجب الغم؛ أو صفرتها مستكرهة؛ بل هي صفرة تجلب السرور لمن نظر إليها؛ فصار التضييق من ثلاثة أوجه: صفراء؛ والثاني: فاقع لونها؛ والثالث: تسر الناظرين.

قال قتادة: "هي الصافي لونها". وروي عن أبي العالية، والربيع، والسدي، مثل ذلك.

وأخرج الطبري عن ابن عباس: "شديدة الصفرة، تكاد من صفرتها تَبْيَضُّ. وقال أبو جعفر: أُراه أبيض!". وروي عن ابن زيد مثل قول ابن عباس.

و(الفقوع)، في الصفر، نظير النصوع في البياض، وهو شدته وصفاؤه، ومنه قول الشاعر:

حملت عليه الوَرد حتى تركته ذليلا يسُف الترب واللون فاقع

وقرأ الضّحاك: "{لَوْنُها}، قال الثعلبي: "نصبا كانّه عمل فيه لسببين وجعل ما صلة".

=

قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا هِيَ إِنَّ الْبَقَرَ تَشَابَهَ عَلَيْنَا وَإِنَّا إِنْ شَاءَ اللهُ لَمُهْتَدُونَ (٧٠).

{قَالُوا اُدْعُ لَنَا رَبّك يُبَيِّن لَنَا مَا هِيَ} أَسَائِمَة أَمْ عَامِلَة {إِنَّ الْبَقَر} أَيْ جِنْسه الْمَنْعُوت بِمَا ذُكِرَ {تَشَابَهَ عَلَيْنَا} لِكَثْرَتِهِ فلم نهتد إلى المقصود {وَإِنَّا إِنْ شَاءَ الله لَمُهْتَدُونَ} إلَيْهَا وَفِي الْحَدِيث لَوْ لَمْ يَسْتَثْنُوا لَمَا بُيِّنَت لَهُمْ لآخر الأبد[1].

=

قوله: {تَسُرُّ النَّاظِرِينَ} [البقرة: ٦٩]، " أي تعجب الناظرين".

قال الطبري: أي: تعجب هذه البقرة - في حسن خلقها ومنظرها وهيئتها - الناظر إليها.

قال الصابوني: أي: من"حسن منظرها تسر كل من رآها".

قال قتادة: "أي تعجب الناظرين". وروي عن السدي مثل ذلك.

وقال وهب: "إذا نظرت إليها، يخيل إليك أن شعاع الشمس يخرج من جلدها".

قال الثعلبي: "تعجبهم من حسنها وصفاء لونها لأنّ العين تسر وتولع بالنظر إلى الشيء، الحسن".

قال ابن عثيمين: "يعني ليست صفرتها صفرة توجب الغم؛ أو صفرتها مستكرهة؛ بل هي صفرة تجلب السرور لمن نظر إليها؛ فصار التضييق من ثلاثة أوجه: صفراء؛ والثاني: فاقع لونها؛ والثالث: تسر الناظرين".

قال السمين الحلبي: "و (السرورُ) لَذَّةٌ في القلب عند حصولِ نَفْعٍ أو توقُّعِه، ومنه «السريرُ» الذي يُجْلَسُ عليه إذا كان لأولي النِّعمةِ، وسريرُ الميِّت تشبيهًا به في الصورة وتفاؤلًا بذلك".

(١) قوله تعالى: {قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا هِيَ} [البقرة: ٧٠]، أي: سله لأجلنا أن يكشف لنا" أسائمة أم عاملة".

قال ابن عثيمين: "أي من حيث العمل".

=

=

قال البيضاوي: "تكرير للسؤال الأول واستكشاف زائد".

قوله تعالى: {إِنَّ الْبَقَرَ تَشَابَهَ عَلَيْنَا} [البقرة: ٧٠]، " أي اشتبه علينا البقرة المطلوبة".

قال البيضاوي: "أي إن البقر الموصوف بالتعوين والصفرة كثير فاشتبه علينا".

قال السعدي: "فلم نهتد إلى ما تريد".

قال ابن عثيمين: "وفي الحقيقة أنه ليس في هذا اشتباه؛ إذ ذُكر لهم أنها بقرة، وذكر لهم سنها؛ وذكر لهم لونها؛ فأين التشابه؟ ! لكن هذا من عنادهم، وتعنتهم، وتباطئهم في تنفيذ أمر الله".

و(البقر) جماع بقرة، وقد قرأ بعضهم: (إن الباقر)، وذلك - وإن كان في الكلام جائزا، لمجيئه في كلام العرب وأشعارها، كما قال الأعشى:

وما ذنبه أن عافت الماء باقر   وما إن تعاف الماء إلا ليضربا

واختلفت القراءة في قوله تعالى: {إِنَّ الْبَقَرَ} [البقرة: ٧٠]، على وجهين:

الأول:: {إِنَّ الْبَقَرَ}، وهذه قراءة العامة.

والثاني: {إن الباقر}، قرأ بها محمد ذو الشامة الأموي. وهو جمع البقر.

وقوله تعالى: {تَشابَهَ عَلَيْنا} [البقرة: ٧٠]، في {تَشابَهَ}، سبع قراءات:

أحدها: {تَشابَهَ}: بفتح التاء والهاء وتخفيف الشّين، وهي قراءة العامة وهو فعل ماض ويذكر موحد.

والثاني: وقرأ الحسن: {تَشابهُ}، بتاء مفتوحة وهاء مضمومة وتخفيف الشّين أراد تشابه.

والثالث: وقرأ الأعرج: {تَشّابهُ}: بفتح التاء وتشديد الشّين وضم الهاء، على معنى: يتشابه.

والرابع: وقرأ مجاهد: {تشبّه}، كقراءة الأعرج إلّا إنّه بغير ألف لقولهم: تحمل وتحامل.

=

=

والخامس: وفي مصحف أبيّ: {تشابهت}، على وزن تفاعلت [فالتاء] لتأنيث البقر.

والسادس: وقرأ ابن أبي إسحاق: {تشّابهت}، بتشديد الشين قال أبو حاتم: "هذا غلط لأن التاء لا تدغم في هذا الباب إلّا في المضارعة".

والسابع: وقرأ الأعمش: {متشابه علينا}، - جعله اسما.

والصواب في ذلك من القراءة: {إن البقر تَشَابَهَ علينا}، بتخفيف (شين): تشابه، ونصب (هائه)، بمعنى: تفاعل، لإجماع الحجة من القراء على تصويب ذلك، ودفعهم ما سواه من القراءات، ولا يعترض على الحجة بقول من يَجُوز عليه فيما نقل السهو والغفلة والخطأ.

قوله تعالى: {وَإِنَّا إِنْ شَاءَ اللهُ لَمُهْتَدُونَ} [البقرة: ٧٠]، "أي سنتهدي إلى معرفتها إن شاء الله".

قال الثعلبي: "إلى وصفها".

قال البيضاوي: "أي: إلى المراد ذبحها، أو إلى القاتل".

قال بعض السلف: "لو لم يقولوا: {إن شاء الله} لم يهتدوا إليها أبدًا"، وهذا فيما إذا كان قصدهم تفويض الأمر إلى الله ﷻ؛ ويحتمل أن يكون قصدهم أنهم لو لم يهتدوا لاحتجوا بالمشيئة، وقالوا: "إن الله لم يشأ أن نهتدي"! وما هذا الاحتمال ببعيد عليهم".

وقد أكدوا الهداية هنا{وإنا إن شاء الله لمهتدون} بمؤكدين؛ وهما: "إن"، واللام؛ ومؤكد ثالث؛ وهو الجملة الاسمية؛ وهي أبلغ من الجملة الفعلية، وأخذوا على أنفسهم أنهم سيهتدون؛ ولكنهم علقوا ذلك بمشيئة الله، قال بعض السلف: "لو لم يقولوا: {إن شاء الله} لم يهتدوا إليها أبدًا". وهذا فيما إذا كان قصدهم تفويض الأمر إلى الله ﷻ؛ ويحتمل أن يكون قصدهم أنهم لو لم يهتدوا لاحتجوا بالمشيئة، وقالوا: "إن الله لم يشأ أن نهتدي"! وما هذا الاحتمال ببعيد عليهم.

=

قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَا ذَلُولٌ تُثِيرُ الْأَرْضَ وَلَا تَسْقِي الْحَرْثَ مُسَلَّمَةٌ لَا شِيَةَ فِيهَا قَالُوا الْآنَ جِئْتَ بِالْحَقِّ فَذَبَحُوهَا وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ (٧١).

{قَالَ إنَّهُ يَقُول إنَّهَا بَقَرَة لَا ذَلُول} غَيْر مُذَلَّلَة بِالْعَمَلِ {تُثِير الْأَرْض} تُقَلِّبهَا لِلزِّرَاعَةِ وَالْجُمْلَة صِفَة ذَلُول دَاخِلَة فِي النَّهْي {وَلَا تَسْقِي الْحَرْث} الْأَرْض الْمُهَيَّأَة لِلزِّرَاعَةِ {مُسَلَّمَة} مِنْ العيوب وآثار العمل {لاشية} لَوْن {فِيهَا} غَيْر لَوْنهَا {قَالُوا الْآن جِئْت بِالْحَقِّ} نَطَقْت بِالْبَيَانِ التَّامّ فَطَلَبُوهَا فَوَجَدُوهَا عِنْد الْفَتَى الْبَارّ بِأُمِّهِ فَاشْتَرَوْهَا بِمِلْءِ مِسْكهَا ذَهَبًا ؟ {فَذَبَحُوهَا وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ} لِغَلَاءِ ثَمَنهَا وَفِي الْحَدِيث لَوْ ذَبَحُوا أَيّ بَقَرَة كَانَتْ لَأَجْزَأَتْهُمْ وَلَكِنْ شَدَّدُوا عَلَى أَنْفُسهمْ فَشَدَّدَ الله عَلَيْهِمْ[(١)].

=

قال ابن عاشور: «وإنما لم يعتذروا في المرتين الأوليين واعتذروا في الثالثة، لأن للثلاثة في التكرير وقعا من النفس في التأكيد والسآمة وغير ذلك، ولذا كثر في أحوال البشر وشرائعهم التوقيت بالثلاثة».

(١) قوله تعالى: {قالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّها بَقَرَةٌ لا ذَلُولٌ تُثِيرُ الأَرْضَ} [البقرة: ٧١]، "أي: إنها ليست مذللة بالحراثة".

قال أبو السعود: "أي لم تُذلَّل للكِراب وسقى الحرث".

قال قتادة: "ليست بذلول تثير الأرض".

قال مجاهد: "ليست بذلول فتفعل ذلك".

قال الحسن: "كانت وحشية".

قال الثعلبي: أي: لا" مذلّلة بالعمل".

واختلفت اقراءة في قوله تعالى: {لا ذَلُولٌ} [البقرة: ٧١]، على وجهين:

الأول: قرأ الجمهور {لا ذَلُولٌ}، بالرفع على، الصفة لبقرة.

=

=

قال الأخفش: "لا ذلول" نعته ولا يجوز نصبه".

والثاني: وقرأ أبو عبدالرحمن السلمي {لا ذلولَ} بالنصب على النفي والخبر مضمر.

قال القرطبي: "ويجوز: لا هي ذلول، لا هي تسقى الحرث، هي مسلمة. بالنصب.

واختلف في قوله تعالى {تُثِيرُ الأَرْضَ} [البقرة: ٧١]، على وجهين:

الأول: قال الجمهور: بأن البقرة لا تثير الأرض، قال الحسن: "وكانت تلك البقرة وحشية ولهذا وصفها الله تعالى بأنها لا تثير الأرض ولا تسقي الحرث". قال الإمام القرطبي: "والوقف ههنا حسن".

الثاني- وقال قوم: "تثير" فعل مستأنف والمعنى إيجاب الحرث لها وأنها كانت تحرث ولا تسقي، والوقف على هذا التأويل {لا ذلول}.

والقول الأول أصح لوجهين:

أحدهما: ما ذكره النحاس، عن علي بن سليمان أنه قال: "لا يجوز أن يكون {تثير} مستأنفا، لأن بعده {ولا تسقي الحرث}، فلو كان مستأنفا لما جمع بين الواو و {لا}".

الثاني: أنها لو كانت تثير الأرض لكانت الإثارة قد ذللتها، والله تعالى قد نفى عنها الذل بقوله: {لا ذَلُولٌ}.

قال الإمام القرطبي: ويحتمل أن تكون {تُثِيرُ الأَرْضَ} في غير العمل مرحا ونشاطا، كما قال امرؤ القيس:

يهيل ويذري تربه ويثيره ... إثارة نباث الهواجر مخمس

أي: تثير الأرض مرحا ونشاطا لا حرثا وعملا، فعلى هذا يكون {تثير} مستأنفا، {ولا تسقي} معطوف عليه، فتأمله.

و(إثارة الأرض): "تحريكها وبحثها، ومنه الحديث: "أثيروا القرآن فإنه علم الأولين والآخرين" وفي رواية أخرى: "من أراد العلم فليثور القرآن" وقد تقدم.

=

=

وفي التنزيل: {وَأَثَارُوا الأَرْضَ} [الروم: ٩] أي قلبوها للزراعة. والحرث: ما حرث وزرع".

قال ابن كثير: "وقد زعم بعضهم أن المعنى في ذلك قوله تعالى (إنها بقرة لا ذلول) ليست بمذللة بالعمل، ثم استأنف فقال (تثير الأرض) أي يعمل عليها بالحراثة، لكنها لا تسقي الحرث، وهذا ضعيف لأنه فسر الذلول التي لم تذلل بالعمل بأنها لا تثير الأرض ولا تسقي الحرث، كذا قرره القرطبي".

ولا ذلول صفة لبقرة. بمعنى غير ذلول. ولا الأولى للنفي، والثانية مزيدة لتوكيد الأولى. لأن المعنى: لا ذلول تثير وتسقي، على أن الفعلين صفتان لذلول، كأنه قيل: لا ذلول مثيرة وساقية، والمقصود: إنها مكرمة ليست مذللة بالحراثة، ولا معدة للسقي في السانية.

قوله تعالى: {وَلا تَسْقِي الْحَرْثَ} [البقرة: ٧١]، "أي ليست بساقية".

قال قتادة: "ولا تسقي الحرث".

قال ابن كثير: أي"ولا معدة للسقي في السانية، بل هي مكرمة حسنة صبيحة".

قوله تعالى: {مُسَلَّمَةٌ} [البقرة: ٧١]، "أي: صحيحة لا عيب فيها".

قال أبو السعود: "أي سلَّمها الله تعالى من العيوب".

واختلف أهل التفسير في المعنى الذي سلمت منه، فوصفها الله بالسلامة منه، وذكرو فيه وجهين:

احدهما: مسلمة من الشية، أي: لا بياض فيها ولا سواد. قاله مجاهد.

والثاني: مسلمة من العيوب. قاله ابن عباس، وقتادة، وأبو العالية، والربيع.

والقول الثاني هو الصحيح، "لأن سلامتها لو كانت من سائر أنواع الألوان سوى لون جلدها، لكان في قوله: {مسلمة} مُكْتَفًى عن قوله: {لا شية فيها}، وفي قوله: {لا شية فيها}، ما يوضح عن أن معنى قوله: {مُسَلَّمة}، غير معنى قوله: {لا شية فيها}".

=

قوله تعالى: {لا شِيَةَ فِيهَا} [البقرة: ٧١]، أي: "لا لون فيها يخالف لون جلدها".
قال ابن كثير: "أي: ليس فيها لون غير لونها".
قال أبو السعود: "أي لا لونَ فيها يخالف لونَ جلدِها حتى قَرْنُها وظِلْفُها".
قال الزجاج: "أي ليس فيها لون يفارق لونها، والوَشى في اللغة خلطُ لون بلون".
وأصله من: وشي الثوب، وهو تحسين عيوبه التي تكون فيه، بضروب مختلفة من ألوان سداه ولحمته، ومنه قيل للساعي بالرجل إلى السلطان أو غيره: (واش)، لكذبه عليه عنده، وتحسينه كذبه بالأباطيل، يقال منه: وشيت به إلى السلطان وشاية، ومنه قول كعب بن زهير:

تسعى الوشاة جَنَابَيْها وقولهُمُ إنك يا ابن أبي سُلمى لمقتول

و(الوشاة) جمع (واش)، يعني أنهم يتقولون بالأباطيل، ويخبرونه أنه إن لحق بالنبي ﷺ قتله.
وقد زعم بعض أهل العربية أن (الوشي)، العلامة، وذلك لا معنى له، إلا أن يكون أراد بذلك تحسين الثوب بالأعلام، لأنه معلوم أن القائل: وشيت بفلان إلى فلان غير جائز أن يتوهم عليه أنه أراد: جعلت له عنده علامة، وإنما قيل: (لا شية فيها) وهي من " وشيت "، لأن (الواو) لما أسقطت من أولها أبدلت مكانها (الهاء) في آخرها، كما قيل: وزنته زنة ووسن سِنة ووعدته عِدة ووديته دِية.
قوله تعالى: {قَالُوا الآنَ جِئْتَ بِالْحَقِّ} [البقرة: ٧١]، "أى بحقيقة وصف البقرة، وما بقي إشكال في أمرها".
قال أبو السعود: "أي بحقيقة وصفِ البقرةِ بحيث ميَّزْتها عن جميع ما عداها ولم يبقَ لنا في شأنها اشتباهٌ".
واختلف في قوله تعالى: {قَالُوا الآنَ جِئْتَ بِالْحَقِّ} [البقرة: ٧١]، على ثلاثة أوجه:
أحدهما: الآن بينت لنا الحق، فتبيناه، وعرفنا أيّة بقرة عنيت. قاله قتادة.

والثاني: يعني: "الآن عرفنا أنك لست تستهزئ؛ وإنما أنت صادق". قاله الشيخ ابن عثيمين.

واستدل بأن " (الحق) هنا ضد الهزء، والباطل؛ يدل على ذلك أنهم صدروا هذه القصة بقولهم: {أتتخذنا هزوًا}؛ فبعد هذه المناقشات مع موسى، والسؤالات، وطلب الله ﷻ قالوا: الآن جئت بالحق، وعرفنا أنك لست مستهزئًا بنا؛ بل إنك جادّ فيما تقول".

الثالث: معناه: أنه حين بيّنها لهم، قالوا هذه بقرة فلان، الآن جئت بالحق فيها. قاله ابن زيد.

أي: "أنه ذلك خبر من الله جل ثناؤه عن القوم أنهم نسبوا نبي الله موسى صلوات الله عليه، إلى أنه لم يكن يأتيهم بالحق في أمر البقرة قبل ذلك".

والقولين الأول والثاني، تحتملهما الآية، والقول الأول هو الأقرب، أي: الآن بينت لنا الحق في أمر البقرة، فعرفنا أيها الواجب علينا ذبحها منها، لأن الله جل ثناؤه قد أخبر عنهم أنهم قد أطاعوه فذبحوها، بعد قيلهم هذا. مع غلظ مؤونة ذبحها عليهم، وثقل أمرها، فقال: {فذبحوها وما كادوا يفعلون}.

قال الإمام الطبري: "وقد كان بعض من سلف يزعم أن القوم ارتدوا عن دينهم وكفروا بقولهم لموسى: {الآن جئت بالحق}، ويزعم أنهم نفوا أن يكون موسى أتاهم بالحق في أمر البقرة قبل ذلك، وأن ذلك من فعلهم وقيلهم كفر، وليس الذي قال من ذلك عندنا كما قال، لأنهم أذعنوا بالطاعة بذبحها، وإن كان قيلهم الذي قالوه لموسى جهلة منهم وهفوة من هفواتهم".

قال ابن القيم: "أقبح جهلهم وظلمهم قولهم لنبيهم (قالوا الآن جئت بالحق) فإن أرادوا بذلك: أنك لم تأت بالحق قبل ذلك في أمر البقرة، فتلك ردة وكفر ظاهر، وإن أرادوا: إنك الآن بينت لنا البيان التام في تعيين البقرة المأمور بذبحها فذلك جهل ظاهر، فإن البيان قد حصل بقوله (إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة)".

=

قوله تعالى {فَذَبَحُوهَا} [البقرة: ٧١]، أي: "فذبح قوم موسى البقرة".

قال الزمخشري: "أي: فحصلوا البقرة الجامعة لهذه الأوصاف كلها، فذبحوها".

قال أبو السعود: "أي فحصّلوا البقرةَ فذبحوها".

قوله تعالى: {وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ} [البقرة: ٧١]، أي: "وقد قاربوا أن يَدَعوا ذبحها".

وقد اختلف أهل التأويل في السبب الذي من أجله كادوا أن يضيعوا فرض الله عليهم، في ذبح ما أمرهم بذبحه من ذلك، وذكرا فيه ثلاثة أقوال:

أحدها: أنهم كادوا ألاّ يفعلوا لغلاء ثمنها.

قاله محمد بن كعب القرظي، ومحمد بن قيس، وروي نحوه عن مجاهد، ووهب بن منبه، ورواية أبي عن أبيه عن ابن عباس، وأبي العالية، وعبيدة، وابن زيد.

وروي عن السدي: قال "اشتروها بوزنها عشر مرات ذهبا، فباعهم صاحبها إياها وأخذ ثمنها".

وعن محمد بن سيرين، عن عبيدة قال: اشتروها بملء جلدها دنانير".

وهذا الوجه فيه نظر، "لأن كثرة ثمنها لم يثبت إلا من نقل بني إسرائيل. وفيه اختلاف،، ثم قد قيل في ثمنها غير ذلك. عن عكرمة، قال: ما كان ثمنها إلا ثلاثة دنانير وهذا إسناد جيد عن عكرمة، والظاهر أنه نقله عن أهل الكتاب أيضًا".

والثاني: وقيل: لخوف الفضيحة في ظهور القاتل. وهذا قول وهب.

والثالث: وقيل: لصغر خطرها وقلة قيمتها، كما روي ذلك عن عكرمة.

وروي عن الحسن قال: "كانت وحشية".

والرابع: أنهم لتطويلهم المفرط وكثرة استكشافهم، ما كادوا يذبحونها، وما كادت تنتهي سؤالاتهم، وما كاد ينقطع خيط إسهابهم فيها وتعمقهم. قاله الزمخشري.

قلت: هذا الذي ذهب إليه الزمخشري وجه حسن، يحتمله الآية. والله أعلم.

وعند الإمام الطبري: العلتان الأولى والثانية صحيحتان، إحداهما غلاء ثمنها،

=

وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَادَّارَأْتُمْ فِيهَا وَاللهُ مُخْرِجٌ مَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ (٧٢).

{وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَادَّارَأْتُمْ} فِيهِ إدْغَام الدَّال فِي التَّاء أَيْ تَخَاصَمْتُمْ وَتَدَافَعْتُمْ {فِيهَا وَاَللهُ مُخْرِج} مُظْهِر {مَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ} مِنْ أَمْرهَا وَهَذَا اعْتِرَاض وَهُوَ أَوَّل

=

والأخرى خوف عظيم الفضيحة على أنفسهم، بإظهار الله نبيه موسى صلوات الله عليه وأتباعه – على قاتله.

واعترض ابن كثير على ترجيح الإمام الطبري، قائلا: "وفي هذا نظر، بل الصواب -والله أعلم- رواية الضحاك، عن ابن عباس: كادوا ألا يفعلوا، ولم يكن ذلك الذي أرادوا، لأنهم أرادوا ألا يذبحوها، يعني أنَّهم مع هذا البيان، وهذه الأسئلة، والأجوبة، والإيضاح ما ذبحوها إلا بعد الجهد، وفي هذا ذم لهم، وذلك أنه لم يكن غرضهم إلا التعنت، فلهذا ما كادوا يذبحونها.

وكان ابن عباس يقول: "إن القوم، بعد أن أحيا الله الميت فأخبرهم بقاتله، أنكرت قتلته قتله، فقالوا: والله ما قتلناه؛ بعد أن رأوا الآية والحق".

قال العلامة السعدي: "واعلم أن كثيرا من المفسرين رحمهم الله، قد أكثروا في حشو تفاسيرهم من قصص بني إسرائيل، ونزلوا عليها الآيات القرآنية، وجعلوها تفسيرا لكتاب الله، محتجين بقوله ﷺ: "حدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج "، والذي أرى أنه وإن جاز نقل أحاديثهم على وجه تكون مفردة غير مقرونة، ولا منزلة على كتاب الله، فإنه لا يجوز جعلها تفسيرا لكتاب الله قطعا إذا لم تصح عن رسول الله ﷺ، وذلك أن مرتبتها كما قال ﷺ: "لَا تُصَدِّقُوا أَهْلَ الْكِتَابِ وَلَا تُكَذِّبُوهُمْ"، فإذا كانت مرتبتها أن تكون مشكوكا فيها، وكان من المعلوم بالضرورة من دين الإسلام أن القرآن يجب الإيمان به والقطع بألفاظه ومعانيه، فلا يجوز أن تجعل تلك القصص المنقولة بالروايات المجهولة، التي يغلب على الظن كذبها أو كذب أكثرها، معاني لكتاب الله، مقطوعا بها ولا يستريب بهذا أحد، ولكن بسبب الغفلة عن هذا حصل ما حصل".

الْقِصَّة[١].

(١) قوله تعالى: {وَإِذ قَتَلْتُمْ نَفْسًا} [البقرة ٧٢].
أي واذكروا يا بني إسرائيل إذ قتلتم نفسا محرمة فاختلفتم فيها، فبين الله ما حصل بواسطة هذه البقرة التي ذبحت.
ووجه الخطاب لمن كانوا في عهد النبي ﷺ مع أن الفعل كان ممن سبقهم؛ لأن الأمة الواحدة بمنزلة الجسد الواحد؛ وفعل أولها كفعل آخرها فيما يلحقهم من ذمّ.
قال الماوردي: "يعني من قتل الإسرائيلي؟ الذي قتله ابن أخيه".
وهذا الكلام مقدم على أول القصة، التقدير: وإذ قتلتم نفسا فادارأتم فيها، فقال موسى: إن الله يأمركم بكذا. وهذا الأسلوب كقوله تعالى: {الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجَا قِيَمًا} [الكهف: ١ - ٢] أي أنزل على عبده قيما ولم يجعل له عوجا، ومثله كثير في القرآن الكريم.
قوله تعالى: {فَادَّارَأْتُمْ فِيهَا} [البقرة ٧٢]، أي: فاختلفتم فِيها.
قال الطبري: "يعني فاختلفتم وتنازعتم".
قال الزجاج: "أي تدافعتم، أي ألقى بعضكم على بَعْض".
قال مجاهد: "اختلفتم فيها".
وقال عطاء الخراساني: "اختصمتم فيها".وروي عن الضحاك مثل ذلك.
وروي عن ابن جريج: "قال بعضهم: أنتم قتلتموه. وقال الآخرون: أنتم قتلتموه".
واختلف في الأصل اللغوي لقوله {فَادَّارَأْتُم} [البقرة: ٧٢]، على ثلاثة أوجه:
الأول: أن (الّدْرءَ): العوج، ومنه قول أبي النجم العجلي:
خشية ضَغّام إذا هم جَسَر ... يأكل ذا الدرء ويقصي من حقر
يعني: ذا العوج والعسر.
قال رؤبة بن العجاج:
=

=

أدركتهـــا قــــدام كـــل مِـــدْرَهِ بالـــدفع عنـــي درء كـــل عُنْجُـــهِ

والثاني: الدفع ؛ والمعنى: دفع ذلك بعضهم عن بعض، قال أبو عبيد: "وهي المشاغبة والمخالفة على صاحبك".

ومنه حديث قيس بن السائب: "كان رسول الله ﷺ شريكي، فكان خير شريك لا يدارئ ولا يماري". قال الواحدي: وكل من دفعته عنك فقد دارأته، قال أبو زبيد:

كـــانَ عَنِّـــي يـــردُّ دَرْؤُكَ بَعْـــدَ اللهِ شَـــغْبَ المُستَـــصْعَبِ المِرِّيـــدِ

يعني كان دفعك.

وأصله: (تدارأتم)، ثم أُدغمت التاءُ في الدال وأُدخلت الألفُ لِيسلَمَ سكونُ الحرف الأول"، ومنه قول الشاعر:

تُولِي الضَّجِيعَ إذا مَا اسْتَافَهَا خَصِرًا عَـذْبَ المَـذَاقِ إِذَا مَـا اتَّـابَعَ القُبَـلُ

ومنه قول الله جل ثناؤه: {حَتَّى إِذَا ادَّارَكُوا فِيهَا جَمِيعًا} [الأعراف: ٣٨]، إنما هو: تداركوا، ولكن التاء منها أدغمت في الدال، فصارت دالا مشددة، وجعلت فيها ألف - إذ وصلت بكلام قبلها ليسلم الإدغام. وإذا لم يكن قبل ذلك ما يواصله، وابتدئ به، قيل: تداركوا وتثاقلوا، فأظهروا الإدغام. وقد قيل يقال: اداركوا، واداراءوا.

والثالث: التدافع، أي: فتدافعتم في القتل. من قول القائل: درأت هذا الأمر عني، ومن قول الله: {ويدرأ عنها العذاب} [النور: ٨]، بمعنى يدفع عنها العذاب.

وهذا قول قريب المعنى من القول السابق، لأن القوم إنما تدافعوا قتل قتيل، فانتفى كل فريق منهم أن يكون قاتله.

وفي سبب قتله قولان:

أحدهما: لابنة له حسناء احب أن يتزوجها ابن عمها فمنعه عمه، فقتله وحمله من قريته إلى قرية أخرى فألقاه هناك، وقيل: ألقاه بين قريتين.

=

فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا كَذَلِكَ يُحْيِي اللهُ الْمَوْتَى وَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ (٧٣).

{فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ} أَيْ الْقَتِيل {بِبَعْضِهَا} فَضَرَبَ بِلِسَانِهَا أَوْ عَجَب ذَنَبهَا فَحَيِيَ وَقَالَ قَتَلَنِي فُلَان وَفُلَان لِابْنَيْ عَمّه وَمَاتَ فَحُرِمَا الْمِيرَاث وَقُتِلَا قال تعالى {كَذَلِكَ} الْإِحْيَاء {يُحْيِي الله الْمَوْتَى وَيُرِيكُمْ آيَاته} دَلَائِل قُدْرَته {لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ} تَتَدَبَّرُونَ فَتَعْلَمُونَ أَنَّ الْقَادِر عَلَى إحْيَاء نَفْس وَاحِدَة قَادِر عَلَى إحْيَاء نُفُوس كَثِيرَة فَتُؤْمِنُونَ[1].

=

الثاني: قتله طلبا لميراثه، فإنه كان فقيرا وادعى قتله على بعض الأسباط. قاله قتادة، وابن عباس، ومجاهد، محمد بن كعب القرظي، ومحمد بن قيس، وعبيدة.

قوله تعالى: {وَاللهُ مُخْرِجٌ مَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ} [البقرة: ٧٢]، " أي مظهر ما تخفونه".

قال الواحدي: أي: "من أمر القتيل".

قال الطبري: "، والله معلن ما كنتم تسرونه من قتل القتيل الذي قتلتم".

قال الزمخشري: أي: "مظهر لا محالة ما كتمتم من أمر القتل، لا يتركه مكتومًا".

وأخرج ابن أبي حاتم "عن مجاهد: {والله مخرج ما كنتم تكتمون}، قال: ما تغيبون".

ومعنى (الإخراج)، -هنا-: "الإظهار والإعلان لمن خفي ذلك عنه، وإطلاعهم عليه، كما قال الله تعالى ذكره: {أَلَا يَسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي يُخْرِجُ الْخَبْءَ فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ} [النمل: ٢٥] يعني بذلك: يظهره ويطلعه من مخبئه بعد خفائه.. والذي كانوا يكتمونه فأخرجه، هو قتل القاتل القتيل.. حتى أظهره الله وأخرجه، فأعلن أمره لمن لا يعلم أمره".

(١) قوله تعالى: {فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا} [البقرة: ٧٣]، "أي اضربوا هذا القتيل

=

=

ببعض هذه البقرة".

قال الرازي: في الكلام محذوف والتقدير، فقلنا اضربوه ببعضها فضربوه ببعضها فحيى إلا أنه حذف ذلك لدلالة قوله تعالى (كذلك يحي الله الموتى).

قال المراغي: "أي اضربوا المقتول ببعض البقرة.. وإنما أمرهم بالضرب ولم يضرب بنفسه نفيا للتهمة، كيلا ينسب إلى السحر والشعوذة".

واختلفوا في ذلك البعض الذي ضربوا القتيل على أقوال:

أحدها: العضم الذي يلي الغضروف. قاله ابن عباس.

والثاني: فخذها. قاله مجاهد، وعكرمة، وقتادة.

والثالث: وقيل: البضعة بين الكتفين. قاله السدي.

والرابع: عضم من عضامها. قاله أبو العالية.

والخامس: وقيل: ببعض آرابها. قاله ابن زيد.

قلت: والأقرب أنهم كانوا مخيرين في أبعاض البقرة لأنهم أمروا بضرب القتيل ببعض البقرة وأي بعض من أبعاض البقرة ضربوا القتيل به، فإنهم كانوا ممتثلين لمقتضى قوله: {اضربوه ببعضها} والإتيان بالمأمور به يدل على الخروج عن العهدة على ما ثبت في أصول الفقه، وذلك يقتضي التخيير.

قال ابن عثيمين: "ولم يعين الله تعالى البعض: أهو الساق؛ أو الفخذ؛ أو الرقبة؛ أو الرأس، أو أيّ جزء من أجزائها، فليس لنا أن نعينه بجزء منها".

وقال الطبري: "لا دلالة في الآية، ولا في خبر تقوم به حجة، على أي أبعاضها التي أمر القوم أن يضربوا القتيل به. وجائز أن يكون الذي أمروا أن يضربوه به هو الفخذ، وجائز أن يكون ذلك الذنب وغضروف الكتف، وغير ذلك من أبعاضها. ولا يضر الجهل بأي ذلك ضربوا القتيل، ولا ينفع العلم به، مع الإقرار بأن القوم قد ضربوا القتيل ببعض البقرة بعد ذبحها فأحياه الله".

وقال ابن تيمية في مجموع الفتاوى ١٣/ ٣٤٤/ ٣٤٥: (الاختلاف في التفسير على

=

=
نوعين.. إلى قوله. ومنه ما لا يمكن معرفة ذلك فيه، وهذا " القسم الثاني من المنقول " وهو مالا طريق لنا إلى الجزم بالصدق منه، عامته مما لا فائدة فيه، فالكلام فيه من فضول الكلام. وأما ما يحتاج المسلمون إلى معرفته؛ فإن الله نصب على الحق فيه دليلًا فمثال مالا يفيد ولا دليل على الصحيح منه اختلافهم في لون كلب أصحاب الكهف، وفي البعض الذي ضرب به موسى من البقرة، وفي مقدار سفينة نوح، وما كان خشبها، وفي اسم الغلام الذي قتله الخضر ونحو ذلك. فهذه الأمور طريق العلم بها النقل فما كان من هذه منقولًا نقلًا صحيحًا عن النبي ﷺ كاسم صاحب موسى أنه الخضر فهذا معلوم، وما لم يكن كذلك بل كان مما يؤخذ عن أهل الكتاب ... فهذا لا يجوز تكذيبه ولا تصديقه إلا بحجة.

وقال ابن كثير: هذا البعض أي شيء كان من أعضاء هذه البقرة، فالمعجزة حاصلة به، وخرق العادة به كائن، وقد كان معينا في نفس الأمر، فلو كان في تعيينه لنا فائدة تعود علينا في أمر الدين أو الدنيا لبينه الله تعالى لنا، ولكنه أبهمه ولم يجي من طريق صحيح عن معصوم بيانه، فنحن نبهمه كما أبهمه الله.

وقال الشوكاني: واختلف في تعيين البعض الذي أمروا أن يضربوا القتيل به، ولا حاجة إلى ذلك مع ما فيه من القول بغير علم، ويكفينا أن نقول: أمرهم الله بأن يضربوه ببعضها، فأي: بعض ضربوا به، فقد فعلوا ما أمروا به، وما زاد على هذا، فهو من فضول العلم، إذ لم يرد به برهان. ا.هـ

* القاعدة في المبهمات التي لم يفصح القرآن عنها ولم يُفَصِّل شيئًا منها في أي موضع، بحث لا طائل من ورائه إلا إضاعة الأوقات وفناء الأعمار، بما لا ينفع ولا يفيد، وإشغال المسلم نفسه بما لا يمكن التوصل إلى معرفته إلا بنص ثابت عن معصوم فلا مجال فيها للاجتهاد أو إعمال الرأي ثم إنه لا يمكن لمسلم أن يستريب في أن القرآن أغفل ما للعباد فيه مصلحة وعاد عليهم بالفائدة والمنفعة.

قوله تعالى: {كَذَلِكَ يُحْيِي اللهُ الْمَوْتَى} [البقرة: ٧٣]، "أي مثل إحياء هذا القتيل
=

=

يحيي الله ﷻ الموتى".

قال المراغي: "أي مثل ذلك الإحياء العجيب يحيى الله الموتى يوم القيامة".

قال الحسن: "فضربوه ببعضها، فقام حيا، فقال: قتلني فلان، ثم مات، لم يزد على ذلك".

والخطاب في قوله تعالى:: {كَذَلِكَ يُحْيِي اللهُ الْمَوْتَى} [البقرة: ٧٣]، يحتمل وجهين:

الأول: إما أن يكون خطابا للذين حضروا حياة القتيل بمعنى وقلنا لهم: كذلك يحيى الله الموتى يوم القيامة وَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ

ودلائله على أنه قادر على كل شيء {لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ}،

تعملون على قضية عقولكم. وأن من قدر على إحياء نفس واحدة قدر على إحياء الأنفس كلها لعدم الاختصاص حتى لا تنكروا البعث.

والثاني: وإما أن يكون خطابا للمنكرين في زمن رسول الله ﷺ.

قوله تعالى: {وَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ} [البقرة: ٧٣]، "أي يظهرها لكم حتى تروها".

قال الطبري: ": ويريكم الله أيها الكافرون المكذبون بمحمد ﷺ، وبما جاء به من عند الله - من آياته وآياته: أعلامه وحججه الدالة على نبوته".

قال ابن عثيمين: "والمراد بـ "الآيات" هنا الآيات الكونية؛ لأنها إحياء ميت بضربه بجزء من أجزاء هذه البقرة؛ ويحتمل أن يكون المراد آياته الشرعية أيضًا؛ لأن موسى- عليه الصلاة والسلام- أمرهم بذلك؛ فضربوا الميت ببعض هذه البقرة؛ فصار ذلك مصداقًا لقول موسى. عليه الصلاة والسلام".

قوله تعالى: {لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ} [البقرة: ٧٣]، أي لأجل أن تعقلوا عن الله تعالى آياته، وتفهموها".

قال القاسمي: أي: "على رجاء من أن يحصل لكم عقل، فيرشدكم إلى اعتقاد البعث وغيره، مما تخبر به الرسل عن الله تعالى".

=

ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً وَإِنَّ مِنَ الْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الْأَنْهَارُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَشَّقَّقُ فَيَخْرُجُ مِنْهُ الْمَاءُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللهِ وَمَا اللهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ (٧٤).

{ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبكُمْ} أَيّهَا الْيَهُود صَلَبَتْ عَنْ قَبُول الْحَقّ {مِنْ بَعْد ذَلِكَ} الْمَذْكُور مِنْ إحْيَاء الْقَتِيل وَمَا قَبْله مِنْ الْآيَات {فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ} فِي الْقَسْوَة {أَوْ أَشَدّ قَسْوَة} مِنْهَا {وَإِنَّ مِنْ الْحِجَارَة لَمَا يَتَفَجَّر مِنْهُ الْأَنْهَار وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَشَّقَّق} فِيهِ إدْغَام التَّاء فِي الْأَصْل فِي الشِّين {فَيَخْرُج مِنْهُ الْمَاء وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِط} يَنْزِل

=

قال الطبري: "لتعقلوا وتفهموا أنه محق صادق، فتؤمنوا به وتتبعوه".

قال الصابوني: "لتتفكروا وتتدبروا وتعلموا أن الله على كل شيء قدير".

قال المراغي: "أي لعلكم تفقهون أسرار الشريعة وفائدة الخضوع لها، وتمنعون أنفسكم من اتباع أهوائها، وتطيعون الله فيما يأمركم به".

قال البغوي: "قيل: تمنعون أنفسكم من المعاصي".

وقال الواحدي: "أي لعلكم تمتنعون من عصيانه".

وذكر الآلوسي في قوله تعالى {لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ} [البقرة: ٧٣]: ثلاثة أوجه:

الأول: لكي تعقلوا الحياة بعد الموت والبعث والحشر، فإن من قدر على إحياء نفس واحدة قدر على إحياء الأنفس كلها، لعدم الاختصاص، قال تعالى: {ما خَلْقُكُمْ وَلا بَعْثُكُمْ إِلَّا كَنَفْسٍ واحِدَةٍ} [لقمان: ٢٨].

والثاني: لكي يكمل عقلكم.

والثالث: لعلكم تمتنعون من عصيانه وتعملون على قضية عقولكم.

قال ابن عثيمين: "والعقل هو ما يحجز الإنسان عن فعل ما لا ينبغي؛ وهو خلاف الذكاء؛ الذكاء هو سرعة البديهة، والفهم؛ وقد يكون الإنسان ذكيًا، ولكنه ليس بعاقل".

مِنْ عُلْو إِلَى أَسْفَل {مِنْ خَشْيَة الله} وَقُلُوبكُمْ لَا تَتَأَثَّر وَلَا تَلِين وَلَا تَخْشَع {وَمَا الله بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ} وَإِنَّمَا يُؤَخِّركُمْ لِوَقْتِكُمْ وَفِي قِرَاءَة بالتحتانية وَفِيهِ الْتِفَات عَنْ الْخِطَاب(١).

---

(١) قوله تعالى: {ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ} [البقرة: ٧٤]، " أي: اشتدت وغلظت، فلم تؤثر فيها الموعظة".

قال أبو العالية: "يعني به بني إسرائيل". وروي عن ابن عباس مثل ذلك.

بين القرآن الكريم، بعد ذلك أن هذه المعجزات الباهرة التي تزلزل المشاعر، وتهز القلوب، وتبعث في النفوس الإيمان، لم تؤثر في قلوب بنى إسرائيل الصلدة لأنه قد طرأ عليهم بعد رؤيتها ما أزال آثارها من قلوبهم، ومحا الاعتبار بها من عقولهم، فقال تعالى: ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذلِكَ فَهِيَ كَالْحِجارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً وَإِنَّ مِنَ الْحِجارَةِ لَما يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الْأَنْهارُ، وَإِنَّ مِنْها لَما يَشَّقَّقُ فَيَخْرُجُ مِنْهُ الْماءُ، وَإِنَّ مِنْها لَما يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللهِ، وَمَا اللهُ بِغافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ.

والمعنى: ثم صلبت قلوبكم- يا بنى إسرائيل- وغلظت من بعد أن رأيتم ما رأيتم من معجزات منها إحياء القتيل أمام أعينكم، فهي كالحجارة في صلابتها وببوستها، بل هي أشد صلابة منها، لأن من الحجارة ما فيه ثقوب متعددة، وخروق متسعة، فتتدفق منه مياه الأنهار التي تعود بالمنافع على المخلوقات، ولأن من بينها ما يتصدع تصدعا قليلا فيخرج منه ماء العيون والآبار ولأن منها ما يتردى من رأس الجبل إلى الأرض والسفح من خوف الله وخشيته، أما أنتم- يا بنى إسرائيل- فإن قلوبكم لا تتأثر بالمواعظ ولا تنقاد للخير، ولا تفعل ما تؤمر به، مهما تعاقبت عليكم النعم والنقم والآيات، وما الله بغافل عما تعملون.

وجيء (بثم) التي هي للترتيب والتراخي. لاستبعاد استيلاء الغلظة والقسوة على قلوبهم بعد أن رأوا الكثير من المعجزات، فكأنه- سبحانه- يقول لهم- بعد أن ساق لهم قصة البقرة وما ترتب عليها من منافع وعبر: ومع ذلك كله لم تلن =

=

قلوبكم- يا بنى إسرائيل- ولم تفدكم المعجزات: فقست قلوبكم وكان من المستبعد أن تقسوا.

قال ابن عطية: "أي صلبت وجفت، وهي عبارة عن خلوها من الإنابة والإذعان لآيات الله تعالى".

قال البيضاوي: "القساوة عبارة عن الغلظ مع الصلابة، كما في الحجر. وقساوة القلب مثل في نبوه عن الاعتبار".

قال الزمخشري: "وصفة القلوب بالقسوة والغلظ، مثل لنبوّها عن الاعتبار وأنّ المواعظ لا تؤثر فيها".

وفي المشار إليهم بها في قوله تعالى: {قُلُوبُكُمْ} [البقرة: ٧٤]، قولان:

احدهما: جميع بني اسرائيل. وهو الظاهر.

والثاني: القاتل. قال ابن عباس: "أنكرت قتلته قتله، فقالوا: والله ما قتلناه؛ بعد أن رأوا الآية والحق".

قوله تعالى: {مِّن بَعْدِ ذلك} [البقرة: ٧٤]، "أي من بعد رؤية المعجزات الباهرة".

وفي الآية زيادة تعجيب من إحاطة القساوة بقلوبهم، بعد توالى النعم، وتكاثر المعجزات التي أشار القرآن الكريم إلى بعضها في الآيات السابقة.

واسم الإشارة (ذلك) مشار به إلى إحياء القتيل بعد ضربه بجزء من البقرة أو إلى جميع النعم والمعجزات الواردة في الآيات السابقة.

قال قتادة: "من بعد ما أراهم ما أحيا من الموتى، ومن بعد ما أراهم من أمر القتيل ما أراهم".

قال البيضاوي: "يعني إحياء القتيل، أو جميع ما عدد من الآيات فإنها مما توجب لين القلب".

قال السعدي: "أي: من بعد ما أنعم عليكم بالنعم العظيمة وأراكم الآيات، ولم

=

=

يكن ينبغي أن تقسو قلوبكم، لأن ما شاهدتم، مما يوجب رقة القلب وانقياده".

وقوله تعالى: {مِّن بَعْدِ ذلك} [البقرة: ٧٤]، يحتمل وجهين من التفسير:

الأول: أن {ذلِكَ}، إشارة إلى إحياء القتيل. فيكون الخطاب لجميع بني اسرائيل. قاله قتادة.

والثاني: أنه اشارة الى كلام القتيل، فيكون الخطاب للقاتل.

والثاني: أنه اشارة إلى جميع ما تقدّم من الآيات المعدودة، من مسخ القردة والخنازير ورفع الجبل وانبجاس الماء وإحياء القتيل.

قوله تعالى: {فَهِيَ كالحجارة} [البقرة: ٧٤]، أي: "فهي في قسوتها مثل الحجارة".

قال البيضاوي: أي: "أنها في القساوة مثل الحجارة".

قال الصابوني: "أي: بعضها كالحجارة".

والحَجَر: "الجوهر الصلب المعروف، وجمعه: أحجار وحِجَارَة".

قوله تعالى: {أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً} [البقرة: ٧٤]، أي: "وبعضها أشد قسوة من الحجارة".

قال البيضاوي: "أو أزيد عليها".

قال السعدي: "أي: إنها لا تقصر عن قساوة الأحجار".

قال ابن عباس: "وقست قلوبهم بعد ذلك، حتى كانت كالحجارة أو أشد قسوة".

قال صاحب الكشاف: فإن قلت لم قيل أشد قسوة، وفعل القسوة مما يخرج منه أفعل التفضيل وفعل التعجب؟ قلت: لكونه أبين وأدل على فرط القسوة، ووجه آخر، وهو أن لا يقصد معنى الأقسى ولكن قصد وصف القسوة بالشدة. كأنه قيل اشتدت قسوة الحجارة، وقلوبهم أشد قسوة».

وقرأ أبو حياة: {أو أشد قساوة}، وقال الكسائي: "القسوة والقساوة واحد

=

=

كالشقوة والشّقاوة".

وفي قراءة الأعمش {أشدَّ}، بنصبِ (الدال)، عطفًا على الحجارة.

قوله تعالى {أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً} [البقرة: ٧٤]، ذكروا في {أو}، من التأويل الصحيح وجوه:

أحدها: أنها على جهة الإبهام على المخاطب.

فقالوا: إنما أراد الله جل ثناؤه بقوله: {فهي كالحجارة أو أشد قسوة}، وما أشبه ذلك من الأخبار التي تأتي ب (أو)، كقوله: {وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَى مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ} [الصافات: ١٤٧]، وكقول الله جل ذكره: {وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَى هُدًى أَوْ فِي ضَلالٍ مُبِينٍ} [سبأ: ٢٤] الإبهام على من خاطبه، فهو عالم أي ذلك كان، قالوا: ونظير ذلك قول القائل: أكلت بسرة أو رطبة، وهو عالم أي ذلك أكل، ولكنه أبهم على المخاطب، كما قال أبو الأسود الدؤلي:

أُحِبُّ محمدًا حُبًّا شديدًا وعَبَّاسًا وحمزةَ أو عَلِيَّا

فإن يك حبهم رشدا أصبه ولست بمخطئ إن كان غيا

قالوا: ولم يشك أبو الأسود، وإنما قصد الإبهام على السامع، وقد ذكر عن أبي الأسود أنه لما قال هذه الأبيات قيل له: شككت! فقال: كلا والله! ثم انتزع بقول الله ﷻ: {وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلى هُدىً أَوْ فِي ضَلالٍ مُبِينٍ} [السبأ: ٢٤]، فقال: أَوَ كان شاكا من أخبر بهذا في الهادي من الضلال.

قال السمين الحلبي: "وإنما قَصَد رَحِمَهُ اللَّهُ الإبهامَ على المخاطب".

والثاني: وقيل: إنما أراد الله تعالى أن فيهم من قلبه كالحجر، وفيهم من قلبه أشد من الحجر، فالمعنى فهي فرقتان كالحجارة أو أشد، ومثل هذا قولك: أطعمتك الحلو أو الحامض، تريد أنه لم يخرج ما أطعمته عن هذين.

والثالث: أن (أو) هنا تفيد معنى الإباحة. قاله الزجاج.

أي: "شبهوها بالحجارة تصيبوا، أو بأشد من الحجارة تصيبوا".

=

=

والرابع: أنها بمعنى (الواو)، أي: وأشد قسوة، كما قال تبارك وتعالى: {ولا تطع منهم آثما أو كفورا} [الإنسان: ٢٤] بمعنى: وكفورا.

ومنه قول جرير بن عطية:

نَالَ الْخِلافَةَ أَوْ كَانَتْ لَهُ قَدَرًا كَمَا أَتَى رَبَّه مُوسَى عَلَى قَدَرِ

يعني: نال الخلافة، وكانت له قدرا، وكما قال النابغة:

قالت: ألا ليتما هذا الحمام لنا إلى حمامتنا أو نصفه فقد

يريد ونصفه.

قال الزجاج: "ولا يصلح أن تكون (أو) ههنا بمعنى الواو".

والخامس: أن (أو) في هذا الموضع بمعنى (بل) للإضراب، اختاره الثعلبي، وابن عاشور.

فكان تأويله عندهم: فهي كالحجارة بل أشد قسوة، كما قال جل ثناؤه: {وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَى مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ} [الصافات: ١٤٧]، بمعنى: بل يزيدون.

ومنه قول الشاعر:

فو الله ما أدري أسلمى تغولت أم القوم أو كلٌ إلي حبيب

قالوا: أراد بل كل.

ومنه قول الآخر:

مثل قرن الشمس في رونق الضحى وصورتها أو أنت في العين أملح

أي: بل أنت في العين أملح.

والسادس: أنها على بابها في الشك. ومعناه: عندكم أيها المخاطبون وفي نظركم، أن لو شاهدتم قسوتها لشككتم أهي كالحجارة أو أشد من الحجارة.

والسابع: أن (أو) للتنويع. اختاره الواحدي.

أي: "وكأن قلوبهم على قسمين: قلوب كالحجارة قسوة، وقلوب أشدّ قسوة من

=

=

الحجارة".

قلت: لكل ما قيل من الأقوال السابقة وجه ومخرج من كلام العرب، بعد الإجماع على استحالة كونها للشكّ. والله أعلم بما أراد في كتابه.

وأما الرفع في قوله: قوله تعالى {أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً} [البقرة: ٧٤]، فمن وجهين:

أحدهما: أن يكون عطفا على معنى (الكاف) في قوله: {كالحجارة}، لأن معناها الرفع، فيكون المعنى: فهي مثل الحجارة أو أشد قسوة من الحجارة.

والوجه الآخر: أن يكون مرفوعا، على معنى تكرير (هي) عليه، فيكون تأويل ذلك: فهي كالحجارة، أو هي أشد قسوة من الحجارة".

وقد ذكروا بأن وصف الله تعالى تلك القلوب بأنها أشد قسوة لوجوه:

أحدها: أن الحجارة لو كانت عاقلة ولقيتها هذه الآية لقبلتها، كما قال: {لو أنزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعا متصدعا من خشية الله} [الحشر: ٢١].

وثانيها: أن الحجارة ليس فيها امتناع مما يحدث فيها بأمر الله تعالى، وإن كانت قاسية بل هي منصرفة على مراد الله غير ممتنعة من تسخيره، وهؤلاء اليهود مع ما وصفنا من أحوالهم في اتصال الآيات عندهم وتتابع النعم من الله عليهم يمتنعون من طاعته ولا تلين قلوبهم لمعرفة حقه وهو كقوله تعالى: {وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَالُكُمْ مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ثُمَّ إِلَى رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ (٣٨) وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا صُمٌّ وَبُكْمٌ فِي الظُّلُمَاتِ} (الأنعام: ٣٨ - ٣٩)؛ كأن المعنى أن الحيوانات من غير بني آدم أممٌ سُخِّر كل واحد منها لشيء وهو منقاد لما أريد منه وهؤلاء الكفار يمتنعون عما أراد الله منهم.

وثالثها: أو أشد قسوة، لأن الأحجار يُنتفع بها من بعض الوجوه، ويظهر منها الماء في بعض الأحوال، أما قلوب هؤلاء فلا نفع فيها البتة ولا تلين لطاعة الله بوجه من الوجوه.

وقال تعالى: {أشد قسوة} ولم يقل (أقسى)، لوجهين:

=

=

الأول: لأن ذلك أدل على فرط القسوة.

والثاني: ووجهٌ آخر وهو أن لا يقصد معنى الأقسى، ولكن قصد وصف القسوة بالشدة كأنه قيل: اشتدت قسوة الحجارة وقلوبهم أشد قسوة.

وقد فضل الله سبحانه وتعالى الحجارة على قلوبهم، بأن بين أن الحجارة قد يحصل منها ثلاثة أنواع من المنافع، ولا يوجد في قلوب هؤلاء شيء من المنافع:

فأولها: قوله تعالى: {وإن من الحجارة لما يتفجر منه الانهار}، قرىء: "وإن" بالتخفيف وهي إن المخففة من الثقيلة التي تلزمها اللام الفارقة، ومنها قوله تعالى: {وإن كل لما جميع لدينا محضرون} [يس: ٣٢].

وثانيها: قوله تعالى: {وإن منها لما يشقق فيخرج منه الماء}، أي من الحجارة لما ينصدع فيخرج منه الماء فيكون عينا لا نهرا جاريا.

وثالثها: من المميزات الأخرى للحجارة على قلوب هؤلاء: {وإن منها لما يهبط من خشية الله}، وقوله تعالى: {وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللهِ}.أي الهبوط من خشية الله.

قوله تعالى: {وَإِنَّ مِنَ الْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الْأَنْهَارُ} [البقرة: ٧٤]، "يعني إن بعض الحجارة تتفجر منها الأنهار".

قال الطبري: أي"وإن من الحجارة حجارة يتفجر منها الماء الذي تكون منه الأنهار".

قال الماوردي: "يعني: أن من الحجارة ما هو أنفع من قلوبكم القاسية، لِتَفَجِّرِ الأنهار منها".

قال الزمخشري: "المعنى: إنّ من الحجارة ما فيه خروق واسعة يتدفق منها الماء الكثير الغزير".

قال أبو السعود: "بيانٌ لأشَدِّية قلوبِهم من الحجارة في القساوة وعدمِ التأثر واستحالةِ صدورِ الخيرِ منها يعني أن الحجارةَ ربما تتأثر حيث يكون منها ما

=

=

يتفجر منه المياهُ العظيمة".

وقال يحيى بن يعقوب في قوله تعالى: {وإن من الحجارة لما يتفجر منه الأنهار}، قال: هو كثرة البكاء".

قلت: ولا يخفى ما في هذا الوجه من البعد والتكلف، مع تسليمنا بصدق ما يتضمنه من معان نفيسة. والله أعلم.

و (التفجر): التفعل، من: تفجر الماء، وذلك إذا تنزل خارجا من منبعه، وكل سائل شخص خارجا من موضعه ومكانه، فقد انفجر، ماء كان ذلك أو دما أو صديدا أو غير ذلك، ومنه قوله عمر بن لجأ:

ولما أن قرنت إلى جرير أبى ذو بطنه إلا انفجارا

يعني: إلا خروجا وسيلانا.

وقرأ قتادة: «وإن» مخففة من الثقيلة، وكذلك في الثانية والثالثة، وقرأ مالك بن دينار: {ينفجر} بالنون وياء من تحت قبلها وكسر الجيم، ووحد الضمير في {مِنْهُ} حملا على لفظ «ما»، وقرأ أبي بن كعب والضحاك {منها الأنهار}، حملا على الحجارة.

قوله تعالى: {وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَشَّقَّقُ فَيَخْرُجُ مِنْهُ الْمَاءُ} [البقرة: ٧٤]، " أي من الحجارة ما يتصدع إِشفاقًا من عظمة الله فينبع منه الماء".

قال أبو السعود: أي: "يتشقق فيخرج منه العيون".

قال الزمخشري: "ومنها ما ينشق انشقاقا بالطول أو بالعرض فينبع منه الماء أيضا".

وقرأ طلحة بن مصرف: «لمّا» بتشديد الميم في الموضعين، وهي قراءة غير متجهة، وقرأ ابن مصرف {ينشقق} بالنون.

قوله تعالى: {وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللهِ} [البقرة: ٧٤]، "أي: ومنها ما يتفتت ويتردّى من رءوس الجبال من خشية الله".

=

=

قال الطبري: "أي يتردى من رأس الجبل إلى الأرض والسفح، من خوف الله وخشيته".

قال ابن عباس: "أي وإن من الحجارة لألين من قلوبكم عما تدعون إليه من الحق". وروي عن إسحاق نحو ذلك.

وقال مجاهد: "كل حجر يتفجر منه الماء، أو يتشقق عن ماء، أو يتردى من رأس جبل، فهو من خشية الله ﷻ، نزل بذلك القرآن". وروي عن ابن جريج مثل ذلك.

وقرئ قوله {يَهْبُطُ}، بضم الباء.

واختلفوا في ضمير الهاء في {وَإِنَّ مِنْهَا} [البقرة: ٧٤]، إلى ماذا يرجع؟ على قولين:

أحدهما: إلى القلوب لا إلى الحجارة، فيكون معنى الكلام: وإن من القلوب لما يخضع من خشية الله، ذكره ابن بحر.

والقول الثاني: أنها ترجع إلى الحجارة، لأنها أقرب مذكور.

واختلفوا في هذه (الحجارة) على قولين:

أحدهما: أنها البرد الهابط من السَّحاب، وهذا قول تفرد به بعض المتكلمين.

والثاني: وهو قول جمهور المفسرين: أنها حجارة الجبال الصلدة، لأنها أشد صلابة.

واختلف أهل التفسير في معنى هبوط ما هبط من الحجارة من خشية الله، على وجوه:

الأول: إن هبوط ما هبط منها من خشية الله تفيؤ ظلاله، قال تعالى: {أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى مَا خَلَقَ اللهُ مِنْ شَيْءٍ يَتَفَيَّأُ ظِلَالُهُ عَنِ الْيَمِينِ وَالشَّمَائِلِ سُجَّدًا لِلَّهِ وَهُمْ دَاخِرُونَ} [النحل: ٤٨].

والثاني: إنه الجبل الذي صار دكا حين تجلى له ربه. كما قال تعالى: {فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَى صَعِقًا} [الأعراف: ١٤٣].

=

=

والثالث: أن الله جل ذكره أعطى بعض الحجارة المعرفة والفهم، فعقل طاعة الله فأطاعه، كالذي روي عن النبي ﷺ أنه قال: "إن حجرا كان يسلم علي في الجاهلية إني لأعرفه الآن".

والرابع: وقيل: أن قوله: {يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللهِ} كقوله: {جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَّ} ولا إرادة له. قالوا وإنما أريد بذلك أنه من عظم أمر الله، يرى كأنه هابط خاشع من ذل خشية الله، كما قال زيد الخيل:

بجمع تضل البلق في حَجَراته ... ترى الأكْمَ منه سجدا للحوافر

وكما قال سويد بن أبي كاهل يصف عدوا له:

ساجد المنخر لا يرفعه ... خاشع الطرف أصم المستمع

يريد أنه ذليل.

وكما قال جرير بن عطية:

لما أتى خبر الرسول تضعضعت ... سور المدينة والجبال الخشع

أي: من رأى الحجر هابطا تخيل فيه الخشية.

قال ابن عطية: "وهذا قول ضعيف: لأن براعة معنى الآية تختل به، بل القوي أن الله تعالى يخلق للحجارة قدرا ما من الإدراك تقع به الخشية والحركة".

السادس: وقيل: أن معنى قوله: {يهبط من خشية الله}، أي: يوجب الخشية لغيره، بدلالته على صانعه، كما قيل: "ناقة تاجرة "، إذا كانت من نجابتها وفراهتها تدعو الناس إلى الرغبة فيها، كما قال جرير بن عطية:

وأعور من نبهان، أما نهاره ... فأعمى، وأما ليله فبصير

فجعل الصفة لليل والنهار، وهو يريد بذلك صاحبه النبهاني الذي يهجوه، من أجل أنه فيهما كان ما وصفه به.

قال الطبري: "وهذه الأقوال، وإن كانت غير بعيدات المعنى مما تحتمله الآية من

=

التأويل، فإن تأويل أهل التأويل من علماء سلف الأمة بخلافها، فلذلك لم نستجز صرف تأويل الآية إلى معنى منها.

قوله تعالى: {وَمَا اللهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ} [البقرة: ٧٤]، أي: وما الله" بتارك عقوبة ما تعملون، بل يجازيكم به".

قال سعيد بن جبير: "يعني بما يكون عليم".

قال الصابوني: "أي أنه تعالى رقيب على أعمالهم لا تخفى عليه خافية، وسيجازيهم عليها يوم القيامة، وفي هذا وعيد تهديد".

قال الطبري: "فأخبرهم تعالى ذكره أنه غير غافل عن أفعالهم الخبيثة، ولا ساه عنها، بل هو لها محص، ولها حافظ".

قال السعدي: "بل هو عالم بها حافظ لصغيرها وكبيرها، وسيجازيكم على ذلك أتم الجزاء وأوفاه".

قال أبو السعود: "وعيدٌ شديد على ما هم عليه من قساوة القلوب وما يترتبُ عليها من الأعمال السيئة".

وقال الآلوسي: "وعيد على ما ذكر كأنه قيل: إن الله تعالى لبالمرصاد لهؤلاء القاسية قلوبهم حافظ لأعمالهم محص لها، فهو مجازيهم بها في الدنيا والآخرة".

وأصل (الغفلة) عن الشيء، "تركه على وجه السهو عنه، والنسيان له".

وقرأ ابن كثير {يعملون} بالياء، والمخاطبة على هذا لمحمد ﷺ.

(فائدة): قال ابن القيم في إغاثة اللهفان (٢/ ١٩٣): ومن تلاعبه بهم -أي اليهود- في حياة نبيهم أيضا: ما قصه الله سبحانه وتعالى في كتابه من قصة القتيل الذي قتلوه وتدافعوا فيه، حتى أمروا بذبح بقرة وضربه ببعضها.

وفي القصة أنواع من العبر:

منها: أن الإخبار بها من أعلام نبوة رسول الله ﷺ.

ومنها: الدلالة على نبوة موسى، وأنه رسول رب العالمين.

=

ومنها: الدلالة على صحة ما اتفقت عليه الرسل من أولهم إلى خاتمهم: من معاد الأبدان، وقيام الموتى من قبورهم.

ومنها: إثبات الفاعل المختار، وأنه عالم بكل شيء، قادر على كل شيء، عدل لا يجوز عليه الظلم والجور، حكيم لا يجوز عليه العبث.

ومنها: إقامة أنواع الآيات والبراهين والحجج على عباده بالطرق المتنوعات، زيادة في هداية المهتدي، وإعذارا وإنذارا للضلال.

ومنها: أنه لا ينبغي مقابلة أمر الله تعالى بالتعنت، وكثرة الأسئلة، بل يبادر إلى الامتثال فإنهم لما أمروا أن يذبحوا بقرة كان الواجب عليهم أن يبادروا بالامتثال بذبح أي بقرة اتفقت فإن الأمر بذلك لا إجمال فيه ولا إشكال، بل هو بمنزلة قوله: أعتق رقبة، وأطعم مسكينا، وصم يوما، ونحو ذلك.

ولذلك غلط من احتج بالآية على جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب فإن الآية غنية عن البيان المنفصل، مبينة بنفسها، ولكن لما تعنتوا وشددوا شدد عليهم.

قال أبو جعفر ابن جرير، عن الربيع، عن أبي العالية: لو أن القوم حين أمروا أن يذبحوا بقرة استعرضوا بقرة من البقر فذبحوها لكانت إياها، ولكنهم شددوا على أنفسهم فشدد الله عليهم.

ومنها: أنه لا يجوز مقابلة أمر الله الذي لا يعلم المأمور به وجه الحكمة فيه بالإنكار، وذلك نوع من الكفر فإن القوم لما قال لهم نبيهم: {إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة} قابلوا هذا الأمر بقولهم: {أتتخذنا هزوا}، فلما لم يعلموا وجه الحكمة في ارتباط هذا الأمر بما سألوه عنه قالوا: {أتتخذنا هزوا}، وهذا من غاية جهلهم بالله ورسوله فإنه أخبرهم عن أمر الله لهم بذلك، ولم يكن هو الآمر به ولو كان هو الآمر به لم يجز لمن آمن بالرسول أن يقابل أمره بذلك، فلما قال لهم: {أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين} [البقرة: ٦٧] وتيقنوا أن الله سبحانه أمره بذلك، أخذوا في التعنت بسؤالهم عن عينها ولونها، فلما أخبروا عن ذلك رجعوا

=

أَفَتَطْمَعُونَ أَنْ يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ (٧٥).

{أفتطمعون} أيها المؤمنون {أَنْ يُؤْمِنُوا لَكُمْ} أَيْ الْيَهُود {وَقَدْ كَانَ فَرِيق} طَائِفَة {مِنْهُمْ} أَحْبَارهمْ {يَسْمَعُونَ كَلَام الله} فِي التَّوْرَاة {ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ} يُغَيِّرُونَهُ {مِنْ بَعْد مَا عَقَلُوهُ} فَهِمُوهُ {وَهُمْ يَعْلَمُونَ} أَنَّهُمْ مُفْتَرُونَ وَالْهَمْزَة لِلْإِنْكَارِ أَيْ لَا تَطْمَعُوا فَلَهُمْ سَابِقَة بالكفر[1].

=

إلى السؤال مرة ثالثة عن عينها، فلما تعينت لهم، ولم يبق إشكال، توقفوا في الامتثال، ولم يكادوا يفعلون.

ثم من أقبح جهلهم وظلمهم: قولهم لنبيهم: {الآن جئت بالحق} [البقرة: ٧١]، فإن أرادوا بذلك: أنك لم تأت بالحق قبل ذلك في أمر البقرة، فتلك ردة وكفر ظاهر، وإن أرادوا: أنك الآن بينت لنا البيان التام في تعيين البقرة المأمور بذبحها، فذلك جهل ظاهر فإن البيان قد حصل بقوله: {إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة} فإنه لا إجمال في الأمر، ولا في الفعل، ولا في المذبوح، فقد جاء رسول الله بالحق من أول مرة.

قال محمد بن جرير: وقد كان بعض من سلف يزعم أن القوم ارتدوا عن دينهم، وكفروا بقولهم لموسى: {الآن جئت بالحق}، وزعم أن ذلك نفي منهم أن يكون موسى عليه السلام أتاهم بالحق في أمر البقرة قبل ذلك، وأن ذلك كفر منهم.

قال: وليس الأمر كما قال عندنا لأنهم قد أذعنوا بالطاعة بذبحها، وإن كان قولهم الذي قالوا لموسى جهلة منهم، وهفوة من هفواتهم.

(١) قوله تعالى: {أَفَتَطْمَعُونَ أَنْ يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ (٧٥)} [البقرة: ٧٥]

اختلف في سبب نزول الآية، على قولين:

=

أحدهما: أنها: "نزلت في السبعين الذين اختارهم موسى ليذهبوا معه إلى الله تعالى، فلما ذهبوا معه إلى الميقات وسمعوا كلام الله تعالى وهو يأمره وينهاه، رجعوا إلى قومهم، فأما الصادقون فأدوا ما سمعوا، وقالت طائفة منهم: سمعنا الله في آخر كلامه يقول: إن استطعتم أن تفعلوا هذه الأشياء فافعلوا، وإن شئتم فلا تفعلوا ولا بأس". حكاه الواحدي عن ابن عباس، ومقاتل، وروي عن ابن إسحاق، والكلبي، نحو ذلك.

والثاني: أنها: "نزلت في الذين غيروا آية الرجم وصفة محمد ﷺ". وهذا قول أكثر المفسرين.

قوله تعالى: {أَفَتَطْمَعُونَ أَنْ يُؤْمِنُوا لَكُمْ} [البقرة: ٧٥].

أي: ينقاد لكم بالطاعة، هؤلاء الفرقة الضالة من اليهود، الذين شاهدوا من الآيات البينات ما شاهدوه ثم قست قلوبهم من بعد ذلك.

• قال القاسمي (أفتطمعون أن يؤمنوا لكم) أي: هؤلاء اليهود الذين بين أظهركم، وهم متماثلون في الأخلاق الذميمة، لا يأتي من أخلاقهم إلا مثل ما أتى من أسلافهم.

• قال القرطبي: قوله تعالى (أفتطمعون أن يؤمنوا لكم) هذا استفهام فيه معنى الإنكار، كأنه أيأسهم من إيمان هذه الفرقة من اليهود؛ أي إن كفروا فلهم سابقة في ذلك.

• قال الرازي: المراد بقوله (أن يؤمنوا لكم) هم اليهود الذين كانوا في زمن الرسول عليه السلام لأنهم الذين يصح فيهم الطمع في أن يؤمنوا وخلافه لأن الطمع إنما يصح في المستقبل لا في الواقع.

• قال ابن عاشور: فإن قلت، كيف ينهى عن الطمع في إيمانهم أو يعجب به والنبي والمسلمون مأمورون بدعوة أولئك إلى الإيمان دائما؟ وهل لمعنى هذه الآية ارتباط بمسألة التكليف بالمحال الذي استحالته لتعلق علم الله بعدم وقوعه؟

=

قلت: إنما نهينا عن الطمع في إيمانهم لا عن دعائهم للإيمان لأننا ندعوهم للإيمان وإن كنا آيسين منه لإقامة الحجة عليهم في الدنيا عند إجراء أحكام الكفر عليهم وفي الآخرة أيضا، ولأن الدعوة إلى الحق قد تصادف نفسا نيرة فتنفعها، فإن استبعاد إيمانه حكم على غالبهم وجمهرتهم أما الدعوة فإنها تقع على كل فرد منهم.

والخطاب لأصحاب النبي ﷺ، وذلك أن الأنصار كان لهم حرص على إسلام اليهود للحلف والجوار الذي كان بينهم.

وقيل: الخطاب للنبي ﷺ خاصة.

أي لا تحزن على تكذيبهم إياك، وأخبره أنهم من أهل السوء الذين مضوا.

والهمزة في (أفتطعمون) للاستفهام؛ والمراد به الاستبعاد، والتيئيس. أي تيئيس المسلمين من أن يؤمن هؤلاء اليهود لهم؛ والفاء عاطفة على مقدر بعد الهمزة مناسب للمقام؛ و "الطمع" معناه الرجاء المقرون بالرغبة الأكيدة؛ يعني: أنتم ترجون مع رغبة؛ لأن الذي يرجو الشيء مع الرغبة الأكيدة فيه يقال: طمع فيه؛ و "الإيمان" هنا بمعنى التصديق؛ أي أن يُصَدِّقوا لكم؛ ويحتمل أن يكون بمعنى الانقياد، والاستسلام لكم؛ وهذا أمر بعيد، فالمعنى: أفتطمعون أيها المؤمنون بعد أن علمتم تفاصيل شؤون أسلافهم المؤيسة عنهم أن يؤمنوا أي هؤلاء اليهود الذين بين أظهركم وهم متماثلون في الأخلاق الذميمة، لا يأتي من أخلافهم إلا مثل ما أتى. من أسلافهم، (واللام في قوله) لكم لتضمين معنى الاستجابة. كما في قوله ﷻ (فآمن له لوط) [العنكبوت: ٢٦]، أي في إيمانهم مستجيبين لكم. أو للتعليل أي في أن يحدثوا الإيمان لأجل دعوتكم وقد كان فريق منهم أي طائفة فيمن سلف منهم (يسمعون كلام الله وهو ما يتلونه من التوراة ثم يحرفونه قال ابن كثير: أي يتأولونه على غير تأويله. وقال ابن جرير: يعني بقوله يحرفونه يبدلون معناه وتأويله ويغيرونه، وأصله من انحراف الشيء عن جهته وهو ميله عنها إلى

=

=

غيرها.

فكذلك قوله يحرفونه أي يميلونه عن وجهه، ومعناه الذي هو معناه، إلى غيره.

قال الثعلبي: أي"لن يصدّقكم اليهود".

قال الطبري: "، أي: أفترجون يا معشر المؤمنين.. أن يؤمن لكم يهود بني إسرائيل؟".

قال ابن كثير: "أي: ينقاد لكم بالطاعة، وهم الفرقة الضالة من اليهود، الذين شاهد آباؤهم من الآيات البينات ما شاهدوه، ثم قست قلوبهم من بعد ذلك".

قال السعدي: "هذا قطع لأطماع المؤمنين من إيمان أهل الكتاب، أي: فلا تطمعوا في إيمانهم وحالتهم لا تقتضي الطمع فيهم".

وقد اختلفوا في قوله: {أَفَتَطْمَعُونَ} [البقرة: ٧٥]، على وجهين:

أحدهما: آيسهم الله تعالى من إيمان هذه الفرقة وهم جماعة بأعيانهم. قاله ابن عباس.

والثاني: أن الله لم يؤيسهم من ذلك إلا من جهة الاستبعاد له منهم، مع ما هم عليه من التحريف والتبديل والعناد، قالوا: وهو كما لا نطمع لعبيدنا وخدمنا أن يملكوا بلادنا، ثم إنا لا نقطع بأنهم لا يملكون بل نستبعد ذلك.

والراجح، أن الهمزة للاستفهام؛ "والمراد به الاستبعاد، والتيئيس. أي تيئيس المسلمين من أن يؤمن هؤلاء اليهود لهم". والله أعلم.

واختلفوا في الخطاب الموجه في قوله تعالى [أَفَتَطْمَعُونَ أَنْ يُؤْمِنُوا لَكُمْ} [البقرة: ٧٥]، على أربعة أقوال:

أحدها: أنه خطاب مع النبي ﷺ خاصة. قاله ابن عباس ومقاتل.

قال الرازي: "لأنه هو الداعي وهو المقصود بالاستجابة واللفظ وإن كان للعموم، لكنا حملناه على الخصوص لهذه القرينة، روي أنه عليه السلام حين دخل المدينة ودعا اليهود إلى كتاب الله وكذبوه فأنزل الله تعالى هذه الآية".

=

=

والثاني: أنه خطاب مع المؤمنون، تقديره أفتطمعون أن تصدقوا نبيكم. قاله أبو العالية وقتادة.

والثالث: أنه مع الأنصار، إذ أنهم لما أسلموا أحبوا إسلام اليهود للرضاعة التي كانت بينهم. ذكره النقاش، واختاره ابن عطية.

والرابع: أنه خطاب مع الرسول والمؤمنين. قاله ابن عباس، وروي عن الربيع بن أنس والحسن نحو ذلك.

وهذا القول الأخير"أليق بالظاهر لأنه عليه السلام وإن كان الأصل في الدعاء فقد كان في الصحابة من يدعوهم إلى الإيمان ويظهر لهم الدلائل وينبههم عليها، فصح أن يقول تعالى: {أفتطمعون أن يؤمنوا لكم} ويريد به الرسول ومن هذا حاله من أصحابه وإذا كان ذلك صحيحا فلا وجه لترك الظاهر".

وقد ذكروا في سبب الاستبعاد وجوها:

أحدها: أفتطمعون أن يؤمنوا لكم مع أنهم ما آمنوا بموسى عليه السلام، وكان هو السبب في أن الله خلصهم من الذل وفضلهم على الكل، ومع ظهور المعجزات المتوالية على يده وظهور أنواع العذاب على المتمردين.

الثاني: أفتطمعون أن يؤمنوا ويظهروا التصديق ومن علم منهم الحق لم يعترف بذلك، بل غيره وبدله.

الثالث: أفتطمعون أن يؤمن لكم هؤلاء من طريق النظر والاستدلال وكيف وقد كان فريق من أسلافهم يسمعون كلام الله ويعلمون أنه حق ثم يعاندونه.

قوله تعالى: {وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ} [البقرة: ٧٥]، "أي والحال قد كان طائفة من أحبارهم وعلمائهم".

قال البيضاوي: أي" طائفة من أسلافهم".

و(الفريق) فجمع، كالطائفة، لا واحد له من لفظه، وهو (فعيل) من (التفرق) سمي به الجماع، كما سميت الجماعة ب (الحزب)، من (التحزب)، وما أشبه ذلك،

=

=

ومنه قول أعشى بني ثعلبة:

أجَدّوا فلما خفت أن يتفرقوا فريقين، منهم مُصعِد ومُصوِّب

قوله تعالى: {يَسْمَعُونَ كَلامَ اللهِ} [البقرة: ٧٥]، أي: "يتلون كتاب الله ويسمعونه بينًا جليًا".

قال الثعلبي: "يعني التوراة".

قال السدي: "هي التوراة حرفوها".

وقال أبو العالية: "عمدوا إلى ما أنزل الله في كتابهم من نعت محمد- ﷺ-، فحرفوه عن مواضعه"".

وقرأ الأعمش: {كلم الله}، جمع كلمة، وقد يراد بالكلمة: الكلام، فتكون القراءتان بمعنى واحد.

قوله تعالى: {ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ} [البقرة: ٧٥] أي: "ثم يبدلون معناه وتأويله ويغيرونه".

قال الثعلبي: أي"يغيرون ما فيه من الأحكام".

قال ابن كثير: "أي: يتأولونه على غير تأويله".

قال البيضاوي: "كنعت محمد ﷺ، وآية الرجم. أو تأويله فيفسرونه بما يشتهون".

وتحريف الشيء: "إحالته من حال إلى حال".

وفي كيفية تعريفهم لكلام الله وجهين:

أحدهما: أن تحريفهم وتبديلهم إنما هو بالتأويل، ولفظ التوراة باق. قاله ابن عباس.

والثاني: أنهم بدلوا ألفاظا من تلقائهم. وهذا قول الجمهور.

قال ابن عطية: "وأن ذلك ممكن في التوراة لأنهم استحفظوها، وغير ممكن في القرآن لأن الله تعالى ضمن حفظه".

وقد اختلف أهل التفسير في الذين عنى الله بقوله {وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَسْمَعُونَ

=

=

كَلامَ اللهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ} [البقرة: ٧٥]، على ثلاثة أقوال:

أحدهما: أنهم علماء اليهود والذين يحرفونه التوراة فيجعلون الحلال حرامًا والحرام حلالًا ابتاعًا لأهوائهم وإعانة لراشيهم. وهذا قول مجاهد والسدي، وابن زيد.

والثاني: أنهم الذين اختارهم موسى من قومه، فسمعوا كلام الله فلم يمتثلوا أمره وحرفوا القول في إخبارهم لقومهم، وهذا قول الربيع بن أنس وابن إسحاق، واختاره الطبري.

واستنكره الحكيم الترمذي، وابن عطية، وابن الجوزي، وقالوا: بأن التكليم، من فضائل موسى واختصاصه.

قلت: ولعل ترجيح الطبري لهذا القول، يكمن في كونه الأقرب إلى يدل عليه ظاهر الآية، إذ أخبر الله تعالى "عن خاص من اليهود، كانوا أعطوا من مباشرتهم سماعَ كلام الله ما لم يعطه أحد غير الأنبياء والرسل، ثم بدلوا وحرفوا ما سمعوا من ذلك".

الثالث: وقيل: المراد بـ {كلام الله}: القرآن، والمراد بالفريق من كان في زمن محمد عليه الصلاة والسلام، قاله الرازي.

وقال العلامةالعثيمين: قوله تعالى: {يسمعون كلام الله ثم يحرِّفونه}: ذكر المفسرون فيه قولين:

القول الأول: أن المراد بذلك التوراة. يسمعونها ثم يحرفونها. أي يغيرونها؛ ومنه قولهم: حَرَفْت الدابة. يعني غيرت اتجاهها؛ {من بعد ما عقلوه} أي من بعد ما فهموها، وعرفوا معناها، ولم تشكل عليهم؛ ومن ذلك تحريفهم إياها في صفة النبي ﷺ، ومبعثه، وقولهم: إنه الرسول المنتظر. وليس هذا الرسول..

والقول الثاني: أن المراد بذلك الذين أسمعهم الله كلامه سبحانه وتعالى لموسى عليه السلام؛ وهم الذين اختارهم موسى. وهم سبعون رجلًا فأسمعهم الله تعالى

=

=

كلامه لموسى، ولكنهم قالوا: {لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة}، ثم حرفوا ما سمعوه من كلام الله سبحانه وتعالى لموسى.

وقد بحثت في كتب التفسير التي لدي فلم أجد احتمالًا ثالثًا. وهو أن المراد بـ {كلام الله} القرآن، وأنهم يسمعونه، ثم يحرفونه؛ لأن القرآن كلام الله؛ وقد قال الله تعالى: {وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله} [التوبة: ٦] أي حتى يسمع القرآن؛ فإن كان هذا الاحتمال صحيحًا فهو أقرب من القولين السابقين. والله أعلم بمراده.

قلت: يبدو أن الشيخ -رَحِمَهُ اللَّهُ- لم يصله كلام الرازي، الذي قال بهذا الإحتمال ورجّحه.

واستدلوا من وجهين:

الأول: لأن القرآن كلام الله؛ وقد قال الله تعالى: {وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله} [التوبة: ٦] أي حتى يسمع القرآن.

والثاني: لأن الضمير في قوله تعالى: {وقد كان فريق منهم} راجع إلى ما تقدم وهم الذين عناهم الله تعالى بقوله: {أفتطمعون أن يؤمنوا لكم}، والذين تعلق الطمع بإيمانهم هم الذين كانوا في زمن محمد عليه الصلاة والسلام.

وذكر أهل التفسير في {كَلَامَ اللهِ} [البقرة: ٧٥]، الذي يسمعونه وجهين:

الأول: أنه الوحي، فكانوا يسمعون منه كما يسمع أهل النبوة، ثم يحرفونه من بعد ما عقلوه وهم يعلمون.

والثاني: وقيل: أنها التوراة التي عَلِمَها علماء اليهود. قاله السدي.

قوله تعالى: {مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ} [البقرة: ٧٥]، أي" من بعد ما فهموه وضبطوه بعقولهم".

قال الثعلبي: أي"علموه وفهموه".

قال ابن الجوزي: أي: "سمعوه ووعوه".

=

=

قال ابن كثير: "أي: فهموه على الجلية ومع هذا يخالفونه على بصيرة".

قال الزمخشري: أي: "من بعد ما فهموه وضبطوه بعقولهم، ولم تبق لهم شبهة في صحته".

قوله تعالى: {وَهُمْ يَعْلَمُونَ} [البقرة: ٧٥]، " أنهم مفترون مبطلون".

قال ابن كثير: أي"أنهم مخطئون فيما ذهبوا إليه من تحريفه وتأويله".

قال الزمخشري: "أي: "أنهم كاذبون مفترون".

قال السدي: "فيعلمون أنهم قد أذنبوا".

وقوله تعالى: {وَهُمْ يَعْلَمُونَ} [البقرة: ٧٥]، يحتمل وجهين.

أحدهما: وهم يعلمون أنهم يحرفونه. قاله الطبري

والثاني: وهم يعلمون عقاب تحريفه.

وكلا الوجهين تحتملهما الآية، وإن كان الأول منهما أشبه بظاهر القول، والمعنى: يعلمون أنهم يحرفون الكلم أي كلام الله ﷻ، ويعلمون أن التحريف محرم [وفيه من العقوبة ما فيه]، فتعدوا الحدود، وحرفوا كلام الله ﷻ، وارتكبوا الإثم عن بصيرة".

قال ابن جرير: هذا إخبار عن إقدامهم على البهت ومناصبتهم العداوة له ولرسوله موسى عليه السلام. وأن بقاياهم في العصر المحمدي على مثل ما كان عليه أوائلهم في العصر الموسوي بغيا وحسدا. وهذا المقام شبيه بقوله تعالى: فبما نقضهم ميثاقهم لعناهم وجعلنا قلوبهم قاسية يحرفون الكلم عن مواضعه [المائدة: ١٣]، والظاهر أن المراد، بالفريق منهم، أحبارهم، وإنما فعلوا ذلك لضرب من الأغراض على ما بينه الله تعالى، من بعد، في قوله تعالى: واشتروا به ثمنا قليلا [آل عمران: ١٨٧]، وقال يعرفونه كما يعرفون أبناءهم [البقرة: ١٤٦].

ولقائل أن يقول، كيف يلزم من إقدام البعض على التحريف حصول اليأس من إيمان الباقين، فإن عناد البعض لا ينافي إقرار الباقين. وأجاب القفال عنه فقال:

=

=

يحتمل أن يكون المعنى: كيف يؤمن هؤلاء، وهم إنما يأخذون دينهم، ويتعلمونه من قوم هم يتعمدون التحريف عنادا، فأولئك إنما يعلمونهم ما حرفوه وغيروه عن وجهه، والمقلدة لا يقبلون إلا ذلك، ولا يلتفتون إلى أقوال أهل الحق، وهو قولك للرجل كيف تفلح، وأستاذك فلان؟ أي وأنت عنه تأخذ، ولا تأخذ عن غيره.

ونحوه قول الراغب: لما كان الإيمان هو العلم الحقيقي مع العمل بمقتضاه، فمتى لم يتحر ذلك من حصل له بعض العلوم، فحقيق أن لا يحصل لمن غبي عن كل العلوم. فذكر ذلك تبعيدا لإيمانهم لا يأسا للحكم بذلك، إذ ليس كل ما لا يطمع فيه كان مأيوسا (ثم قال الراغب) وفي الآية تنبيه أن ليس المانع للإنسان من تحري الإيمان الجهل به فقط، بل يكون عنادا وغلبة شهوة.

(تنبيه) ما نقلناه عن ابن جرير وابن كثير في تفسير ثم يحرفونه هو الأنسب باعتبار سوق الآية الكريمة، ولا يتوهم من ذلك دفع تحريفهم اللفظي عن التوراة، فإنه واقع بلا ريب، فقد بدلوا بعضا منها وحرفوا لفظه، وأولوا بعضا منها بغير المراد منه، وكذا يقال في الإنجيل. ويشهد لذلك كلام أحبارهم، فقد نقل العلامة الجليل الشيخ رَحِمَهُ اللَّهُ الهندي في كتابه (إظهار الحق): أن أهل الكتاب سلفا وخلفا، عادتهم جارية بأنهم يترجمون غالبا الأسماء في تراجمهم، ويوردون بدلها معانيها، وهذا خبط عظيم ومنشأ للفساد، وأنهم يزيدون تارة شيئا بطريق التفسير في الكلام، الذي هو كلام الله في زعمهم، ولا يشيرون إلى الامتياز، وهذان الأمران بمنزلة الأمور العادية عندهم. ومن تأمل في تراجمهم المتداولة بألسنة مختلفة وجد شواهد تلك الأمور كثيرة. ثم ساق بعضا منها فانظره.

وفي ذخيرة الألباب، لأحد علماء النصارى، ما مثاله: إن بعضهم ذهب إلى أن الروح القدس لم يق الكتبة عثرة الخطأ الطفيف، ولا كفاهم زلة القدم حتى لم يستحل أنهم خلطوا البشريات بالإلهيات. وفيه أيضا: إن بين النسخة العبرانية والسامرية واليونانية من الأسفار الخمسة خلافا عظيما في أمر التاريخ. فإذا

=

تحريف الأسفار الخمسة أمر بين. وفيه أيضا في الفصل (٣١): أن بعض علمائهم زعم أنه وجد في الترجمة اللاتينية العامية للعهدين العتيق والجديد نيفا وأربعة آلاف غلطة، ورأى آخر فيها ما يزيد على الثمانية آلاف خطأ. انتهى. فثبت من شهادتهم وقوع التحريف اللفظي فيها. وهو المقصود.

وأما القول بتحريف الأسفار كلها أو جلها، فهو إفراط. قال الحافظ ابن حجر في أواخر شرح الصحيح في باب قول الله تعالى: بل هو قرآن مجيد [البروج: ٢١]: إن القول بأنها بدلت كلها مكابرة. والآيات والأخبار كثيرة في أنه بقي منها أشياء كثيرة لم تبدل. من ذلك قوله تعالى: الذين يتبعون الرسول النبي الأمي الذي يجدونه مكتوبا عندهم في التوراة والإنجيل [الأعراف: ١٥٧] الآية. ومن ذلك قصة رجم اليهوديين وفيه وجود آية الرجم ويؤيده قوله تعالى قل فأتوا بالتوراة فاتلوها إن كنتم صادقين [آل عمران: ٩٣].

(فائدة) قال العثيمين: من فوائد الآية: ومنها: إثبات أن الله يتكلم، وأن كلامه بصوت مسموع؛ لقوله تعالى: {يسمعون كلام الله}؛ وكلام الله. تبارك وتعالى. صفة حقيقية تتضمن اللفظ، والمعنى؛ فهو سبحانه وتعالى يتكلم بحروف، وأصوات مسموعة؛ وتفصيل ذلك والرد على من خالفه مذكور في كتب العقائد..

ومنها: أن كلام الله سبحانه وتعالى من صفاته الفعلية باعتبار آحاده؛ وأما باعتبار أصل الصفة فهو صفة ذاتية؛ والفرق بين الصفات الذاتية، والفعلية أن الصفات الذاتية لازمة لذات الله أزلًا، وأبدًا. ومعنى "أزلًا" أي فيما مضى؛ و"أبدًا" أي فيما يستقبل. مثل الحياة، والعلم، والقدرة، والقوة، والعزة، والسمع، والبصر إلى غير ذلك، والصفات الفعلية هي التي تتعلق بمشيئته، فتحْدُث إذا شاء، كالاستواء على العرش، والنُّزول إلى سماء الدنيا، والمجيء يوم القيامة للفصل بين العباد، والفرح، والرضا، والغضب.. عند وجود أسبابها..

ومن فوائد الآية: الرد على الأشعرية، وغيرهم ممن يرون أن كلام الله هو المعنى
=

وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَا بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ قَالُوا أَتُحَدِّثُونَهُمْ بِمَا فَتَحَ اللهُ عَلَيْكُمْ لِيُحَاجُّوكُمْ بِهِ عِنْدَ رَبِّكُمْ أَفَلَا تَعْقِلُونَ (٧٦).

{وإذا لقوا} أي منافقوا اليهود {الذين آمنوا قالوا آمنا} بأن محمد صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَبِيّ وَهُوَ الْمُبَشَّر بِهِ فِي كِتَابنَا {وَإِذَا خَلَا} رَجَعَ {بَعْضهمْ إِلَى بَعْض قَالُوا} أَيْ رُؤَسَاؤُهُمْ الَّذِينَ لَمْ يُنَافِقُوا لِمَنْ نَافَقَ {أَتُحَدِّثُونَهُمْ} أَيْ الْمُؤْمِنِينَ {بِمَا فَتَحَ الله عَلَيْكُمْ} أَيْ عَرَّفَكُمْ فِي التَّوْرَاة مِنْ نَعْت مُحَمَّد صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ {لِيُحَاجُّوكُمْ} لِيُخَاصِمُوكُمْ وَاللَّام لِلصَّيْرُورَةِ {بِهِ عِنْد رَبّكُمْ} فِي الْآخِرَة وَيُقِيمُوا عَلَيْكُمْ الْحُجَّة فِي تَرْك اتِّبَاعه مَعَ عِلْمكُمْ بِصِدْقِهِ {أَفَلَا تَعْقِلُونَ} أَنَّهُمْ يُحَاجُّونكُمْ إذَا حَدَّثْتُمُوهُمْ فَتَنْتَهُوا[1].

=

القائم بنفسه؛ وأن الحروف، والأصوات عبارة عن كلام الله، وليست كلام الله؛ بل خلقها الله ليعبر بها عما في نفسه؛ والرد عليهم مفصلًا في كتب العقائد.

(١) ذكر سبب النزول.

عن عبد الله بن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا؛ قال: {وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا}؛ أي: بصاحبكم رسول الله، ولكنه إليكم خاصة، وإذا خلا بعضهم إلى بعض؛ قالوا: لا تحدثوا العرب بهذا؛ فإنكم قد كنتم تستفتحون به عليهم، فكان منهم؛ فأنزل الله: {وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَا بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ قَالُوا أَتُحَدِّثُونَهُمْ بِمَا فَتَحَ اللهُ عَلَيْكُمْ لِيُحَاجُّوكُمْ بِهِ عِنْدَ رَبِّكُمْ}؛ أي: تقرون بأنه نبي، وقد علمتم أنه قد أخذ له الميثاق عليكم باتباعه، وهو يخبرهم أنه النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الذي كنا ننتظر، ونجده في كتابنا؛ اجحدوه ولا تقروا لهم به، يقول الله: {أَوَلَا يَعْلَمُونَ أَنَّ اللهَ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ (٧٧)} أخرجه ابن إسحاق في "السيرة" -ومن طريقه ابن جرير في "جامع البيان" (١/ ٢٩٣) -: ثني محمد بن أبي محمد عن عكرمة أو

=

=

سعيد بن جبير عن ابن عباس به. وسنده ضعيف؛ فيه شيخ ابن إسحاق، وهو مجهول.

وعن عكرمة: (أن امرأة من اليهود أصابت فاحشة؛ فجاءوا إلى النبي ﷺ يبتغون منه الحكم؛ رجاء الرخصة؛ فدعا رسول الله ﷺ عالمهم وهو ابن صوريا، فقال له: احكم، قال: فجبوه، قال عكرمة: التجبية: يحملونه على حمار، ويجعلون وجهه إلى ذنب الحمار، وذكر فيه كلامًا، فقال له رسول الله ﷺ. "أبحكم الله حكمت؟ [أو بما أنزل على موسى؟] "، قال: لا، ولكن نساءنا كن حسانًا؛ فأسرع فيهن رجالنا؛ فغيرنا الحكم، وفيه أنزلت: {وَإِذَا خَلَا بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ} . قال عكرمة: إنهم غيروا الحكم منذ ستمائة سنة) أخرجه ابن أبي حاتم في "التفسير" (١/ ٢٣٧، ٢٣٨ رقم ٧٨٥ - البقرة): ثني محمد بن حماد الطهراني أنبأ حفص بن عمر العدني ثنا الحكم بن أبان عن عكرمة. وسنده ضعيف جدًا؛ فيه علتان: الأولى: حفص هذا متروك؛ كما قال الدارقطني وغيره. الثانية: الإرسال.

* قوله تعالى: {وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا} [البقرة: ٧٦].

أي: (وإذا لقوا الذين آمنوا) أي بالله ورسوله من أصحاب النبي ﷺ قالوا آمنا أي بأنكم على الحق، وأن محمدا هو الرسول المبشر به، وكأنهم يقولون ذلك إرضاء لحلفائهم من الأوس والخزرج، أو جهرا بحقيقة لا يسعهم، أمام حلفائهم، السكوت عنها، وإذا خلا بعضهم يعني الذين لم ينافقوا، إلى بعض أي الذين نافقوا قالوا أي عاتبين عليهم أتحدثونهم بما فتح الله عليكم أي بما بين لكم في التوراة من البشارة بالنبي ﷺ، والإيمان بالنبي الذي يجيئكم مصدقا لما معكم، ونصره.

واختلف في {الَّذِينَ آمَنُوا} [البقرة: ٧٦]، في هذه الآية على وجهين:

الأول: أنهم: أبو بكر وعمر وجماعة من المؤمنين، قاله جمهور المفسرين.

والثاني: أنهم: جماعة من اليهود آمنوا وأخلصوا في إيمانهم.

=

=

واختلف في عود الضمير في قوله تعالى: {لَقُوا} [البقرة: ٧٦]، على أقوال:

الأول: أنها تعود على جماعة من اليهود غير معينة، باقين على دينهم.

والثاني: أنها تعود لجماعة منهم أسلموا ثم نافقوا.

والثالث: أنها لليهود الذين أمرهم رؤساؤهم من بني قريظة أن يدخلوا المدينة ويتجسسوا أخبار النبي ﷺ، قالوا: ادخلوا المدينة وأظهروا الإيمان، فإنه "نهى أن يدخل المدينة إلا مؤمن".

وقرأ ابن السميفع: لاقوا، قالوا: على التكثير.

قال أبو حيان: "ولا يظهر التكثير، إنما هو من فاعل الذي هو بمعنى الفعل المجرّد. فمعنى لاقوا، ومعنى لقوا واحد".

قوله تعالى: {قَالُوا آمَنَّا} [البقر: ٧٦]، أي قالوا: "صدقنا بمحمد وبما صدقتم به، وأقررنا بذلك".

قال ابن عثيمين: "أي: قالوا بألسنتهم دخلنا في الإيمان كإيمانكم وآمنا بالرسول محمد ﷺ".

قال ابن عباس: "، يعني المنافقين من اليهود، كانوا إذا لقوا أصحاب محمد ﷺ قالوا: آمنا".

وقال السدي: "هؤلاء ناس من اليهود، آمنوا ثم نافقوا".

قال ابن زيد: "فقال رؤساؤهم من أهل الكفر والنفاق: اذهبوا فقولوا آمنا، واكفروا إذا رجعتم. قال: فكانوا يأتون المدينة بالبُكَر ويرجعون إليهم بعد العصر".

قوله تعالى: {وَإِذَا خَلا بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ} [البقرة: ٧٦]، "أي إذا أوى بعضهم إلى بعض وانفرد به".

قال الصابوني: "أي إذا انفرد واختلى بعضهم ببعض".

قال أبو حيان: "أي: وإذا انفرد بعضهم ببعض، أي الذين لم ينافقوا إلى من نافق".

قال الحسن: "وإذا خلا بعضهم إلى بعضهم، قال بعضهم: لا تحدثوا أصحاب

=

=

محمد بما فتح الله عليكم مما في كتابكم، ليحاجوكم به عند ربكم فيخصمونكم".

وفي هؤلاء الذين ذكرهم الله في قوله تعالى: {وَإِذَا خَلا بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ} [البقرة: ٧٦]، قولان:

أحدهما: أنهم اليهود، إذا خلوا مع المنافقين، قال لهم المنافقون: أتحدثون المسلمين، بما فتح الله عليكم.

والثاني: أنهم اليهود، قال بعضهم لبعض: {أَتُحَدِّثُونَهُم بِمَا فَتَحَ اللهُ عَلَيكُم} . قاله ابن عباس.

قوله تعالى: {قَالُوا أَتُحَدِّثُونَهُمْ} [البقرة: ٧٦]، أي"كيف تحدثون المؤمنين بالله ورسوله".

قال أبو حيان: أي قالوا عاتبين عليهم، أتحدّثون المؤمنين".

قال ابن عثيمين: "الاستفهام هنا للإنكار، والتعجب.

ومعنى التحديث: "الإخبار عن حوادث الزمان".

قوله تعالى: {بِمَا فَتَحَ اللهُ عَلَيْكُمْ} [البقرة: ٧٦]، أي" بما فتح الله عليكم من بعث محمد ﷺ إلى خلقه "

قال ابن عثيمين: "أي من العلم بصحة رسالة النبي ﷺ".

قال ابن عباس: "وذلك أن نفرا من اليهود كانوا إذا لقوا محمدا ﷺ قالوا: آمنا، وإذا خلا بعضهم إلى بعض قالوا: أتحدثونهم بما فتح الله عليكم".

واختلف أهل التفسير في قوله تعالى: {بِمَا فَتَحَ اللهُ عَلَيْكُمْ} [البقرة: ٧٦]، على أقوال:

أحدها: بما فتح الله عليكم، أي بما أمركم الله به، رواه الضحاك عن ابن عباس.

والثاني: بما أنزل الله عليكم في التوراة، من نبوة محمد -ﷺ- وبعثه. {لِيُحَآجُّوكم بَهِ عِنْدَ رَبِّكُم}، رواه سعيد بن جبير عن ابن عباس، وهو قول أبي العالية وقتادة.

والثالث: أنهم أرادوا قول يهود بني قريظة، حين شبههم النبي ﷺ، بأنهم إخوة

=

=

القردة، فقالوا: من حدثك بهذا؟ وذلك حين أرسل إليهم، علي بن أبي طالب كرم الله وجهه، وهذا قول مجاهد.

والرابع: أن ناسًا من اليهود أسلموا، ثم نافقوا فكانوا يحدثون المسلمين من العرب، بما عُذِّبَ به آباؤهم، فقال بعضهم لبعض، أتحدثونهم بما فتح الله عليكم من العذاب، وهذا قول السدي.

وفي {فتح الله}، وجهان:

أحدهما: بما علمكم الله.

والثاني: بما قضاه الله لكم وعليكم. قاله عطاء الخراساني.

والفتح عند العرب: النصر والقضاء، يقال منه: اللهم افتح بيني وبين فلان، أي احكم بيني وبينه، ومنه قول الشاعر:

ألا أبلغ بني عُصُم رسولًا ... بأني عن فِتاحِكُم غنيُّ

ويُقَالُ للقاضي: الفتّاح، ومنه قوله تعالى {رَبَّنَا افْتَح بَيْنَنَا وَبَينَ قَوْمِنَا بِالْحَقِّ وَأَنْتَ خَيْرُ الْفَاتِحِينَ} [الأعراف: ٨٩]، أي احكم بيننا وبينهم.

قال ابن جرير: أصل الفتح في كلام العرب القضاء والحكم. والمعنى: أتحدثونهم بما حكم الله به عليكم وقضاه فيكم؟ ومن حكمه تعالى وقضائه فيهم، ما أخذ به ميثاقهم من الإيمان بمحمد ﷺ وبما جاء به في التوراة.

ليحاجوكم متعلقة بالتحديث، دون الفتح، أي ليقيم المؤمنون به عليكم الحجة به عند ربكم أي لتكون الحجة للمؤمنين عليكم في الآخرة، فيقولون: ألم تحدثونا بما في كتابكم، في الدنيا، من حقية ديننا، وصدق نبينا؟ فيكون ذلك زائدا في ظهور فضيحتكم، وتوبيخكم على رؤوس الخلائق، في الموقف. لأنه ليس من اعترف بالحق، ثم كتم، كمن ثبت على الإنكار.

قوله: {ليحاجوكم به عند ربكم}: اللام للعاقبة. أي أن ما حدثتموهم به ستكون عاقبته أن يحاجوكم به عند ربكم.

=

=

قوله تعالى: {لِيُحَاجُّوكُمْ بِهِ عِنْدَ رَبِّكُمْ} [البقرة: ٧٦]، " أي لتكون الحجة للمؤمنين عليكم في الآخرة في ترك اتباع الرسول مع العلم بصدقه".

قال قتادة: "ليحتجوا به عليكم".

قال ابن عثيمين: "أي أن ما حدثتموهم به ستكون عاقبته أن يحاجوكم به عند ربكم".

ويحتمل قوله تعالى: {عِندَ رَبِّكُمْ} [البقرة: ٧٦]، وجهين:

أحدهما: أنه معمول لقوله: {ليحاجوكم}، والمعنى: ليحاجوكم به في الآخرة.

والثاني: أن (عند) بمعنى (في)، أي: في ربكم، أي فيكونون أحق به.

والثالث: وقيل: أي ليحاجوكم به عند ذكر ربكم.

والرابع: وقيل معناه: إنه جعل المحاجة في كتابكم محاجة عند الله، ألا تراك تقول هو في كتاب الله كذا، وهو عند الله كذا، بمعنى واحد؟

والخامس: وقيل: هو معمول لقوله: {بِمَا فَتَحَ اللهُ عَلَيْكُمْ}، أي من عند ربكم ليحاجوكم، وهو بعث النبي ﷺ، وأخذ ميثاقهم بتصديقه.

قال ابن أبي الفضل: "وهذا القول هو الصحيح، لأن الاحتجاج عليهم هو بما كان في الدنيا".

وضعّفه أبو حيان قائلا: "فبعيد جدًا، لأن ليحاجوكم متعلق بقوله: أتحدثونهم، وعند ربكم متعلق بقوله: بما فتح الله عليكم، فتكون قد فصلت بين قوله: عند ربكم، وبين العامل فيه الذي هو: فتح الله عليكم، بقوله: ليحاجوكم، وهو أجنبي منهما، إذ هو متعلق بقوله: أتحدثونهم على الأظهر، ويبعد أن يجيء هذا التركيب هكذا في فصيح الكلام، فكيف يجيء في كلام الله الذي هو أفصح الكلام؟".

قال أبو حيان: والأولى حمل اللفظ على ظاهره من غير تقديم ولا تأخير، إذا أمكن ذلك، وقد أمكن بجعل قوله: {عِندَ رَبِّكُمْ} على بعض المعاني التي ذكرناها".

=

=

قوله تعالى: {أَفَلَا تَعْقِلُونَ} [البقرة: ٧٦]، " أي أفليست لكم عقول تمنعكم من أن تحدثوهم بما يكون لهم في حجة عليكم؟".

قال الواحدي: أي: "أفليس لكم ذهن الإنسانية، هذا من كلام رؤسائهم لهم في لومهم إياهم".

قال السعدي: "أي: أفلا يكون لكم عقل، فتتركون ما هو حجة عليكم؟ هذا يقوله بعضهم لبعض".

قال الطبري: أي" أفلا تفقهون أيها القوم وتعقلون، أن إخباركم أصحاب النبي ﷺ بما في كتبكم أنه نبي مبعوث، حجة لهم عليكم عند ربكم، يحتجون بها عليكم؟ أي: فلا تفعلوا ذلك، ولا تقولوا لهم مثل ما قلتم".

قال ابن عثيمين: "والمراد به التوبيخ؛ يعني: أين عقولكم؟ ! أنتم إذا حدثتموهم بهذا، وقلتم: إن هذا الذي بُعث حق، وأنه نبي يحاجونكم به عند الله يوم القيامة".

قال الرازي: قوله (أفلا تعقلون) ففيه وجوه:

أحدها: "أنه يرجع إلى المؤمنين فكأنه تعالى قال: أفلا تعقلون لما ذكرته لكم من صفتهم أن الأمر لا مطمع لكم في إيمانهم، وهو قول الحسن.

وثانيها: أنه راجع إليهم فكأن عند ما خلا بعضهم ببعض قالوا لهم أتحدثونهم بما يرجع وباله عليكم وتصيرون محجوجين به، أفلا تعقلون أن ذلك لا يليق بما أنتم عليه، وهذا الوجه أظهر لأنه من تمام الحكاية عنهم فلا وجه لصرفه عنهم إلى غيرهم".

واختلف في الخطاب الموجه في قوله تعالى: {أَفَلا تَعْقِلُونَ} [البقرة: ٧٦]، على وجهين:

أحدهما: أنه من قول الأحبار للأتباع.

والثاني: أنه خطاب من الله تعالى للمؤمنين.

والقول الثاني هو الصحيح، فهو خطاب من الله تعالى للمؤمنين، أي أفلا تعقلون

=

أن بني إسرائيل لا يؤمنون وهم بهذه الأحوال، ثم وبخهم توبيخا يتلى فقال: {أَوَلا يَعْلَمُونَ} الآية.

(منبهة) في قوله: {ليحاجوكم به عند ربكم} دليل على علو الله على خلقه.

فالمؤمن، والكافر يتحاجَّان عند الله يوم القيامة؛ لقولهم: {ليحاجُّوكم به عند ربكم}؛ ويؤيده قوله تعالى: (ثم إنكم بعد ذلك لميِّتون * ثم إنكم يوم القيامة عند ربكم تختصمون} [المؤمنون: ١٥).

قال ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ في مجموع الفتاوى (٥/ ١٦٥): فصل: فإذا تبين ذلك، فوجوب إثبات العلو لله ـ تعالى ـ ونحوه، يتبين من وجوه:

أحدها: أن يقال: إن القرآن والسنن المستفيضة المتواترة وغير المتواترة وكلام السابقين والتابعين، وسائر القرون الثلاثة ـ مملوء بما فيه إثبات العلو لله ـ تعالى ـ على عرشه بأنواع من الدلالات، ووجوه من الصفات، وأصناف من العبارات، تارة يخبر أنه خلق السموات والأرض في ستة أيام، ثم استوى على العرش. وقد ذكر الاستواء على العرش في سبعة مواضع.

وتارة يخبر بعروج الأشياء وصعودها، وارتفاعها إليه، كقوله تعالى: {بل رفعه الله إليه وكان الله عزيزا حكيما} [النساء: ١٥٨]، {إذ قال الله يا عيسى إني متوفيك ورافعك إلي} [آل عمران: ٥٥]، {تعرج الملائكة والروح إليه} [المعارج: ٤]، وقوله تعالى: {إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه} [فاطر: ١٠] وتارة يخبر بنزولها منه أو من عنده، كقوله تعالى: {والذين آتيناهم الكتاب يعلمون أنه منزل من ربك بالحق} [الأنعام: ١١٤]، {قل نزله روح القدس من ربك بالحق} [النحل: ٢٠١]، {حم تنزيل من الرحمن الرحيم} [فصلت: ١، ٢]، {حم تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم} [الأحقاف: ١، ٢].

وتارة يخبر بأنه العلي الأعلى، كقوله تعالى: {سبح اسم ربك الأعلى} [الأعلى: ١] وقوله: {وهو العلي العظيم} [البقرة: ٢٥٥].

وتارة يخبر بأنه في السماء كقوله تعالى: {أأمنتم من في السماء أن يخسف بكم الأرض فإذا هي تمور أم أمنتم من في السماء أن يرسل عليكم حاصبا فستعلمون كيف نذير} [الملك: ١٦، ١٧].

فذكر السماء دون الأرض، ولم يعلق بذلك ألوهية أو غيرها، كما ذكر في قوله تعالى: {وهو الذي في السماء إله وفي الأرض إله وهو الحكيم العليم} [الزخرف: ٤٨]، وقال تعالى: {وهو الله في السماوات وفي الأرض} [الأنعام: ٣].

وكذلك قال النبي ﷺ: (ألا تأمنوني وأنا أمين من في السماء ؟)، وقال للجارية: (أين الله) ؟ قالت: في السماء. قال: (أعتقها فإنها مؤمنة).

وتارة يجعل بعض الخلق عنده دون بعض، كقوله تعالى: {وله من في السماوات والأرض} [الأنبياء: ١٩]، ويخبر عمن عنده بالطاعة، كقوله: {إن الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته ويسبحونه وله يسجدون} [الأعراف: ٢٠٦]، فلو كان موجب (العندية) معنى عاما، كدخولهم تحت قدرته ومشيئته وأمثال ذلك ـ لكان كل مخلوق عنده، ولم يكن أحد مستكبرا عن عبادته، بل مسبحا له ساجدا، وقد قال تعالى: {إن الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين} [غافر: ٦٠]، وهو/ سبحانه ـ وصف الملائكة بذلك ردا على الكفار المستكبرين عن عبادته، وأمثال هذا في القرآن لا يحصى إلا بكلفة. ا.هـ

وقال ابن عيسى في شرح قصيدة ابن القيم (١/ ٤٢٠): قال الناظم رحمه الله تعالى فصل:

هذا وعاشرها اختصاص البعض من **أملاكه بالعند للرحمن**

وكذا اختصاص كتاب رحمته بعن **د الله فوق العرش ذو تبيان**

ولو لم يكن سبحانه فوق الورى **كانوا جميعا عند ذي السلطان**

ويكون عند الله إبليس وجب **ريل هما في العند مستويان**

=

وتمـــام ذاك القـــول أن محبـــة ال رحمــــن غيـــر إرادة الأكـــوان
وكلاهمـــا محبوبـــه ومـــراده وكلاهمـــا هـــو عنـــده سـيان
إن قلـــتم عنديـــة التكـــوين فـــال ذاتـــان عنـــد الله مخلوقـــان
أو قلـــتم عنديـــة التقريـــب تـــق ريـــب الحبيـــب ومـــا همـــا عـــدلان
فالحـــب عنـــدكم المـــشيئة نفـــسها وكلاهمـــا في حكمهـــا مـــثلان
لكـــن منـــازعكم يقـــول بأنهـــا عنديـــة حقـــا بـــلا روغـــان
جمعـــت لـــه حـــب الإلـــه وقربـــه مـــن ذاتـــه وكرامـــة الإحـــسان
والحـــب وصـــف وهـــو غيـــر مـــشيئة والعنـــد قـــرب ظـــاهر التبيـــان

هذا هو الدليل العاشر من أدلة علو الرب تعالى فوق خلقه وهو اختصاص بعض المخلوقات بالعندية له سبحانه كقوله تعالى ان الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته الاعراف ٢٠٦

وقوله تعالى وله من في السموات والارض ومن عنده الانبياء ٢٩ الآية وعن ابي هريرة ﵁ قال قال رسول الله ﷺ لما قضى الله الخلق كتب في كتاب فهو عنده فوق العرش إن رحمتي سبقت غضبي وفي لفظ عن ابي هريرة سمعت رسول الله ﷺ يقول ان الله كتب كتابا قبل أن يخلق الخلق إن رحمتي سبقت غضبي فهو عنده فوق العرش وفي لفظ عن ابي هريرة لما خلق الله الخلق كتب في كتاب كتبه على نفسه فهو مرفوع فوق العرش ان رحمتي تغلب غضبي وفي لفظ عن ابي هريرة عن النبي ﷺ قال لما خلق الله الخلق كتب بيده على نفسه ان رحمتي تغلب غضبي فلو لم يكن الله جل وعلا فوق عرشه لما كان لتخصيص بعض الملائكة بالعند معنى ولكان إبليس وجبريل في العندية سواء نعوذ بالله من ذلك.

وقال العثيمين في تفسير سورة عافر (ص٢٩٣): الفائدة السادسة: إثبات العندية لله

=

أَوَلَا يَعْلَمُونَ أَنَّ اللهَ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ (٧٧).

قَالَ تَعَالَى {أَوَلَا يَعْلَمُونَ} الِاسْتِفْهَام لِلتَّقْرِيرِ وَالْوَاو الدَّاخِلَة عَلَيْهَا لِلْعَطْفِ {أَنَّ الله يَعْلَم مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ} مَا يُخْفُونَ وَمَا يُظْهِرُونَ مِنْ ذَلِكَ وَغَيْره

=

ﷻ، عند الله، ثم العندية نوعان: عندية وصف، وعندية قرب. فقول الله تبارك وتعالى: {إن الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته} [الأعراف: ٢٠٦]، هذه عندية قرب. وقوله هنا: {كبر مقتا عند الله} [غافر: ٣٥] عندية وصف؛ لأن المقت ليس شيئا منفصلا بائنا عن الله، حتى يكون عندية قرب، بل هذا عندية وصف، كما تقول للشخص: أنت عندي عزيز. تقوله وهو بعيد منك، وليس معنى: أنت عندي عزيز. يعني: قريب، لا هذا عندية وصف؛ أي: أن عزتك عندي قائمة بي. ا.هـ

وقال البراك تعليقات الشيخ البراك على المخالفات العقدية في فتح الباري (٦/ ٢٩١): ما نقله الحافظ في شرح هذا الحديث تخبط الحامل عليه نفي علو الله بذاته على خلقه واستوائه على عرشه؛ فإن من ذهب إلى ذلك من الأشاعرة وغيرهم ينفون عن الله ﷻ عندية المكان، فليس بعض المخلوقات عنده دون بعض لأنه تعالى بزعمهم في كل مكان فلا اختصاص لشيء بالقرب منه، فلذا يتأولون كل ما ورد مما يدل ظاهره على خلاف ذلك؛ كقوله تعالى: "إن الذين عند ربك"، وكقوله في هذا الحديث: "فهو عنده فوق العرش"، فجرهم الأصل الفاسد إلى مثل هذه التأويلات المستهجنة التي ذكرها الحافظ وتعقب بعضها، وأهل السنة المثبتون للعلو والاستواء يجرون هذا الحديث وأمثاله على ظاهره، وليس عندهم بمشكل، فهذا الكتاب عنده فوق العرش، والله فوق العرش كما أخبر به سبحانه عن نفسه، وأخبر به أعلم الخلق به - ﷺ.

فَيَرْعَوُوا عَنْ ذَلِكَ(١).

---

(١) قوله تعالى: {أَوَلَا يَعْلَمُونَ} [البقرة: ٧٧]، "أي ألا يعلم هؤلاء اليهود".
وهو استفهام هنا للتوبيخ، والإنكار عليهم لكونهم نزَّلوا أنفسهم منْزلة الجاهل، والمعنى: إذا كان علم الله محيطًا بجميع أفعالهم، وهم عالمون بذلك، فكيف يسوغ لهم أن ينافقوا ويتظاهروا للمؤمنين بما يعلم الله منهم خلافه، فلا يجامع حالة نفاقهم بحالة علمهم بأن الله عالم بذلك والأولى حمل ما يسرون وما يعلنون على العموم، إذ هو ظاهر اللفظ.
فالآية الكريمة فيها توبيخ وتجهيل لليهود الذين عاتبوا المنافقين منهم على تحديث المؤمنين بما في توراتهم مما يؤيد صدق النبي ﷺ لأنهم لو كانوا مؤمنين إيمانا صادقا بإحاطة علمه بسرهم وعلانيتهم، لما نهوا إخوانهم عن تحديث المؤمنين بما فيها فإن ما فيها من صفات للنبي ﷺ من الحقائق التي أمرهم الله ببيانها ونهاهم عن كتمانها.
وقرأ الجمهور {يعلمون} بالياء، وابن محيصن {أولا تعلمون]، بالتاء، خطابا للمؤمنين، وفيه تنبيه لهم على جهلهم بعالم السر والعلانية، وفائدته التنبيه على سماع ما يأتي بعده، ثم أعرض عن خطابهم وأعاد الضمير إلى الغيبة، إهمالًا لهم، فيكون ذلك من باب الالتفات.
قوله تعالى: {أَنَّ الله يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ} [البقرة: ٧٧]، "أي ألا يعلم هؤلاء اليهود أن الله يعلم ما يخفون وما يظهرون".
قال الزمخشري: "ومن ذلك إسرارهم الكفر وإعلانهم الإيمان".
قال الشوكاني: "من جميع أنواع الأسرار وأنواع الإعلان ومن ذلك إسرارهم الكفر وإعلانهم الإيمان".
قال القاسمي: أي: أن الله يعلم ما: يخفون من قولهم لأصحابهم، ومن غيره وَما يُعْلِنُونَ أي يظهرون من ذلك، فيخبر به أولياءه".
=

=

قال السعدي: "فهم وإن أسروا ما يعتقدونه فيما بينهم، وزعموا أنهم بإسرارهم لا يتطرق عليهم حجة للمؤمنين، فإن هذا غلط منهم وجهل كبير، فإن الله يعلم سرهم وعلنهم، فيظهر لعباده ما أنتم عليه".

واختلف في الذي أسروه هؤلاء، على وجوه:

أحدها: أن الذي أسرّوه كفرهم، والذي أعلنوه الإيمان. قاله قتادة، وأبو العالية، وروي عن الحسن والربيع نحو ذلك.

الثاني: وقيل: العداوة والصداقة.

والثالث: وقيل: قولهم لشياطينهم إنا معكم، وقولهم للمؤمنين آمنا.

والرابع: وقيل: صفة النبي ﷺ، وتغيير صفته إلى صفة أخرى، حتى لا تقوم عليهم الحجة.

والرابع: كان ما أسرّوا أنهم إذا تولوا عن أصحاب محمد وخلا بعضهم إلى بعض تناهوا أن يخبر أحدهم منهم أصحاب محمد بما فتح الله عليهم في كتابهم خشية أن يحاجهم أصحاب محمد بما في كتابهم عند ربهم ليخاصموهم. قاله الحسن.

قال ابن عطية: "والذي أسروه كفرهم، والذي أعلنوه قولهم آمنا، هذا في سائر اليهود، والذي أسره الأحبار صفة محمد ﷺ والمعرفة به، والذي أعلنوه الجحد به، ولفظ الآية يعم الجميع".

وفي هذه الآية وما أشبهها دليل على أن رسول الله ﷺ كان يغضي عن المنافقين، مع أن الله أظهره على نفاقهم، وذلك رجاء أن يؤمنوا، فأغضى عنهم، حتى قبل الله منهم من قبل، وأهلك من أهلك. واختلف، هل هذا الحكم باق، أو نسخ؟:

أحدها: أنه نسخ، لأنه كان يفعل ذلك ﷺ، تأليفًا للقلوب، وقد أعز الله الإسلام وأغنى عنهم، فلا حاجة إلى التأليف.

والثاني: أنه باق إلى الآن، لأن أهل الكفر أكثر من أهل الإيمان، فيحتاجون إلى زيادة الأنصار وكثرة عددهم.

=

وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لَا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلَّا أَمَانِيَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ (٧٨).

{وَمِنْهُمْ} أَيْ الْيَهُود {أُمِّيُّونَ} عَوَامّ {لَا يَعْلَمُونَ الْكِتَاب} التَّوْرَاة {إلَّا} لَكِنْ {أَمَانِيّ} أَكَاذِيب تَلَقَّوْهَا مِنْ رُؤَسَائِهِمْ فَاعْتَمَدُوهَا {وَإِنْ} مَا {هُمْ} فِي جَحْد نُبُوَّة النَّبِيّ وَغَيْره مِمَّا يَخْتَلِقُونَهُ {إلَّا يَظُنُّونَ} ظَنًّا ؟ وَلَا عِلْم لَهُمْ[1].

=

والقول الأول هو الأشهر. والله أعلم.

قال أبو حيان: "وفي قوله: {يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ}، حجة على من زعم أن الله لا يعلم الجزئيات، بل يعلم الكليات".

(١) قوله تعالى: {وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ} [البقرة: ٧٨]، أي" من اليهود أميون لا يحسنون القراءة والكتابة".

ثم بين القرآن الكريم بعد ذلك حال عوام اليهود ومقلديهم، بعد أن بين حال علمائهم، ومنافقيهم فقال تعالى: (وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لا يَعْلَمُونَ الْكِتابَ إِلَّا أَمانِيَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ) أي: ومن اليهود قوم أميون لا يحسنون الكتابة، ولا يعلمون من كتابهم التوراة سوى أكاذيب اختلقها لهم علماؤهم أو أمنيات باطلة يقدرونها في أنفسهم بدون حق، أو قراءات عارية عن التدبر والفهم، وقصارى أمرهم الظن من غير أن يصلوا إلى مرتبة اليقين المبنى على البرهان القاطع والدليل الساطع.

والآية الكريمة فيها زيادة تيئيس للمؤمنين من إيمان كافة اليهود بفرقهم المختلفة، فإنهم قد وصلوا إلى حال من الشناعة لا مطمع معها في هداية، فعلماؤهم محرفون لكتاب الله على حسب أهوائهم وشهواتهم، وعوامهم لا يعرفون من كتابهم إلا الأكاذيب والأوهام التي وضعها لهم أحبارهم، وأمة هذا شأن علمائها وعوامها لا ينتظر منها أن تستجيب للحق أو أن تقبل على الصراط المستقيم.

قال السعدي: "أي: عوام، ليسوا من أهل العلم".

واختلف في الذين نعتهم الله بالأمية في قوله {وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ} [البقرة: ٧٨]، على

=

=

قولين:

أحدهما: أي من اليهود. قاله أبو العالية، والربيع، ومجاهد. وهو الظاهر من الآية.

والثاني: من اليهود والمنافقين أميون.

قال ابن عطية: "وقول أبي العالية ومجاهد أوجه هذه الأقوال".

وقرأ أبو حيوة وابن أبي عبلة: {أميون}، بتخفيف (الميم).

والأمي: أي من لا يكتب ولا يقرأ، وهو المنسوب إلى ما عليه جبلته أمه، واحدهم أمي، منسوب إلى الأمة الأمية التي هي على أصل ولادة أمهاتها لم تتعلم الكتابة ولا قراءتها، ومنه قوله عليه السلام: "إِنَّا أَمَّة أَمِّيَّة لا نكتب ولا نحسب الشهر هكذا وهكذا يعني مرة تسعة وعشرين ومرة ثلاثين".

وقد تعددت أقوال أهل العلم في تعريف (الأميين)، على وجوه:

أحدها: أن الأُمّي: الذي لا يكتب ولا يقرأ، وهو قول مجاهد.

والثاني: أنَّ الأُمّيين: قوم لم يصدقوا رسولًا أرسله الله، ولا كتابًا أنزله الله، وكتبوا كتابًا بأيديهم، وقال الجهال لقومهم: هذا من عند الله، وهذا قول ابن عباس.

والثالث: وقال أبو عبيدة: "إنما قيل لهم أميون لنزول الكتاب عليهم، كأنهم نسبوا إلى أم الكتاب، فكأنه قال: ومنهم أهل الكتاب لا يعلمون الكتاب".

والرابع: وقيل: هم قوم من أهل الكتاب، رفع كتابهم لذنوب ارتكبوها فصاروا أميين.

والخامس: أنهم نصارى العرب. قاله عكرمة والضحاك.

السادس: أنهم المجوس. قاله علي رضي الله عنه.

والقول الأول أظهر مع تفسير الآية، والله تعالى أعلم. وقال به الماوردي وابن عطية، والقرطبي، وغيرهم.

وفي الأصل اللغوي للأميّ، وتسميته به قولان:

أحدهما: أنه مأخوذ من الأمة، أي على أصل ما عليه الأمّة، لأنه باق على خلقته

=

=

من أنه لا يكتب، قاله أبو إسحاق، ومنه قول الأعشى:

وإنّ معاويـــــــــةَ الأكـــــــــرمين حـــــسانُ الوجـــوه طـــوال الأمَـــمْ

والثاني: أنه مأخوذ من الأُم. قاله ابن الأنباري.

وذكروا في سبب أخذ (الأمي) من (الأُم) قولين:

أحدهما: أنه مأخوذ منها، لأنه على ما ولدته أُمُّهُ من أنه لا يكتب.

والثاني: أنه نُسِبَ إلى أُمّهِ، لأن الكتاب في الرجال دون النساء، فنسب من لا يكتب من الرجال إلى أمه، لجهلها بالكتاب دونه أبيه. واختاره الطبري.

قوله تعالى: {لا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ} [البقرة: ٧٨]، "أي: ليس لهم حظ من كتاب الله".

قال إبراهيم النخعي: "ومنهم من لا يحسن أن يكتب".

وقال ابن زيد: "أميون، لا يقرءون الكتاب من اليهود".

وقال قتادة: "لا يعلمون الكتاب ولا يدرون ما فيه". وعنه أيضا: "إنما هم أمثال البهائم، لا يعلمون شيئا".

وقال أبو العالية: "لا يدرون ما فيه". أي من الكتباب، وروي عن ابن عباس مثل ذلك.

وقال ابن عباس: "لا يعرفون الكتاب الذي أنزله الله".

وعني بـ {الكتاب}: "التوراة، ولذلك أدخلت فيه (الألف واللام)، لأنه قصد به كتاب معروف بعينه".

قال الطبري: "لا يعلمون ما في الكتاب الذي أنزله الله، ولا يدرون ما أودعه الله من حدوده وأحكامه وفرائضه".

قوله تعالى: {إِلاَّ أَمَانِيَّ} [البقرة: ٧٨]، " أي إلا قراءة بدون فهم للمعنى".

قال الصابوني: أي" إلا التلاوة فقط".

و(الأماني) جمع أمنية، أصلها: "أمنوية، أفعولة، من منى إذا قدر، وهي في الأصل:

=

=

ما يقدره في نفسه".

وقوله {إِلَّا أَمانِيَّ} [البقرة: ٧٨]، فيه وجهان من القراءة:

أحدهما: {إِلَّا أَمانِيَّ}، بتشديد الياء. قرأ بها العامة.

والثاني: {أَمانِيَ}، بتخفيف الياء في كلّ القرآن. قرأ بها الحسن وأبو جعفر وشيبة والأعرج، إذ حذفوا إحدى الياءين استحفافا وهي ياء الجمع مثل مفاتح ومفاتيح.

وقال أبو حاتم: "كل جمع من هذا الجنس واحد مشدّد فلك فيه التّضعيف والتشديد مثل فخاتي وأماني وأغاني وغيرها".

واختلف أهل التفسير في قوله تعالى {لا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلاَّ أَمَانِيَّ} [البقرة: ٧٨]، على أربعة أقوال:

أحدها: إِلاَّ أَمَانِيَّ: يعني: إلا كذبًا. قاله ابن عباس، وهو قول مجاهد، واختيار الفراء، والكلبي، والزجاج في احد قوليه، والطبري، وابن كثير.

ومنه قول عثمان رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: "لا تغنيت ولا تمنيت ولا مسست ذكري بيميني منذ بايعت بها رسول الله ﷺ"، فقوله (ما تمنيت) أي ما كذبت.

ومنه قول الشاعر:

ولكنما ذاك الذي كان منكما أماني ما لاقت سماء ولا أرضا

والثاني: {إِلاَّ أَمَانِيَّ}، يعني، أنهم يَتَمَنَّونَ على الله ما ليس لهم.

قاله قتادة، ومجاهد، وأبو العالي، وابن زيد، وابن عباس في رواية علي بن أبي طلحة عنه.

والثالث: إِلاَّ أَمَانِيَّ، يعني: إلا تلاوة من غير فهم.

وهو اختيار البغوي والراغب الأصفهاني والواحدي، والسعدي، وأبو عبيدة، وابن الأنباري، وابن قتيبة، والزجاج في أحد قوليه، ونسبه الرازي إلى الأكثرين.

وأيدوا رأيهم بقوله تعالى: {وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَنَّى أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ فَيَنْسَخُ اللهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ ثُمَّ يُحْكِمُ اللهُ آيَاتِهِ وَاللهُ عَلِيمٌ

=

=

حَكِيمٌ} [الحج: ٥٢]، أي إذا تلا ألقى الشيطان في تلاوته.

قال ابن القيم: "والسلف كلهم على أن المعنى: إذا تلى ألقى الشيطان في تلاوته".

وقال ابن الأزهري: "والتلاوة سميت أمنية؛ لأن تالي القرآن إذا مر بآية رحمة تمنّاها، وإذا مرّ بآية عذاب تمنّى أن يُوَقّاه".

لكن اعترض على هذا القول بأنه لا يتناسب مع قوله تعالى {وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ}؛ لأن الأمي لا يقرأ.

وممن اعترض بهذا: البيضاوي والشنقيطي.

إلا أن هذا الاعتراض مردود بأن المراد هو حصول التلاوة، وهي حاصلة من غير هؤلاء الأميين، بأن يسمعونه من غيرهم، كما فسره بهذا جمع من أهل العلم، بل، إن هذا الاعتراض أيضًا مردود، حتى على القول بأنهم هم الذين يقرأون؛ لأن معرفة القراءة لا ترفع وصف الأمي، فنحن نرى بعض كبار السن، وبعض الأعاجم لا يعرف من القراءة، إلا قراءة القرآن الكريم، وهذا لا يرفع وصف الأمية عنه. ولذا، يقول الراغب الأصفهاني: "وقال غيره-يعني غير مجاهد- إلا تلاوة مجردة عن المعرفة، من حيث إن التلاوة بلا معرفة المعنى تجري عند صاحبها مجرى أمنية تمنيتها على التخمين".

ومن ذلك قال الشاعر:

ليس بيني وبين قيس عتاب غير طعن الكُلَى وضرب الرقاب

وقال كعب بن مالك:

تمنّى كتابَ الله أولَ ليلِهِ وآخرها لاقى حِمَام المقادر

أي: قرأ وتلا كتاب الله في أول الليل، وفى آخر الليل وافاه أجله.

قال الواحدي: "ويسمّى القراءة تمنّيًا، لأنها تشبه التحدث، وما تمناه الإنسان فهو مما يحدث به نفسه؛ ولهذا فُسِّرت الأماني في هذه الآية بالأحاديث".

وقال آخر:

=

=

تمنى كتاب الله آخر ليله　　تمني داود الزبور على رسل

أي تلا كتاب الله مترسلا فيه كما تلا داود الزبور مترسّلا فيه.
والرابع: أنَّ الأَمَانِيَّ: التقدير، قاله ابن سكيت، والفراء، وأنشد قول الشاعر:
ولا تقولَنْ لشيء سوف أفعله　　حتى تَبَيّنَ ما يَمْني لَكَ الماني

أي: ما يقدر لك القادر.

و(إلا): في هذا الموضع بمعنى (لكن) وهو عندهم من الاستثناء المنقطع، ومنه قوله تعالى: {مَا لَهُم بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلاَّ اتِّبَاعَ الظَّنِّ} [النساء: ١٥٧] قال النابغة:
حلفت يمينًا غير ذي مثنوية　　ولا علم إلا حسن ظن بصاحب

قال ابن تيمية بعد ذكر الأقوال في قوله تعالى: {أَمَانِيَّ}: (والآية تعمها فإنه سبحانه وتعالى قال: {لَا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ} ،لم يقل: لا يقرؤون ولا يسمعون، ثم قال: {إِلَّا أَمَانِيَّ} وهذا استثناء منقطع؛ لكن يعلمون أماني: إما بقراءتهم لها، وإما بسماعهم قراءة غيرهم، وإن جعل الاستثناء متصلًا كان التقدير: لا يعلمون الكتاب إلا علم أماني، لا علم تلاوة فقط بلا فهم، والأماني جمع أمنية وهي التلاوة ...).

وهذا لا يمنع من كون بعضها أولى من بعض؛ لأن العبارات وإن كانت ترجع لمعنى واحد، إلا أن السياق أو غيره من القرائن يقوي أحدها، ولأجل هذا فقد رجح الطبري - كما سبق - القول الثاني، وعلل ذلك بقوله: (والذي يدل على صحة ما قلنا في ذلك، وأنه أولى بتأويل قوله: {إِلَّا أَمَانِيَّ} من غيره من الأقوال قول الله جل ثناؤه: {وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ} فأخبر عنهم جل ثناؤه أنهم يتمنون ما يتمنون من الأكاذيب ظنًا منهم لا يقينًا، ولو كان معنى ذلك أنهم يتلونه لم يكونوا ظانين ... الخ).

قوله تعالى: {وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ} [البقرة: ٧٨]، أي: "إلا يشكون، ولا يعلمون
=

حقيقته وصحته".

قال الواحدي: "أي: لا يعلمون، أراد: ما هُمْ إلا ظانّينَ ظنًّا وتوهمًا لا حقِيقَةً ويقينًا".

قال ابن عباس: "أي لا يعلمون ولا يدرون ما فيه، وهم يجحدون نبوتك بالظن".

وروي عن أبي العالية، والربيع، نحو ذلك.

وذكروا في قوله تعالى: {وَإِنْ هُم إِلاَّ يَظُنُّونَ} [البقرة: ٧٨]، ثلاثة أوجه:

أحدها: يكذبون، قاله مجاهد.

والثاني: يحدثون، قاله البصريون.

والثالث: يظنون الظنون بغير الحق. قاله قتادة وأبو العالية، وعن الربيع نحوه.

قال السعدي: "ذكر في هذه الآيات علماءهم، وعوامهم، ومنافقيهم، ومن لم ينافق منهم، فالعلماء منهم متمسكون بما هم عليه من الضلال، والعوام مقلدون لهم، لا بصيرة عندهم فلا مطمع لكم في الطائفتين".

قالَ أصحاب المعاني: "ذمّ الله بهذه الآية قومًا من اليهود، لا يحسنون شيئًا وليسُوا على بصيرة إلّا ما يحدّثونَ به، أو إلّا ما يقرءون عن غَيْرِ عِلم به، ففيه حثٌّ علَى تعلّم العلم؛ حتّى لا يحتاج الإنسان إلى تقليد غيره، وأن يقرأ شيئًا لا يكون له به معرفة".

(فائدة): قال الراغب الأصفهاني: "والأُمِّيُّ: هو الذي لا يكتب ولا يقرأ من كتاب، وعليه حمل: {هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ} قال قطرب: الأُمِّيَّة: الغفلة والجهالة، فالأميّ منه، وذلك هو قلة المعرفة، ومنه قوله تعالى: (وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لا يَعْلَمُونَ الْكِتابَ إِلَّا أَمانِيَّ) أي: إلا أن يتلى عليهم، وقال الفرّاء: هم العرب الذين لم يكن لهم كتاب، (والنَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْراةِ وَالْإِنْجِيلِ) قيل: منسوب إلى الأمّة الذين لم يكتبوا، لكونه على عادتهم كقولك: عامّي، لكونه على عادة العامّة، وقيل: سمي بذلك لأنه لم يكن يكتب ولا يقرأ من

=

كتاب، وذلك فضيلة له لاستغنائه بحفظه، واعتماده على ضمان الله منه بقوله: {سَنُقْرِئُكَ فَلا تَنْسى}.

وقيل: سمّي بذلك لنسبته إلى أمّ القرى [" (المفردات في غريب القرآن- كتاب الألف: ١/ ٨٧].

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ: "«إنا أمة أمية» ليس هو طلبًا؛ فإنهم أميون قبل الشريعة كما قال الله تعالى: {هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِّنْهُمْ} وقال: "{وَقُل لِّلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْأُمِّيِّينَ أَأَسْلَمْتُمْ}، فإذا كانت هذه صفة ثابتة لهم قبل المبعث لم يكونوا مأمورين بابتدائها. نعم قد يؤمرون بالبقاء على بعض أحكامها فإنا سنبين أنهم لم يؤمروا أن يبقوا على ما كانوا عليه مطلقًا" [مجموع الفتاوى: [٢٥/ ١٦٦ - ١٦٧].

وقال أيضًا: "فالأمة التي بُعث فيها النبي ﷺ أولًا هم العرب وبواسطتهم حصلت الدعوة لسائر الأمم؛ لأنه إنما بعث بلسانهم فكانوا أميين عامة ليست فيهم مزية علم ولا كتاب ولا غيره مع كون فطرهم كانت مستعدة للعلم أكمل من استعداد سائر الأمم. بمنزلة أرض الحرث القابلة للزرع؛ لكن ليس لها من يقوم عليها فلم يكن لهم كتاب يقرؤونه منزل من عند الله كما لأهل الكتاب ولا علوم قياسية مستنبطة كما للصابئة ونحوهم. وكان الخط فيهم قليلًا جدًّا، وكان لهم من العلم ما يُنال بالفطرة التي لا يخرج بها الإنسان عن الأُمُوَّة العامة. كالعلم بالصانع سبحانه وتعظيم مكارم الأخلاق وعلم الأنواء. والأنساب والشعر. فاستحقوا اسم الأمية من كل وجه. كما قال فيهم: {هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ} [الجمعة: ٢] وقال تعالى: {وَقُلْ لِلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْأُمِّيِّينَ أَأَسْلَمْتُمْ فَإِنْ أَسْلَمُوا فَقَدِ اهْتَدَوْا وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ} [آل عمران: ٢٠] فجعل الأميين مقابلين لأهل الكتاب. فالكتابي غير الأمي. فلما بُعث فيهم ووجب عليهم اتباع ما جاء به من الكتاب وتدبره وعقله والعمل به -وقد جعله تفصيلًا لكل شيء

=

=

وعلمهم نبيهم كل شيء حتى الخراءة- صاروا أهل كتاب وعلم. بل صاروا أعلم الخلق وأفضلهم في العلوم النافعة وزالت عنهم الأمية المذمومة الناقصة وهي عدم العلم والكتاب المنزل إلى أن علموا الكتاب والحكمة وأورثوا الكتاب" [انظر: مجموع الفتاوي: ٢٥/ ١٦٧ - ١٦٩].

ويقول ابن خلدون: "ثم إن الصحابة كلهم لم يكونوا أهل فُتيا، ولا كان يؤخذ عن جميعهم وإنما كان ذلك للحاملين للقرآن، العارفين بناسخه ومنسوخه ومتشابهه ومحكمه، وسائر دلالاته مما تلقوه من النبي وممن سمعه منه من عليتهم، وكانوا يُسَمَّوْنَ لذلك القراء، أي: الذين يقرءون الكتاب؛ لأن العرب كانوا أمة أمية، فاختص من كان منهم قارئا للكتاب بهذا الاسم لغرابته يومئذ، وبقي الأمر كذلك صدر الملة، ثم عظمت الأمصار وذهبت الأمية من العرب بممارسة الكتاب وتمكن الاستنباط وكمل الفقه وأصبح صناعةً وعلمًا، فبدلوا باسم الفقهاء والعلماء من القراء" [تاريخ ابن خلدون: ١/ ٥٦٣ - ٥٦٤].

وقال الشيخ عبد العزيز بن باز: "أما وصف الأمة بالأمية فليس المقصود منه ترغيبهم في البقاء عليها وإنما المقصود الإخبار عن واقعهم وحالهم حين بعث الله إليهم محمدًا ﷺ وقد دل الكتاب والسنة على الترغيب في التعلم والكتابة والخروج من وصف الأمية فقال الله سبحانه: {قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ} [الزمر: ٩] وقال سبحانه: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قِيلَ لَكُمْ تَفَسَّحُوا فِي الْمَجَالِسِ فَافْسَحُوا يَفْسَحِ اللهُ لَكُمْ وَإِذَا قِيلَ انْشُزُوا فَانْشُزُوا يَرْفَعِ اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ وَاللهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ} [المجادلة: ١١]، وقال سبحانه: {إِنَّمَا يَخْشَى اللهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ} [فاطر: ٢٨].... وقال النبي ﷺ: «من سلك طريقًا يلتمس فيه علمًا سهل الله له به طريقا إلى الجنة» [رواه الإمام مسلم في صحيحه (٢٦٩٩): ص ٤: ٢٠٧٤]. وقال أيضًا عليه الصلاة والسلام: «من يرد الله به خيرًا يفقهه في الدين»

=

=

[صحيح البخاري (٧١): ص ١/ ٣٩]، والآيات والأحاديث في هذا المعنى كثيرة وبالله التوفيق. فلاحظ كيف يُقيِّد العلماء "الأمية" بما ورد فيه نصُّها، وكيف أنها في الأساس هي "عدم العلم"، وقد زالت أمية هذه الأمة بما أنزل الله عليها من علم؛ فكيف يكون من مفاخرها -أو من مكبِّلاتها- أنها أمة "أمية" لا تعلم حتى ما يدور حولها من أفعال الناس وتصرفاتهم على الأرض وبين ظهرانيها، ومما يسمى بفقه الواقع؟ ! بل حتى في الآية التي تصف الأمة بالأميين، فيها إشارة واضحة إلى أن مصير هذه الأمية إلى زوال، فتدبَّر قولَه تعالى: {هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ} [الجمعة: ٢]، فوظيفة الرسول أن يزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة، وذلك هو زوال الأمّيّة عن هذه الأمة. نعم هي أمية فيما ينبغي لها أن تكون كذلك، كالأمر الذي ورد فيه الحديث من علم التنجيم ونحوه، وينبغي لها أن تكون أعلم أهل الأرض في كل ما كان من شأن الخواص، فهي الأمة المهيَّئة للخيرية في كل شيء.

والأمِّية معجزة للنبي منقصة في غيره: لقد وُصِف النبي ﷺ بأنه أميّ، ونحن نؤمن أنه أميّ، لكنَّ أُمِّيَّته ليست أكثر من أنها على الفطرة، وأنه لا يكتب بيده ولا يقرأ الخط، لكنه أعلم الناس على الإطلاق وأقرأ البشر، بما علمه ربُّنا سبحانه. أما ترى أن هذا النبي الأمي يحدِّث الناس عن دقائق العلوم التي يحار فيها المتخصصون، من علوم الأجنة والأفلاك وأعماق البحار أعالي الأفلاك والطبّ وغيرها مما حواه القرآن الكريم والسنة النبوية من معجزات؟ ! ولم يكتشفه أهل الاختصاص إلى بعد القرون المُقرَّنة؟ قال شيخ الإسلام: "كذلك إذا وُصف ﷺ بأنه أمي كما وصفه الله بذلك فهي مدحة له وفضيلة ثابتة فيه وقاعدة معجزته، إذ معجزته العظيمة في القرآن العظيم إنما هي متعلقة بطريق المعارف والعلوم مع ما مُنح ﷺ وفُضِّل به من ذلك كما قدمناه في القسم الأول. ووجود مثل ذلك من رجل لم يقرأ

=

فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللهِ لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا فَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا يَكْسِبُونَ (٧٩).

{فَوَيْل} شِدَّة عَذَاب {لِلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَاب بِأَيْدِيهِمْ} أَيْ مُخْتَلَقًا مِنْ عِنْدهمْ

=

ولم يكتب ولم يدارس ولا لُقّن مقتضى العجب ومنتهى العبر ومعجزة البشر. وليس في ذلك نقيصة إذ المطلوب من القراءة والكتابة المعرفة، وإنما هي آلة لها وواسطة موصلة إليها غير مرادة في نفسها، فإذا حصلت الثمرة والمطلوب استغنى عن الواسطة والسبب؛ والأمية في غيره نقيصة لأنها سبب الجهالة وعنوان الغباوة" (ابن تيمية، الإخنائية (الرد على الإخنائي)، تحقيق أحمد بن مونس العنزي، دار الخراز، جدة، ط ١، ١٤٢٠ هـ/ ٢٠٠٠ م، ص: ٢٢٦).

أهذا شأن الأمي الذي لا يعلم؟ ! حاشا أن يكون نبيًّا أميًّا لا يعلم... وإنما هو أُمِّيٌّ فطريٌّ لا يكتب بيده ولا يقرأ الخط، وثمَّ مكمن الإعجاز الرباني! وهي التي زلَّ فيها أقوام، ولم ينتبهوا إلى الفرق، حتى قال بعضهم: "نحن أمة أمية" وعلوم الآلة من أصول فقه وقواعده ونحو ذلك علوم دقائق، لا يجوز أن نتعلمها أو نشتغل بها! أمتنا تقرأ وتحفظ ولو لم تحسب وتكتب قال شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ: "فأمتنا ليست مثل أهل الكتاب الذين لا يحفظون كتبهم في قلوبهم بل لو عدمت المصاحف كلها كان القرآن محفوظًا في قلوب الأمة، وبهذا الاعتبار فالمسلمون أمة أمية بعد نزول القرآن وحفظه. كما في الصحيح عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما عن النبي ﷺ أنه قال: «إنا أمة أمية لا نحسب ولا نكتب الشهر هكذا وهكذا». فلم يقل إنا لا نقرأ كتابًا ولا نحفظ، بل قال «لا نكتب ولا نحسب»؛ فديننا لا يحتاج أن يكتب ويحسب كما عليه أهل الكتاب من أنهم يعلمون مواقيت صومهم وفطرهم بكتاب وحساب ودينهم معلق بالكتب لو عدمت لم يعرفوا دينهم" (مجموع الفتاوي، [١٧/ ٤٣٦].

{ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِنْد الله لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا ؟} مِنْ الدُّنْيَا وَهُمْ الْيَهُود غَيَّرُوا صِفَة النَّبِيّ فِي التَّوْرَاة وَآيَة الرَّجْم وَغَيْرهمَا وَكَتَبُوهَا عَلَى خِلَاف مَا أُنْزِلَ {فَوَيْل لَهُمْ مِمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهمْ} مِنْ الْمُخْتَلَق {وَوَيْل لَهُمْ مِمَّا يَكْسِبُونَ} مِنْ الرِّشَا جَمْع رِشْوَة(١).

---

(١) قوله تعالى: {فَوَيلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ} [البقرة: ٧٩]، " أي هلاك وعذاب لأولئك الذين حرّفوا التوراة، وكتبوا تلك الآيات المحرفة بأيديهم".

بعد أن بين القرآن الكريم فرق اليهود، توعد الذين يحرفون الكلم عن مواضعه بسوء المصير فقال: (فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم) الويل الهلاك قال الفراء الأصل في الويل وي أي حزن كما تقول وي لفلان أي حزن له فوصلته العرب باللام، وقال الخليل ولم يسمع على بنائه إلا ويح وويس وويه وويك وويب، وكله متقارب في المعنى، وقد فرق بينها قوم وهي مصادر لم تنطق العرب بأفعالها وجاز الابتداء به وإن كان نكرة لأن فيه معنى الدعاء، وقال ابن عباس الويل شدة العذاب، وعن أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله ﷺ الويل واد في جهنم يهوي فيه الكافر أربعين خريفًا قبل أن يبلغ قعره أخرجه الترمذي، وقال حديث غريب، والخريف السنة، والكتابة معروفة والمعنى أنهم يكتبون الكتاب المحرف ولا يبينون ولا ينكرونه على فاعله أو ما يكتبونه من التأويلات الزائفة.

وقوله (بأيديهم) تأكيد لأن الكتابة لا تكون إلا باليد، فهو مثل قوله (ولا طائر يطير بجناحيه) وقوله (يقولون بأفواههم) قال ابن السراج هو كناية عن أنه من تلقائهم دون أن ينزل عليهم، وفيه أنه قد دل على أنه من تلقائهم قوله (ويكتبون الكتاب) فإسناد الكتابة إليهم يفيد ذلك.

قال الثعلبي: أي: "من تغيير نعت محمّد".

قال المراغي: "أي هلاك عظيم لأولئك العلماء الذين يكتبون الكتاب بأيديهم ثم يقولون لعوامّهم: هذا المحرّف من عند الله في التوراة".

=

قال ابن عطية: هـذا" بيـان لجرمهم وإثبـات لمجاهرتهم الله، وفـرق بين مـن كتـب وبين من أمر، إذ المتولي للفعل أشد مواقعة ممن لم يتوله، وإن كان رأيا له".
واختلف أهل التفسير في تحريف اليهود للكتاب على قولين:
أحدهما: أنه: "كان ناس من اليهـود كتبوا كتابا مـن عنـدهم، يبيعونـه مـن العـرب، ويحدثونهم أنه من عند الله، ليأخذوا بـه ثمنا قليلا". قالـه السدي، وابـن عبـاس، ومجاهد، وقتادة.
والثاني: أنـه في اليهـود، "عمـدوا إلـى مـا أنـزل الله في كتـابهم مـن نعـت محمـد ﷺ فحرفوه عن مواضعه، يبتغـون بـذلك عرضـا مـن عـرض الـدنيا". قالـه أبـو العاليـة، وعثمان بن عفان.
اختلف أهل التفسير في قوله {فَوَيلٌ} [البقرة: ٧٩]، على أقاويل:
أحدها: أنه العذاب، قاله ابن عباس، والزجاج.
والثاني: أنه ما يسيل من صديد في أصل جهنم. قاله أبو العياض، وشقيق.
والثالث: أنه التقبيح، وهو قـول الأصـمعي، ومنـه قولـه تعـالى: {وَلَكُـمُ الْوَيْـلُ مِمَّـا تَصِفُونَ} [الأنبياء: ١٨]، ومنه قول الشاعر:
كسا اللـؤم سـهما خـضرة في جلودهـا فويـل لـسهم مـن سـرابيلها الخُـضْرِ

والثالث: أنه الحزن، قاله المفضل، وابن كيسان.
يقال: تويل الرجل إذا دعا بالويل، وإنمـا يقـال ذلـك عنـد الحـزن والمكـروه، ومنـه قوله: {فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ} [البقرة: ٧٩]، ومنه قول الشاعر:
تَوَيّـل إذ مـلأتُ يـدي وكانَـتْ يمينـي لا تعلّـلُ بالقليـل

والرابع: أنه الخزي والهوان.
والخامس: أن الويل وادٍ في جهنم، وهذا قول أبي سعيد الخدري، وعطاء بن يسار.
والسادس: أنه جبل في النار، وهو قول عثمان بن عفان.
والسابع: وقيل: هي كلمة تقال لمن وقع في هلكة يستحقها، وأصـله الهلكـة، وكـل

=

من وقع في هلكة دعا بالويل، ومنه قوله تعالى: {يَا وَيْلَتَنَا مَالِ هَـذَا الْكِتَابِ} [الكهف: ٤٩].

قال سيبويه: (ويح) كلمة زجر لمن أشرف على هلكة، و (ويل) لمن وقع فيها.

والثامن: وقيل: ويل كلمة وعيد.

وهي الويل والويلة، وهما الهلكة، والجمع الويلات، قال الشاعر:

لَـهُ الوَيْـلُ إنْ أمْـسَى وَلا أُمُّ هَاشِـمٍ قرِيـبٌ وَلا البَـسباسَةُ ابنـةُ يَـشكُرَا

وقال أيضا:

ويَـوْمَ دَخَلْـتُ الخِـدْرَ خِـدْرَ عُنَيْـزَةٍ فَقَالَتْ: لَكَ الـوَيْلاتُ!، إنَّكَ مُرْجِلِي

والتاسع: أنه باب من أبواب جهنم. حكاه الزهراوي.

نستنتج مما سبق بأن (الْوَيْلُ): هو الْهَلَاكُ والحزن والعذاب والهوان في اللغة، وقيل: هو وادٍ في جهنم من عصارة أهل النار، والله أعلم.

وفي قوله تعالى: {بِأَيْدِيهِم} [البقرة: ٧٩]، تأويلان:

أحدهما: أنه أراد بذلك تحقيق الإضافة، وإن كانت الكتابة لا تكون إلا باليد، وقد أُكدّت الإضافة بذكر اليد فيما لا يُرادُ باليد فيه الجارحة، كقوله تعالى: {لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ} [ص: ٧٥] وقوله: {مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا} [يس: ٧١]. ومعناه: مما تولينا عمله، ولما توليت خلقه.

والثاني: أن معنى {بِأَيْدِيهِم}، أي من تلقاء أنفسهم، من غير أن يكون أُنزل عَلَيهم أو على من قبلهم. قاله ابن السراج.

قال الواحدي: "وهذا كما يقال للذي يُبدعُ قولًا لَم يُقَلْ قبله: هذا أنت تقوله، يراد بذلك: أنت ابتدعت هذا المذهب وهذا الحكم".

وقال الراغب: وفيها وجهٌ آخر، وهو أن الفعل ضربان: ابتداء، واقتداء، فيُقال فيما كان ابتداء: (هذا مما عملته يدي فلان)، فقوله: {مِمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ} أي مما اخترعوه من تلقائهم، وليس ما أُملى عليهم فكتبوه، وعلى هذا قد يحمل قوله

=

تعالى: {يَقُولُونَ بِأَفْوَاهِهِمْ مَا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ}.
قوله تعالى: {ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللهِ} [البقرة: ٧٩]، "أي بعدما كتبوه بأيديهم، وعرفوا أنه من صُنْع أيديهم، يقولون هذا أنزل من عند الله".
قال السعدي: "وهذا فيه إظهار الباطل وكتم الحق، وإنما فعلوا ذلك مع علمهم".
قوله تعالى: {لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا} [البقرة: ٧٩]، " أي لينالوا به عرض الدنيا وحطامها الفاني".
قال المراغي: "أي ليأخذوا لأنفسهم في مقابلة هذا المحرّف ثمنا، وهى الرّشى التي كانوا يأخذونها جزاء ما صنعوا".
قال الآلوسي: "أي ليحصلوا- بما أشاروا إليه- غرضا من أغراض الدنيا الدنيئة، وهو- وإن جل- أقل قليل بالنسبة إلى ما استوجبوه من العذاب الدائم، وحرموه من الثواب المقيم".
قال ابن عثيمين: أي ليأخذوا به عوضًا قليلًا وهذا العوض القليل هو الرئاسة، والجاه، والمال، وغير ذلك من أمور الدنيا، كما قال تعالى: {قل متاع الدنيا قليل والآخرة خير لمن اتقى} [النساء: ٧٧]؛ فمهما حصل في الدنيا من رئاسة، وجاه، ومال، وولد، فهو قليل بالنسبة للآخرة؛ كما جاء في الحديث الصحيح الذي رواه الإمام أحمد بن حنبل من حديث سهل بن سعد رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أن النبي ﷺ قال: "لموضع سوط في الجنة خير من الدنيا وما فيها"".
وأخرج ابن أبي حاتم " عن إبراهيم، أنه كره كتابة المصاحف بالأجر وتلا هذه الآية: {فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم}".
واختلف في سبب وصف (الثمن) بالقليل، في قوله تعالى: {لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا} [البقرة: ٧٩]، وذكروا فيه وجهين:
أحدهما: أن الثمن هو عرض الدنيا، ووصفه بالقلة لفنائه، كما قال تعالى: {قُلْ مَتَاعُ الدُّنْيَا قَلِيلٌ}، وهذا قول ابن عباس، وأبي العالية.

=

وسئل الحسن عن قوله: {ثمنا قليلا}، قال: "الثمن القليل الدنيا بحذافيرها".
والثاني: أن الثمن القليل هو الرشا والمآكل التي كانت لهم، ووصفه بالقليل لكونه حراما. روي عن السدي نحوه ذلك.
قال المراغي: "ووصف الثمن بالقلة وقد يكون كثيرا، لأن كل ما يباع به الحق ويترك لأجله فهو قليل، لأن الحق أثمن الأشياء وأغلاها".
فيمكن القول بأن صف الله تعالى ما يأخذونه بالقلة، إما لفنائه وعدم ثباته، وإما لكونه حراما، لأن الحرام لا بركة فيه ولا يربو عند الله. قال ابن إسحاق والكلبي: كانت صفة رسول الله ﷺ في كتابهم ربعة أسمر، فجعلوه آدم سبطا طويلا، وقالوا لأصحابهم وأتباعهم: انظروا إلى صفة النبي ﷺ الذي يبعث في آخر الزمان ليس يشبهه نعت هذا، وكانت للأحبار والعلماء رياسة ومكاسب، فخافوا إن بينوا أن تذهب مآكلهم ورياستهم، فمن ثم غيروا.
وقال السعدي: "والدنيا كلها من أولها إلى آخرها ثمن قليل، فجعلوا باطلهم شركا يصطادون به ما في أيدي الناس، فظلموهم من وجهين: من جهة تلبيس دينهم عليهم، ومن جهة أخذ أموالهم بغير حق، بل بأبطل الباطل، وذلك أعظم ممن يأخذها غصبا وسرقة ونحوهما".
وقال الرازي: "أما قوله تعالى: {ليشتروا به ثمنا قليلا} فهو تنبيه على أمرين:
الأول: أنه تنبيه على نهاية شقاوتهم لأن العاقل يجب أن لا يرضى بالوزر القليل في الآخرة لأجل الأجر العظيم في الدنيا، فكيف يليق به أن يرضى بالعقاب العظيم في الآخرة لأجل النفع الحقير في الدنيا.
الثاني: أنه يدل على أنهم ما فعلوا ذلك التحريف ديانةً؛ بل إنما فعلوه طلبا للمال والجاه، وهذا يدل على أن أخذ المال على الباطل وإن كان بالتراضي فهو محرم، لأن الذي كانوا يعطونه من المال كان على محبةٍ ورضا، ومع ذلك فقد نبَّه تعالى على تحريمه".

=

=

قوله تعالى: {فَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ} [البقرة: ٧٩]، "أي: من التحريف والباطل".

قال الصابوني: "أي فشدة عذاب لهم على ما فعلوا من تحريف الكتاب".

قال المراغي: "أي فلهم عقوبة عظيمة من أجل كتابتهم هذا المحرّف".

قوله تعالى: {وَوَيلٌ لَّهُم مِمَّا يَكْسِبُونَ} [البقرة: ٧٩]، " وويل لهم من أخذهم الرشوة وفعلهم للمعاصي".

قال الطبري: أي: "مما يعملون من الخطايا، ويجترحون من الآثام، ويكسبون من الحرام، بكتابهم الذي يكتبونه بأيديهم".

قال ابن كثير: أي" وويل لهم مما أكلوا به من السحت".

قال الثعلبي: يعني "من المأكول".

قال البيضاوي: "يريد به الرشى".

قال الصابوني: "أي وويل لهم مما يصيبون من الحرام والسحت".

قال القرطبي: "وقد كرر الويل تغليظا لفعلهم".

وفي قوله تعالى: {وَوَيلٌ لَّهُم مِمَّا يَكْسِبُونَ} [البقرة: ٧٩]، وجهان:

أحدهما: من المعاصي والخطايا. وهذا قول أبي العالية.

والثاني: من المال الذي تضمنه ذكر الثمن. وهذا قول ابن عباس.

وأصل (الكسب): "العمل، فكل عامل عملا بمباشرة منه لما عمل ومعاناة باحتراف، فهو كاسب لما عمل"، كما قال لبيد بن ربيعة:

لِمعَفَّرٍ قَهْدٍ تَنَازَعَ شِلْوَهُ غُبْسٌ كَوَاسِبُ لا يُمَنَّ طَعَامُهَا

قال الراغب: "إن قيل: لم ذكر {يَكْسِبُونَ} بلفظ المستقبل و {كَتَبَتْ} بلفظ الماضي؟ قيل: تنبيها على ما قال النبي ﷺ: "من سنّ سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها إلى يوم القيامة"، فنبَّه بالآية أن ما أضلّوه وأثبتوه من التأويلات الفاسدة، التي يعتمدها الجهلة، هو اكتساب وزر يكتسبونه باستمرار وكل وقتٍ

=

وَقَالُوا لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَعْدُودَةً قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِنْدَ اللهِ عَهْدًا فَلَنْ يُخْلِفَ اللهُ عَهْدَهُ أَمْ تَقُولُونَ عَلَى اللهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ (٨٠).

{وَقَالُوا} لَمَّا وَعَدَهُمْ النَّبِيّ النَّار {لَنْ تَمَسّنَا} تُصِيبنَا {النَّار إلَّا أَيَّامًا مَعْدُودَة} قَلِيلَة أَرْبَعِينَ يَوْمًا مُدَّة عِبَادَة آبَائِهِمْ الْعِجْل ثُمَّ تَزُول {قل} لهم يا محمد {أتخذتم} حذفت منه هَمْزَة الْوَصْل اسْتِغْنَاء بِهَمْزَةِ الِاسْتِفْهَام {عِنْد الله عَهْدًا} مِيثَاقًا؟ مِنْهُ بِذَلِكَ {فَلَنْ يُخْلِف الله عهده} به أم لَا {أَمْ} بَلْ {تقولون على الله ما لا تعلمون}[(١)].

=

ومع كل مَن يضله هذا الي صنعوه، فقد صنعوا عملية مستمرة من الضلال والإضلال عبر العصور، و (إن قيل) لم ذكر الكتابة دون القول؟ (قيل) لمّا كانت الكتابة متضمنة للقول وزائدة عليه، إذ هو كذب باللسان واليد، صار أبلغ. ولأن كلام اليد يبقى رسمه وأثره في الهداية أو الإضلال، والقول ربما يضمحل أثره".

(١) ذكر سبب النزول.

عن عبد الله بن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا؛ قال: قدم رسول الله ﷺ المدينة ويهود تقول: إنما مدة الدنيا سبعة آلاف سنة، وإنما يعذب الناس بكل ألف سنة من أيام الدنيا يومًا واحدًا من النار من أيام الآخرة؛ فإنما هي سبعة أيام، ثم ينقطع العذاب؛ فأنزل الله ﷻ في ذلك من قولهم: {وَقَالُوا لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَعْدُودَةً} أخرجه ابن إسحاق في "السيرة" (٢/ ١٨٥ - ابن هشام)، ومن طريقه ابن أبي حاتم في "التفسير" (١/ ٢٤٧، ٢٤٨ رقم ٨١٨ - البقرة)، وابن جرير في "جامع البيان" (١/ ٣٠٣)، والواحدي في "أسباب النزول" (ص ١٦)، وابن مردويه في "تفسيره" -ومن طريقه الضياء المقدسي في "الأحاديث المختارة" (١٠/ ٣٥٤، ٣٥٥ رقم ٣٨٠) -: ثني محمد بن أبي محمد عن عكرمة أو سعيد بن جبير عن عبد الله بن عباس به. وسنده ضعيف؛ فيه محمد -شيخ ابن إسحاق-، مجهول.

=

=

وتابعه سيف بن سليمان عن مجاهد عن عبد الله بن عباس به. أخرجه الطبراني في "المعجم الكبير" (١١/ ٧٩ رقم ١١١٦٠): ثنا الحسن بن علي المعمري ثنا محمد بن حميد الرازي ثنا سلمة بن الفضل عن ابن إسحاق عن سيف به. وهذا سند ساقط؛ فيه علل: الأولى: محمد بن حميد الرازي؛ متروك متهم. الثانية: سلمة بن الفضل؛ صدوق كثير الخطأ. الثالثة: ابن إسحاق مدلس، وقد عنعنه.

وما قبله أصح منه.

وعن عكرمة؛ قال: خاصم اليهود رسول الله ﷺ، فقالوا: لن ندخل النار إلا أربعين ليلة، وسيخلفنا إليها قوم آخرون؛ يعنون: محمدًا ﷺ وأصحابه؛ فقال رسول الله ﷺ بيده على رؤوسهم: "بل أنتم فيها خالدون مخلدون لا يخلفكم إليها أحد"؛ فأنزل الله: {وَقَالُوا لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَعْدُودَةً} أخرجه ابن أبي حاتم (١/ ٢٤٨ رقم ٨٢٠ - البقرة)، وسنيد في "تفسيره"؛ كما في "العجاب" (١/ ٢٧٦) - ومن طريقه ابن جرير في "جامع البيان" (١/ ٣٠٢، ٣٠٣) - من طريق حفص بن عمر العدني وابن جريج كلاهما عن الحكم بن أبان عن عكرمة به.

وسنده ضعيف؛ لأنه مرسل، وحفص متروك؛ لكن تابعه ابن جريج، وصرح بالتحديث عند ابن جرير؛ فبقيت علة الإرسال. والحديث ذكره السيوطي في "الدر المنثور" (١/ ٢٠٧) وزاد نسبته لعبد بن حميد، وابن المنذر.

* قوله تعالى: {وَقَالُوا لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَعْدُودَةً} [البقرة: ٨٠]، أي قال اليهود"لن ندخل النار إلا أيامًا قلائل".

أخرج البخاري من حديث أبي هريرة أن النبي ﷺ سأل اليهود في خيبر من أهل النار؟ قالوا نكون فيها يسيرًا ثم تخلفونا فيها فقال لهم رسول الله ﷺ " اخسئوا والله لا نخلفكم فيها أبدا".

قال الزمخشري: "أربعين يوما عدد أيام عبادة العجل".

قال السعدي: "ذكر أفعالهم القبيحة، ثم ذكر مع هذا أنهم يزكون أنفسهم،

=

=

ويشهدون لها بالنجاة من عذاب الله، والفوز بثوابه، وأنهم لن تمسهم النار إلا أياما معدودة، أي: قليلة تعد بالأصابع، فجمعوا بين الإساءة والأمن".

وفي (الأيام المعدودة)، قولان:

أحدهما: أنها أربعون يومًا، وهذا قول قتادة، والسدي، وعكرمة، وأبي العالية، ورواه الضحاك عن ابن عباس.

ومن قال بهذا اختلفوا في تقديرهم لها بالأربعين على وجهين:

الأول: قال بعضهم: لأنها عدد الأيام التي عبدوا فيها العجل. روي ذلك عن ابن عباس، وقتادة.

والآخر: وقيل: أن اليهود يزعمون أنهم، وجدوا في التوراة مكتوبًا، أن ما بين طرفي جهنم مسيرة أربعين سنة، وهم يقطعون مسيرة كل سنة في يوم، فإذا انقطع المسير انقضى العذاب، وهلكت النار. روي ذلك عن ابن عباس، وهذا قول من قدر (المعدودة) بالأربعين.

والقول الثاني: أن المعدودة التي تمسهم فيها النار سبعة أيام، لأنهم زعموا، أن عمر الدنيا سبعة آلاف سنة، وأنهم يُعَذَّبُون عن كل ألف سنة يومًا، وهذا قول مجاهد، ورواية سعيد بن جبير، عن ابن عباس، وروي عن ابن زيد، نحو ذلك.

قوله تعالى: {قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِنْدَ اللهِ عَهْدًا} [البقرة: ٨٠]، أي: قل يا محمد"هل أعطاكم الله الميثاق والعهد بذلك؟".

قال مجاهد: "موثقا من الله بذلك أنه كما تقولون؟".

قال قتادة: "فقال الله: أتخذتم عند الله عهدا بهذا الذي تقولون؟ ألكم بهذا حجة وبرهان". وروي عن الربيع بن أنس نحو ذلك.

قال الحسن: "أي هل عندكم من الله من عهد أنه ليس معذبكم؟ أم هل أرضيتم الله بأعمالكم فعملتم بما افترض عليكم وعهد إليكم".

قال ابن عثيمين: "أي أأخذتم عند الله عهدًا أن لا تمسكم النار إلا أيامًا معدودة".

=

قال النسفي: "أي عهد إليكم أنه لا يعذبكم إلا هذا المقدار".

قال أبو السعود: أي هل عندكم من الله" خبَرًا أو وعدًا بما تزعمون فإن ما تدّعون لا يكون إلا بناءً على وعدٍ قوي ولذلك عَبَّر عنه بالعهد".

واختلف في تفسير (العهد) هنا، على قولين:

الأول: أن العهد من الله تعالى في هذه الآية الميثاق والوعد، والمعنى: هل عاهدكم الله على هذا الذي تدعون؟

والثاني: وقال ابن عباس وغيره: "معناه هل قلتم لا إله إلا الله وآمنتم وأطعتم فتدلون بذلك وتعلمون أنكم خارجون من النار؟". والمعنى: هل أسلفتم عند الله أعمالا توجب ما تدعون؟

قوله تعالى: {فَلَنْ يُخْلِفَ اللهُ عَهْدَهُ} [البقرة: ٨٠]، أي: "إن اتخذتم عند الله عهدًا فلن يخلف الله عهده".

قال أبو السعود: "أي إن كان الأمر كذلك فلن يُخلِفَه".

قال ابن عثيمين: "أي إن اتخذتم عند الله عهدًا فلن يخلفه؛ لأن الله سبحانه وتعالى لا يخلف الميعاد".

قوله تعالى: {أَمْ تَقُولُونَ عَلَى اللهِ مَا لا تَعْلَمُونَ} [البقرة: ٨٠]، "أي أم تكذبون على الله فتقولون عليه ما لم يقله".

قال قتادة: "قال القوم الكذب والباطل، وقالوا على الله ما لا يعلمون".

وفي إعراب {أم} [البقرة: ٨٠]، قولان:

أحدهما: أن تكون معادلة بمعنى أى الأمرين كائن على سبيل التقرير، لأن العلم واقع بكون أحدهما.

قال أبو السعود: "وام متصلةٌ والاستفهام للتقرير المؤدي إلى التبكيت لتحقق العلمِ بالشق الأخيرِ كأنه قيل أم لم تتخذوه بل تتقوّلون عليه تعالى".

والثاني: أن تكون منقطعة بمعنى (بَلى)، وإثبات لما بعد حرف النفي وهو قوله:
=

بَلَى مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (٨١).

{بَلَى} تَمَسّكُمْ وَتُخَلَّدُونَ فِيهَا {مَنْ كَسَب سَيِّئَة} شِرْكًا {وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَته} بِالْإِفْرَادِ وَالْجَمْع أَيْ اسْتَوْلَتْ عَلَيْهِ وَأَحْدَقَتْ بِهِ مِنْ كُلّ جَانِب بِأَنْ مَاتَ مُشْرِكًا {فَأُولَئِكَ أَصْحَاب النَّار هُمْ فيها خالدون} روعي فيه معنى من[1].

=

{لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ}، أى بلى تمسكم أبدا، بدليل قوله: {هُمْ فِيها خالِدُونَ، والاستفهام لإنكار الاتخاذِ ونفيه.

قال السعدي: "فأخبر تعالى أن صدق دعواهم متوقفة على أحد هذين الأمرين اللذين لا ثالث لهما:

الأول: إما أن يكونوا قد اتخذوا عند الله عهدا، فتكون دعواهم صحيحة.

والثاني: وإما أن يكونوا متقولين عليه فتكون كاذبة، فيكون أبلغ لخزيهم وعذابهم. وقد علم من حالهم أنهم لم يتخذوا عند الله عهدا، لتكذيبهم كثيرا من الأنبياء، حتى وصلت بهم الحال إلى أن قتلوا طائفة منهم، ولنكولهم عن طاعة الله ونقضهم المواثيق، فتعين بذلك أنهم متقولون مختلقون، قائلون عليه ما لا يعلمون، والقول عليه بلا علم، من أعظم المحرمات، وأشنع القبيحات".

(١) قوله تعالى: {بَلَى مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (٨١)} [البقرة: ٨١]

فحُكْمُ الله ثابت: أن من ارتكب الآثام حتى جَرَّته إلى الكفر، واستولت عليه ذنوبه مِن جميع جوانبه وهذا لا يكون إلا فيمن أشرك بالله، فالمشركون والكفار هم الذين يلازمون نار جهنم ملازمة دائمةً لا تنقطع.

قوله تعالى: {بَلَى} [البقرة: ٨١]، " أي: بلى تمسكم النار وتخلدون فيها".

قال الزمخشري: "أى بلى تمسكم أبدا، بدليل قوله: {هُمْ فِيها خالِدُونَ}".

=

=

قا السعدي: "أي: ليس الأمر كما ذكرتم، فإنه قول لا حقيقة له".

قال المراغي: "أي ليس الأمر كما ذكرتم، بل تمسّكم النار وتمسّ غيركم دهرا طويلا".

قال ابن كثير: "يقول تعالى: ليس الأمر كما تمنيتم، ولا كما تشتهون".

قال الواحدي: "ومعنى الآية: أنه ردّ على اليهود قولَهم: {لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ} فقال: (بلى) أُعذِّبُ من كَسَبَ سَيِّئةً".

قال الطبري: "تكذيب من الله القائلين من اليهود: {لن تمسنا النار إلا أياما معدودة}".

وقال الزجاج: "فألحق في هذه الآية، والإجماع أن هذا لليهود خاصة لأنه ﷻ في ذكرهم.. والذي جرى في هذه الأقاصيص إنما هو إخبار عن إليهود".

وقوله: {بَلى}، إثبات لما بعد حرف النفي وهو قوله {لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ}، أي بلى تمسكم أبدا، بدليل قوله {هُمْ فِيها خالِدُونَ}".

وقوله {بَلَى}: حرف جواب كنعم، والفرق بينهما أن (بلى) لا يقع إلا فى جواب النفي ويصير إثباتا، تقول: ألم يأت زيد؟ فتقول بلى. أي: أتى، قال تعالى: {أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بلى..} [الأعراف: ١٧٢]، ومثله: قالُوا {لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ} فقال تعالى: (بلى) أي تمسكم، أى تدخلوها بذنوبكم، ويخلد فيها كل كافر بالله معاند لحكمه، بخلاف (نعم) فإنها لتقرير ما قبلها نفيا أو إثباتا، فإذا قيل: ألم يأت زيد؟ فقلت: نعم، أي لم يأت، وإذا قيل: هل أتى زيد فقلت: نعم، أي أتى، وقد نظم ذلك بعضهم فقال: «بلى» جواب النفي لكنه يصير إثباتا، كذا حرّروا.

قوله تعالى: {مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً} [البقرة: ٨١]، أي" من عمل سيئة".

قال ابن عباس: "أي: من عمل مثل أعمالكم، وكفر بمثل ما كفرتم به".

قال الثعلبي: "يعني الشرك".

قال أبو السعود: "والكسبُ استجلابُ النفعِ وتعليقُه بالسيئة على طريقة {فَبَشِّرْهُمْ

=

=

بِعَذَابٍ أَلِيمٍ} [آل عمران: ٢١، التوبة: ٣٤، الانشقاق: ٢٤]".

واختلف في تفسير {بَلَى مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً} [البقرة: ٨١]، على وجهين:

أحدهما: أنها الشرك، وهذا قول ابن عباس، وروي عن أبي وائل، وأبي العالية، ومجاهد، وعكرمة، وعطاء، والحسن في أحد قوليه، وقتادة، والربيع بن أنس، مثل ذلك.

قال الواحدي: "وإجماع أهل التفسير: أن السيئةَ هاهُنا الشرك، وأنّ الآية وردت في اليهود".

قلت: والصحيح: أن هذا قول أكثر السلف، ولعل الذي دفع الواحدي لحكاية الإجماع، الرد على من حمل الآية على عصاة المؤمنين، كالمعتزلة والخوارج. والله أعلم.

والثاني: أن (السيئة) كبائر الذنوب التي وعد الله تعالى عليها النار، وأن (الخطيئة) هي الكفر، وهذا قول السدي والحسن، وقواه ابن عطية: فقال: "ولفظ الإحاطة تقوي هذا القول".

والراجح هو أن (السيئة) التي ذكر الله في هذا المكان، فإنها الشرك بالله، وهو اختيار الإمام الطبري إذ تعضده مجموعة من الروايات حسنة الإسناد.

وأصحاب القولين على أن الآية إنما هي في الكفار لا في العصاة؛ لأن الله توعد أهل هذه الآية بالخلود في النار، وهذا إنما يكون في حق الكفار فقط، قال الواحدي: "والمؤمنون لا يدخلون في حكم هذه الآية، لأن الله تعالى أوعد بالخلود في النار من أحاطت به خطيئته، وتقدمت منه سيئة هي الشرك، والمؤمن ومن عمل الكبائر فلم يوجد منه شرك".

قال القاسمي: "ذهب أهل السنة والجماعة إلى أنّ الخلود في النار إنما هو للكفار والمشركين لما ثبت في السنة، تواترا، من خروج عصاة الموحدين من النار، فيتعين تفسير السيئة والخطيئة، في هذه الآية، بالكفر والشرك. ويؤيد ذلك كونها

=

=

نازلة في اليهود".

قوله تعالى: {وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ} [البقرة: ٨١]، أي" اجتمعت عليه فمات عليها، قبل الإنابة والتوبة منها".

قال ابن عباس: "حتى يحيط كفره بما له من حسنة".

وقال الضحاك: "قال: مات بذنبه".

قال الصابوني: "أي غمرته من جميع جوانبه، وسدّت عليه مسالك النجاة، بأن فعل مثل فعلكم أيها اليهود".

قال أبو السعود: أي" من جميع جوانبِه بحيثُ لم يبقَ له جانبٌ من قلبه ولسانه وجوارحِه إلا وقد اشتملت واستولت عليه".

قال السعدي: "أي: أحاطت بعاملها، فلم تدع له منفذا، وهذا لا يكون إلا الشرك، فإن من معه الإيمان لا تحيط به خطيئته".

قال الزمخشري: أي"استولت عليه، كما يحيط العدوّ".

قال الأخفَش: "الخطأ: الإثم وهو ما أصابه متعمدًا، والخِطء غير المتعمد".

وقال اللّيث: "الخطيئة: الذنب على عمد".

وقال أبو علي: "والخطيئة تقع على الصغير والكبير، فمن وقوعها على الصغير قوله: {وَالَّذِي أَطْمَعُ أَنْ يَغْفِرَ لِي خَطِيئَتِي يَوْمَ الدِّينِ} [الشعراء: ٨٢]. ووقوعها على الكبير قوله: {وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ}".

وأصل (الإحاطة بالشيء)، الإحداق به، بمنزلة (الحائط) الذي تحاط به الدار فتحدق به، ومنه قول الله جل ثناؤه: {نارا أحاط بهم سرادقها} [الكهف: ٢٩].

واختلف أهل التفسير في معنى قوله تعالى: {وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ} [البقرة: ٨١]، وذكروا فيه وجوها:

أحدها: أنه مات عليها، وهذا قول ابن جبير، وروي عن السدي، والربيع بن خُثَيم، والضحاك، وأبي رزين، والأعمش، نحو ذلك. وهو اختيار الطبري.

=

=

والثاني: أن معناه: سَدَّتْ عليه مسالك النجاة، وهذا قول ابن السراج.
والثالث: وقال مجاهد: "{وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ} قال: بقلبه".
والرابع: وقيل: أحاط به شركه. قاله أبو هريرة، وابن عباس، وأبو وائل، وعطاء، والحسن في رواية عباد بن منصور.
والخامس: أن الخطيئة: الكبيرة الموجبة. قاله أبو العالية، ومجاهد، والحسن، وقتادة، والربيع بن أنس.
السادس: وقال الكلبي: أوبقته ذنوبه، ودليله قوله تعالى: {إِلَّا أَنْ يُحاطَ بِكُمْ} [يوسف: ٦٦]، أي تهلكوا جميعا.
وكل هذه الأقوال متقاربة في المعنى، والله أعلم. ويذكر هاهنا الحديث الذي رواه الإمام أحمد حيث قال: حدثنا سليمان بن داود، حدثنا عمرو بن قتادة عن عبد ربه، عن أبي عياض، عن عبد الله بن مسعود: أن رسول الله ﷺ قال: "إيَّاكم ومحقرات الذنوب، فإنهن يجتمعن على الرجل حتى يهلكنه". وإن رسول الله ﷺ ضرب لهُنَّ مثلا كمثل قوم نزلوا بأرض فلاة، فحضر صنيع القوم، فجعل الرجل ينطلق فيجيء بالعود، والرجل يجيء بالعود، حتى جمعوا سوادًا، وأججوا نارًا، فأنضجوا ما قذفوا فيها.
وذكر الواحدي في تفسير قوله تعالى: {وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُه} [البقرة: ٨١]، ثلاثة أوجه:
الأول: أحاطت بحسنته خطيئته، أي: أحبطتها من حيثُ كان المحيط أكبر مِنَ المحاط به، فيكون كقوله: {وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ} [العنكبوت: ٥٤]، وقوله: {أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا} [الكهف: ٢٩].
والثاني: أهلكته، من ذلك قوله: {لَتَأْتُنَّنِي بِهِ إِلَّا أَنْ يُحَاطَ بِكُمْ} [يوسف: ٦٦]، وقوله: {وَظَنُّوا أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ} [يونس: ٢٢]، وقوله: {وَأُحِيطَ بِثَمَرِهِ} [الكهف: ٤٢] وهذا كله في معنى البوار.

=

وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (٨٢).

=

والثالث: العلم، ومن ذلك قوله: {وَقَدْ أَحَطْنَا بِمَا لَدَيْهِ خُبْرًا} [الكهف: ٩١]. وقال: {وَاللَّهُ مِنْ وَرَائِهِمْ مُحِيطٌ} [البروج: ٢٠]، أي: عالم.

وقرأ أهل المدينة {خطيّاته}، بالجمع، وقرأ الباقون {خَطِيئَتُهُ}، على الواحدة، وهو اختيار أبي عبيد وأبي حاتم.

قال أبو السعود: وفي القراءة بصيغة الجمع، "إيذانٌ بكثرة فنون كفرهم".

قوله تعالى: {فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ} [البقرة: ٨١]، " أي فالنار ملازمة لهم لا يخرجون منها أبدًا".

قال ابن عباس: "أي خالدون أبدا".

وقال السدي: "لا يخرجون منها أبدا".

قال البيضاوي: "ملازموها في الآخرة كما أنهم ملازمون أسبابها في الدنيا".

قال أبو حيان: "ويعني بـ {أصحاب النار}: الذين هم أهلها حقيقة، لا من دخلها ثم خرج منها".

قال السعدي: "وقد احتج بها الخوارج على كفر صاحب المعصية، وهي حجة عليهم كما ترى، فإنها ظاهرة في الشرك، وهكذا كل مبطل يحتج بآية، أو حديث صحيح على قوله الباطل فلا بد أن يكون فيما احتج به حجة عليه".

وقال أبو السعود: "فلا حجةَ في الآيةِ الكريمةِ على خلود صاحبِ الكبيرة لما عرفت من اختصاصها بالكافر ولا حاجة إلى حمل الخلودِ على اللُّبْث الطويل على أن فيه تهوينَ الخطب في مقام التهويل".

قال ابن عطية: "والخلود في هذه الآية على الإطلاق والتأبيد في المشركين، ومستعار بمعنى الطول والدوام في العصاة وإن علم انقطاعه، كما يقال ملك خالد ويدعى للملك بالخلد".

{والـذين آمنـوا وعملـوا الـصالحات أولئـك أصـحاب الجنـة هـم فيهـا خالدون}(١).

(١) قوله تعالى: {والذين آمَنُوا وَعَمِلُوا الصالحات} [البقرة: ٨٢].

لما ذكر الله ﷻ مصير الكافرين ذكر بعده مصير المؤمنين ليكون العبد سائرًا إلى الله سبحانه وتعالى بين الخوف والرجاء؛ وقد وصف الله تعالى القرآن بأنه مثاني، أي تُثَنَّى فيه المعاني، والأحوال.

قوله تعالى: {والذين آمنوا} أي صدقوا بما يجب الإيمان به مع القبول، والإذعان؛ فلا يكون الإيمان مجرد تصديق؛ بل لا بد من قبول للشيء، واعتراف به، ثم إذعان، وتسليم لما يقتضيه ذلك الإيمان. {وَالَّذِينَ}: اسم موصول، يفيد المدح.

{وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ}: الفرائض، والنوافل، وما أمرهم الله، ورسوله ﷺ، أو حثهم عليه؛ أي: قرنوا العمل الصالح بالإيمان. والعمل يصدق على القول، والفعل؛ وليس العمل مقابل القول؛ بل الذي يقابل القول: الفعل؛ وإلا فالقول، والفعل كلاهما عمل؛ لأن القول عمل اللسان، والفعل عمل الجوارح. {أُولَئِكَ}: اسم إشارة للبعيد، ويفيد المدح، والعلو، والشرف. {أَصْحَابُ الْجَنَّةِ}: الملازمون للجنة، لا يفارقونها، وكأنهم مالكون لها، كما يملك صاحب الدار داره. {هُمْ}: تفيد التّوكيد. {فِيهَا خَالِدُونَ}: فيها في الجنة خالدون، من الخلود، وهو البقاء المستمر، لا انقطاع فيه، ويبدأ من زمن دخولهم إياها؛ أي: له بداية، وليس لها نهاية.

قال ابن عباس: "أي من آمن بما كفرتم وعمل ما تركتم من دينه".

قال الطبري: أي: والذين "صدقوا بما جاء به محمد ﷺ، وأطاعوا الله فأقاموا حدوده، وأدوا فرائضه، واجتنبوا محارمه".

قال ابن عثيمين: "أي الذين صدقوا بما يجب الإيمان به مع القبول، والإذعان؛ فلا =

=

يكون الإيمان مجرد تصديق؛ بل لا بد من قبول للشيء، واعتراف به، ثم إذعان، وتسليم لما يقتضيه ذلك الإيمان، وعملوا الأعمال الصالحات؛ والعمل يصدق على القول، والفعل؛ وليس العمل مقابل القول؛ بل الذي يقابل القول: الفعل؛ وإلا فالقول، والفعل كلاهما عمل؛ لأن القول عمل اللسان، والفعل عمل الجوارح".

قال السعدي: "ولا تكون الأعمال صالحة إلا بشرطين: أن تكون خالصة لوجه الله، متبعا بها سنة رسوله، فحاصل هاتين الآيتين، أن أهل النجاة والفوز، هم أهل الإيمان والعمل الصالح، والهالكون أهل النار المشركون بالله، الكافرون به".

وأخرج الطبري عن ابن زيد، أنه: "{والذين آمنوا وعملوا الصلحات}، محمد ﷺ وأصحابه".

واختلف في قوله تعالى: {وَالَّذِينَءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ} [البقرة: ٨٢]، على قولين:

أحدهما: أن المراد بـ {الذين آمنوا}، أمّة محمد ﷺ، ومؤمنوا الأمم قبله، قاله ابن عباس وغيره.

والثاني: أنه خاص بالنبي ﷺ وأمّته. قاله ابن زيد.

قوله تعالى: {أولئك أَصْحَابُ الجنة} [البقرة: ٨٢]، "أي أهلها الملازمون لها".

قال ابن عثيمين: "لأن الصحبة ملازمة".

و{الجنة}: الدار التي أعدها الله تعالى للمتقين؛ وفيها كما قال الرسول ﷺ "ما لا عين رأت، ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر"، كقوله تعالى: {فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين جزاءً بما كانوا يعملون} [السجدة: ١٧]".

قوله تعالى: {هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ} [البقرة: ٨٢]، "أي مخلدون في الجنان لا يخرجون منها أبدًا".

قال ابن عثيمين: "أي ماكثون لا يخرجون منها".

=

وَإِذْ أَخَـذْنَا مِيثَـاقَ بَنِـي إِسْـرَائِيلَ لَا تَعْبُـدُونَ إِلَّا اللهَ وَبِالْوَالِـدَيْنِ إِحْـسَانًا وَذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَـاةَ ثُـمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِنْكُمْ وَأَنْتُمْ مُعْرِضُونَ (٨٣).

{وَ} اُذْكُـرْ {إذْ أَخَـذْنَا مِيثَـاق بَنِـي إسْـرَائِيل} فِـي التَّـوْرَاة وَقُلْنَـا {لَا تَعْبُـدُونَ} بِالتَّـاءِ وَالْيَـاء {إلا الله} خَبَـر بِمَعْنَـى النَّهْـي وَقُـرِئَ لَا تعبـدوا {وَ} أَحْـسِنُوا {بِالْوَالِدَيْنِ إحْسَانًا} بِرًّا {وَذِي الْقُرْبَى} الْقَرَابَة عَطْف عَلَى الْوَالِـدَيْنِ {وَالْيَتَـامَى وَالْمَسَاكِين وَقُولُـوا لِلنَّـاسِ} قَـوْلًا {حُسْنًا} مِـنْ الْأَمْـر بِـالْمَعْرُوفِ وَالنَّهْـي عَـنْ الْمُنْكَر وَالصِّدْق فِي شَأْن مُحَمَّـد وَالرِّفْق بِهِـمْ وَفِـي قِرَاءَة بِـضَمِّ الْحَـاء وَسُكُون السِّين مَصْدَر وُصِفَ بِهِ مُبَالَغَة {وَأَقِيمُوا الصَّلَاة وَآتُوا الزَّكَـاة} فَقَبِلْـتُمْ ذَلِـكَ {ثُـمَّ تَوَلَّيْتُمْ} أَعْرَضْتُمْ عَنْ الْوَفَاء بِهِ فِيهِ الْتِفَات عَـنْ الْغِيبَـة وَالْمُـرَاد آبَـاؤُهُمْ {إلَّا قَلِـيلًا مِنْكُمْ وَأَنْتُمْ مُعْرِضُونَ} عَنْهُ كَآبائكم(١).

=

قال ابن عباس: "فلهم الجنة خالدين فيها، يخبرهم أن الثواب بالخير والـشر مقـيم على أهله لا انقطاع له".

ومن فوائد الآيات: أن أهل الجنة هم الذين قاموا بالإيمـان، والعمـل الـصالح؛ ولا يكـون العمـل صـالحًا إلا بـأمرين: الإخـلاص لله ﷻ، والمتابعـة للرسـول ﷺ، والدليل على ذلـك قـول الله تعـالى في الحـديث القدسـي: "أنـا أغنـى الـشركاء عـن الـشرك، مـن عمـل عمـلًا أشـرك فيـه معـي غيـري تركتـه وشـركه". وهـذا فُقِـدَ فيـه الإخلاص؛ وقول النبي ﷺ: "من عمل عملًا ليس عليه أمرنا فهو ردّ". وهـذا فُقِـدَ فيه المتابعة؛ وكذلك قـول الرسـول ﷺ "فأيمـا شـرط كـان لـيس في كتـاب الله فهـو باطل وإن كان مِائة شرط".

(١) قوله تعالى: {وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ} [البقرة: ٨٣]، " أي اذكروا إذ أخذنا
=

=

ميثاق بني إسرائيل".

وهذه الشرائع من أصول الدين، التي أمر الله بها في كل شريعة، لاشتمالها على المصالح العامة، في كل زمان ومكان، فلا يدخلها نسخ، كأصل الدين.

قوله تعالى: {وإذ أخذنا ميثاق بني إسرائيل} أي اذكروا إذ أخذنا ميثاق بني إسرائيل؛ و "الميثاق": العهد؛ وسمي "العهد" ميثاقًا؛ لأنه يوثق به المعاهد، كالحبل الذي توثق به الأيدي، والأرجل؛ لأنه يُلزمه؛ و {إسرائيل} هو يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم؛ وبنوه: ذريته من ذكور، وإناث، كما يقال: "بنو تميم" لذكورهم، وإناثهم؛ و "بنو إسرائيل" بنو عم للعرب؛ لأن العرب من بني إسماعيل؛ وهؤلاء من بني إسرائيل؛ وجدهم واحد. وهو إبراهيم ﷺ والميثاق بينه الله سبحانه وتعالى بقوله: {لا تعبدون إلا الله وبالوالدين إحسانًا وذي القربى واليتامى والمساكين وقولوا للناس حسنًا وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة}؛ فالميثاق اشتمل على ثمانية.

واختلف أهل العلم في الميثاق على قولين:

الأول: أنه "الميثاق الذي أخذ عليهم حين أخرجوا من صلب آدم كالذر". قاله مكي.

وضعّفه ابن عطية.

والثاني: وقيل: هو ميثاق أخذ عليهم وهم عقلاء في حياتهم على ألسنة أنبيائهم، وهو قوله: {لا تعبدون إلا الله} وعبادة الله إثبات توحيده، وتصديق رسله، والعمل بما أنزل في كتبه.

قال ابن جريج: "الميثاق الذي أخذ عليهم في سورة المائدة". وروي عن أبي العالية نحوه.

والراجح -والله أعلم- هو القول الثاني، " وإنما هو ميثاق أخذ عليهم وهم عقلاء في حياتهم، على لسان موسى عليه السلام وغيره من أنبيائهم عليهم السلام".

=

=

قوله تعالى: {لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللهَ} [البقرة: ٨٣]، أي: "بأن لا تعبدوا غير الله".
و"العبادة" معناها: الذل، والخضوع؛ مأخوذة من قولهم طريق معبَّد. أي مذلَّل.
قال أبو العالية: "أخذ مواثيقهم أن يخلصوا له ولا يعبدوا غيره".
واختلف في موضع {لَا تَعْبُدُونَ} [البقرة: ٨٣]، من الأعراب على خمسة أقوال:
القول الأول: قال الكسائي: رفعه على: أن لا يعبدوا، كأنه قيل: أخذنا ميثاقهم بأن لا يعبدوا، إلا أنه لما أسقطت (أن) رفع الفعل كما قال طرفة:

ألا أيهذا اللائمي أحضر الوغى وأن أشهد اللذات هل أنت مخلدي

أراد أن أحضر ولذلك عطف عليه (أن)، وأجاز هذا الوجه الأخفش والفراء والزجاج وقطرب وعلي بن عيسى وأبو مسلم.
وأنكر المبرد هذا القول، وقال: هو خطأ من وجهين:
أحدهما: أن كل ما أضمر في العربية فهو يعمل عمله مُظْهَرًا، كقولهم: وبلدٍ قطعت، يراد: ورُبَّ بلد قطعت، وكقوله تعالى: {نَاقَةَ اللهِ} [الشمس: ١٣] أي: احذروا، وكقوله: {قَالُوا مَعْذِرَةً} [الأعراف: ١٦٤] أي: موعظتنا معذرة.
والثاني: أنه لا يجوز حذف الموصول في شيء من الكلام.
واعترض الواحدي على قول المبرد فقال: "وليس الأمر على ما قاله المبرد، فقد أجاز قولَ الكسائي: الأخفشُ والفراءُ وقطرب والزجّاج وعلي بن عيسى، ودعواه أن كل ما أضمر في العربيّة فهو يعمل عمله مظهرًا ليس كذلك، وهو على ضربين: منه ما هو على ما ذكر، ومنه ما ليس كذلك، كحروف الجر إذا حذفت وهي تزاد، كقوله:

أمرتُك الخيرَ فافعل ما أُمِرتَ به فقد تركتُك ذا مالٍ وذا نَشَبِ

يريد بالخير، وقال الله تعالى: {وَاخْتَارَ مُوسَى قَوْمَهُ} [الأعراف: ١٥٥] فلما حَذف مِنْ وصل الفعل فنصب. كذلك هاهُنا لمّا حذف (أن) وصل عامل الرفع فرفع الفعل، وقوله: لا يحذف الموصول في شيء من الكلام ليس كذلك؛ لأن
=

=

الموصـول مـع صـلته بمنزلـة اسـم واحـد، والاسـم الواحـد قـد يحـذف بعـضه بالترخيم".

القول الثاني: موضعه رفع على أنه جواب القسم، كأنه قيل: وإذا أقسمنا عليهم لا يعبدون، وأجاز هذا الوجه المبرد والكسائي والفراء والزجاج وهو أحد قولي الأخفش.

والدليل على ذلك قوله: {وَإِذْ أَخَذَ اللهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُمْ} [آل عمران: ٨١]، القسم بـ (لام)، فكذلك هو في النفي بـ (لا)، وكان المعنى: استحلَفناهم وقلنا لهم: والله لا تعبدون.

القول الثالث: وقيل: هو في موضع الحال، أي أخذنا ميثاقهم موحدين، أو غير عابدين إلا الله، أو غير معاندين، قاله قطرب والمبرد أيضا.

القول الرابع: قول الفراء أن موضع {لا تعبدون} على النهي، إلا أنه جاء على لفظ الخبر كقوله تعالى: {لا تضار والدة بولدها} [البقرة: ٢٣٣] بالرفع والمعنى على النهي، والذي يؤكد كونه نهيا أمور:

أحدها: قوله: {أقيموا}، وثانيها؛ أنه ينصره قراءة عبد الله وأبي: {لا تعبدوا}. وثالثها: أن الإخبار في معنى الأمر والنهي آكد وأبلغ من صريح الأمر والنهي، لأنه كأنه سورع إلى الامتثال والانتهاء فهو يخبر عنه.

القول الخامس: التقدير أن لا تعبدوا تكون "أن" مع الفعل بدلا عن الميثاق، كأنه قيل: أخذنا ميثاق بني إسرائيل بتوحيدهم.

واختلفت القراءة في قوله تعالى: {لَا تَعْبُدُونَ} [البقرة: ٨٣]، على وجوه:

أحدها: {لا يعبدون}، بالياء. قرأ بها ابن كثير وحمزة والكسائي.

والثاني: {لَا تَعْبُدُونَ}، بالتاء من فوق، قرأ بها أبو عمرو ونافع وعاصم وابن عامر، حكاية ما قيل لهم.

والثالث: {لا تعبدوا}، على النهي، قرأ بها أبيّ بن كعب وابن مسعود.

=

=

قوله تعالى: {وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا} [البقرة: ٨٣]، " أي "وأمرناهم بالوالدين إحسانا".

قال مقاتل بن حيان: "فيما أمركم به من حق الوالدين".

قال الصابوني: "أي وأمرناهم بأن يحسنوا إلى الوالدين إحسانًا".

قال القرطبي: "وقرن الله ﷻ في هذه الآية حق الوالدين بالتوحيد، لأن النشأة الأولى من عند الله، والنشء الثاني - وهو التربية - من جهة الوالدين، ولهذا قرن تعالى الشكر لهما بشكره فقال: {أَنِ اشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ} [لقمان: ١٤]. والإحسان إلى الوالدين: معاشرتهما بالمعروف، والتواضع لهما، وامتثال أمرهما، والدعاء بالمغفرة بعد مماتهما، وصلة أهل ودهما".

واختلف في اتصال (الباء) وانتصابه، في قوله تعالى {وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا} [البقرة: ٨٣]، على أقوال:

الأول: قال الزجاج: انتصب على معنى أحسنوا بالوالدين إحسانا، فجعل (الباء) التي في {الوالدين} من صلة الإحسان، مقدمة عليه.

وقد اعترض الإمام الطبري على هذا الوجه.

والثاني: قيل: على معنى وصيناهم بالوالدين إحسانا، لأن اتصال الباء به أحسن على هذا الوجه ولو كان على الأول لكان، وإلى الوالدين كأنه قيل: وأحسنوا إلى الوالدين.

والثالث: وقيل: بل هو على الخبر المعطوف على المعنى الأول يعني أن تعبدوا وتحسنوا.

قال الإمام الطبري:: وقوله جل ثناؤه: {وبالوالدين إحسانا} عطف على موضع (أن) المحذوفة في (لا تعبدون إلا الله)، فكان معنى الكلام: وإذ أخذنا ميثاق بني إسرائيل بأن لا تعبدوا إلا الله وبالوالدين إحسانا. فرفع (لا تعبدون) لما حذف (أن)، ثم عطف بالوالدين على موضعها، كما قال الشاعر:

=

=

معـــاوي إننـــا بـــشر فأســـجح		فلـــسنا بالجبـــال ولا الحديـــدا

فنصب (الحديد) على العطف به على موضع (الجبال)، لأنها لو لم تكن فيها (باء) خافضة كانت نصبا، فعطف بـ (الحديد) على معنى (الجبال)، لا على لفظها. فكذلك ما وصفت من قوله: (وبالوالدين إحسانا)".

قلت: وهذا الذي ذكره القرطبي وجه حسن.

وأما (الإحسان) الذي أخذ عليهم وبالوالدين الميثاق، فيشمل: "فعل المعروف لهما، والقول الجميل، وخفض جناح الذل رحمة بهما، والتحنن عليهما، والرأفة بهما، والدعاء بالخير لهما، وما أشبه ذلك من الأفعال التي ندب الله عباده أن يفعلوا بهما".

قوله تعالى: {وَذِي الْقُرْبَى} [البقرة: ٨٣]، أي "وإحسانًا بذي القربى".

قال مقاتل بن حيان: "يعني القرابة".

قال القرطبي: "أي وأمرناهم بالإحسان إلى القرابات بصلة أرحامهم".

قال أبو حيان: "القربى: مصدر كالرجعى، والألف فيه للتأنيث، وهي قرابة الرحم والصلب"، ومنه قول طرفة:

وَقَرّبْـــتُ بـــالقُرْبَى وَجِـــدَّ كَـــإِنَّني		متـــى يَـــكُ أَمْـــرٌ لِلنّكيثَـــةِ أَشْـــهَدِ

قال ابن عثيمين: ويشمل القرابة من "قِبَل الأم، ومن قِبَل الأب، لأن {القربى} جاءت بعد {الوالدين}.

قوله تعالى: {وَالْيَتَامَى} [البقرة: ٨٣]، أي يحسنوا أيضا إلى" اليتامى، الذين مات آباؤهم وهم صغار".

و{اليتامى}: "جمع يتيم، مثل: نديم وندَامى، ويجمع أيتامًا أيضًا، واليُتْمُ في الناس فُقْدان الأب، وفي غير الإنسان من قبل الأم".

واختلف في أصل (اليتيم) في اللغة على ثلاثة أوجه:

أحدها: أن (اليتيم) في كلام العرب: الإنفراد. قاله أحمد بن يحيى.

=

=

والثاني: أن أصله (الغفلة)، وبه سُمي اليتيم؛ لأنه يُتَغَافل عن بره. قاله المفضل.

والثالث: أن (اليتيم)، من الإبطاء. يقال: ما في سَيرِه أَتَمٌ ويتم أي: إبطاء، ومنه أُخِذَ اليتيم؛ لأن البرّ يبطيء عنه. قاله أبو عمرو.

وقال ابن العربي: "اليتيم: هو في اللغة عبارة عن المفرد من أبيه، وقد يطلق على المفرد من أمه، والأول أظهر لغة، وعليه وردت الأخبار والآثار، ولأن الذي فقد أباه عدم النصرة، والذي فقد أمه عدم الحضانة، وقد تنصر الأم لكن نصرة الأب أكثر، وقد يحضن الأب لكن الأم أرفق حضانة".

قوله تعالى: {وَالْمَسَاكِينِ} [البقرة: ٨٣]، أي يحسنوا أيضا إلى "المساكين الذين عجزوا عن الكسب".

قال الثعلبي: "يعني الفقراء".

قال العلامة العثيمين: "{المساكين}، جمع مسكين، وهو الفقير الذي أسكنه الفقر؛ لأن الإنسان إذا اغتنى فإنه يطغى، ويزداد، ويرتفع، ويعلو؛ وإذا كان فقيرًا فإنه بالعكس، وهنا يدخل الفقراء مع {المساكين}؛ لأن "الفقراء"، و"المساكين" من الأسماء التي إذا قرنت افترقت؛ وإذا افترقت اجتمعت؛ فكلمة "الفقراء" إذا كانت وحدها شملت الفقراء، والمساكين؛ و"المساكين" إذا كانت وحدها شملت الفقراء، والمساكين؛ وإذا قيل: فقراء ومساكين. مثل آية الزكاة: {إنما الصدقات للفقراء والمساكين} [التوبة: ٦٠]. صار "الفقراء" لها معنى؛ و"المساكين" لها معنى؛ لما اجتمعت الآن افترقت: فـ"الفقير": من لا يجد شيئًا من الكفاية، أو يجد دون النصف؛ و"المسكين": من يجد نصف الكفاية دون كمالها".

قوله تعالى: {وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا} [البقرة: ٨٣]، " أي قولًا حسنًا بخفض الجناح، ولين الجانب، مع الكلام الطيّب".

قال ابن عثيمين: "والقول الحسن يشمل: الحسن في هيئته؛ وفي معناه، ففي هيئته:

=

=

أن يكون باللطف، واللين، وعدم الغلظة، والشدة، وفي معناه: بأن يكون خيرًا؛ لأن كل قولٍ حسنٍ فهو خير؛ وكل قول خير فهو حسن".

قال السعدي: "ومن القول الحسن أمرهم بالمعروف، ونهيهم عن المنكر، وتعليمهم العلم، وبذل السلام، والبشاشة وغير ذلك من كل كلام طيب، ولما كان الإنسان لا يسع الناس بماله، أمر بأمر يقدر به على الإحسان إلى كل مخلوق، وهو الإحسان بالقول، فيكون في ضمن ذلك النهي عن الكلام القبيح للناس حتى للكفار، ولهذا قال تعالى: {وَلا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ}، ومن أدب الإنسان الذي أدب الله به عباده، أن يكون الإنسان نزيها في أقواله وأفعاله، غير فاحش ولا بذيء، ولا شاتم، ولا مخاصم، بل يكون حسن الخلق، واسع الحلم، مجاملا لكل أحد، صبورا على ما يناله من أذى الخلق، امتثالا لأمر الله، ورجاء لثوابه".

وقد اختلف أهل التفسير في قوله تعالى {وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا} [البقرة: ٨٣]، على أقوال:

الأول: أن المعنى قولوا لهم: لا إله إلا الله، ومروهم بها. قاله ابن عباس.

والثاني: قولوا: صدقا في شأن محمد ﷺ، ولا تكتموا أمره، ولا تغيروا نعته. قاله ابن جريج. ومقاتل بن حيان.

والثالث: يعني: مروهم بالمعروف وانهوهم عن المنكر. قاله سفيان الثوري.

والرابع: قولوا للناس معروفا. قاله أبو العالية، وروي عن الحسن نحوه.

والخامس: قولوا: الحسن من القول. قاله عطاء بن أبي رباح، وجعفر.

وكل الأقوال متشابهة فما بينها، وحثت على مكارم الأخلاق. والله أعلم.

ويحتمل {الناس}، في قوله تعالى {وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا} [البقرة: ٨٣]، وجهين:

أحدهما: الناس عامة. قاله عطاء بن أبي رباح، وعكرمة، وهو المشهور.

والثاني. وقيل: "أراد بالناس محمدا ﷺ، كقوله: {أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَى مَا

=

=

آتَاهُمُ اللهُ مِنْ فَضْلِهِ} [النساء: ٥٤]. فكأنه قال: قولوا للنبي ﷺ حسنا".

قال القرطبي: "فينبغي للإنسان أن يكون قوله للناس لينا ووجهه منبسطا طلقا مع البر والفاجر، والسني والمبتدع، من غير مداهنة، ومن غير أن يتكلم معه بكلام يظن أنه يرضي مذهبه، لأن الله تعالى قال لموسى وهارون: {فَقُولا لَهُ قَوْلًا لَيِّنًا} [طه: ٤٤]. فالقائل ليس بأفضل من موسى وهارون، والفاجر ليس بأخبث من فرعون، وقد أمرهما الله تعالى باللين معه".

واختلف في نسخ قوله تعالى: {وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا} [البقرة: ٨٣]، على ثلاثة أقوال:

الأول: حكى المهدوي عن قتادة أن قوله: {وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا} منسوخ بآية السيف، وحكاه أبو نصر عبدالرحيم عن ابن عباس بأنه قال: "نزلت هذه الآية في الابتداء ثم نسختها آية السيف".

وأخرج ابن أبي حاتم " عن إسماعيل بن أبي خالد: {وقولوا للناس حسنا}، قال: هذه الآية أمر بها قبل أن يؤمر بالجهاد".

والثاني: أن الآية محكمة، وقولوا جميع الناس حسنا، وحسن القول للكافر أمره بالمعروف ونهيه عن المنكر، وهذا قول عطاء بن أبي رباح، وأبي جعفر المدني.

والثالث: وقال آخرون أن هذا خبر من الله تعالى عما خاطب به بني إسرائيل، وعليه فإنه خبر عن الماضي لا يدخل عليه النسخ.

قال ابن عطية: "وهذا يدل على أن هذه الأمة خوطبت بمثل هذا اللفظ في صدر الإسلام، وأما الخبر عن بني إسرائيل وما أمروا به فلا نسخ فيه".

والراجح -والله أعلم- هو القول الأخير، لأنه أليق بسياق الآية، فالله أخبرنا بما أخذه من الميثاق على بني إسرائيل، وأما المسلمون فليسوا مخاطبين بهذه الآية.

واختلفت القراءة في قوله تعالى: {وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا} [البقرة: ٨٣]، على وجهين:

=

=

الأول: {حُسْنًا}، بالضم والتخفيف، قرأ بها ابن كثير وأبو عمرو ونافع وعاصم وابن عامر.

والثاني: {حسنا}، بالفتح والتثقيل، قرأ بها حمزة والكسائي.

واختلف أهل العربية في الفرق بين معنى قوله: {حُسْنا} و {حَسَنا} على وجهين:

الأول: قال بعض البصريين: هو على أحد وجهين: إما أن يكون يراد بـ (الحَسَن) (الحُسن)، وكلاهما لغة، كما يقال: (البُخل والبَخَل)، وإما أن يكون جعل (الحُسن) هو (الحَسن) في التشبيه. وذلك أن الحُسن (مصدر) و (الحَسن) هو الشيء الحسن، ويكون ذلك حينئذ كقولك: (إنما أنت أكل وشرب)، وكما قال الشاعر:

وخيل قد دلفت لها بخيل تحية بينهم ضرب وجيع

فجعل " التحية " ضربا.

والثاني: وقال آخر: بل (الحُسن) هو الاسم العام الجامع جميع معاني الحسن. و (الحسن) هو البعض من معاني (الحُسن)، ولذلك قال جل ثناؤه إذ أوصى بالوالدين: {وَوَصَّيْنَا الإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حُسْنًا} [العنكبوت: ٨] يعني بذلك أنه وصاه فيهما بجميع معاني الحُسن، وأمر في سائر الناس ببعض الذي أمره به في والديه، فقال: (وقولوا للناس حسنا)، يعني بذلك بعض معاني الحُسن.

قوله تعالى: {وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ} [البقرة: ٨٣]، أي: "أدوها بحقوقها الواجبة عليكم فيها".

قال الصابوني: أي: صلّوها كما فرض الله عليكم.

قال شيخنا ابن عثيمين: "أي ائتوا بها قائمة. أي قويمة ليس فيها نقص؛ وذلك بأن يأتوا بها بشروطها، وأركانها، وواجباتها؛ وكمال ذلك أن يأتوا بمستحباتها؛ و {الصلاة} تشمل الفريضة، والنافلة".

وروي عن ابن مسعود قال: "{وأقيموا الصلاة}، هذه و (إقامة الصلاة): تمام

=

=

الركوع والسجود والتلاوة والخشوع، والإقبال عليها فيها".

قوله تعالى: {وَآتُوا الزَّكَاةَ} [البقرة: ٨٣]، " أي أعطوها مستحقها".

قال ابن عثيمين: "و (الزكاة) هي النصيب الذي أوجبه الله لمستحقه في الأموال الزكوية".

قال ابن عباس: "إيتاء الزكاة، ما كان الله فرض عليهم في أموالهم من الزكاة، وهي سنة كانت لهم غير سنة محمد ﷺ. كانت زكاة أموالهم قربانا تهبط إليه نار فتحملها، فكان ذلك تقبله. ومن لم تفعل النار به ذلك كان غير متقبل، وكان الذي قرب من مكسب لا يحل: من ظلم أو غشم، أو أخذ بغير ما أمره الله به وبينه له".

وذكروا في تفسير قوله تعالى: {وَآتُوا الزَّكَاةَ} [البقرة: ٨٣]، وجهين:

أحدهما: أنه ما فرض عليهم في أموالهم من الزكاة. وذلك في رواية الضحاك عن ابن عباس.

والثاني: يعني بـ {الزكاة}: طاعة الله والإخلاص. وهذا في روياة علي بن طلحة عن ابن عباس.

قوله تعالى: {ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِنْكُمْ} [البقرة: ٨٣]، " أي ثم رفضتم وأسلافكم الميثاق رفضًا باتًا، إلاّ قليلًا منكم ثبتوا عليه".

قال السعدي: "هذا استثناء، لئلا يوهم أنهم تولوا كلهم، فأخبر أن قليلا منهم، عصمهم الله وثبتهم".

قال ابن عطية: "تولّى تفعّل، وأصله الإعراض والإدبار عن الشيء بالجسم، ثم استعمل في الإعراض عن الأمور والأديان والمعتقدات اتساعا ومجازا.. والمراد بـ (القليل): جميع مؤمنيهم قديما من أسلافهم وحديثا كابن سلام وغيره، و (القلة) على هذه هي في عدد الأشخاص، ويحتمل أن تكون القلة في الإيمان أي لم يبق حين عصوا وكفر آخرهم بمحمد ﷺ إلا إيمان قليل، إذ لا ينفعهم، والأول أقوى".

=

=

وقرأ قوم {إلا قليلٌ} بالرفع،، ورويت عن أبي عمرو.

قال ابن عباس: لما فرض الله جل وعز عليهم - يعني: على هؤلاء الذين وصف الله أمرهم في كتابه من بني إسرائيل - هذا الذي ذكر أنه أخذ ميثاقهم به، أعرضوا عنه استثقالا له وكراهية، وطلبوا ما خف عليهم إلا قليلا منهم، وهم الذين استثنى الله فقال: {ثم توليتم}، يقول: أعرضتم عن طاعتي، {إلا قليلا منكم}، قال: القليل الذين اخترتهم لطاعتي، وسيحل عقابي بمن تولى وأعرض عنها يقول: تركها استخفافا بها".

وذكروا في قوله تعالى: {ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ} [البقرة: ٨٣]، وجهين من التفسير:

الأول: ثم: أعرضتم عن طاعتي. في رواية الضحاك عن ابن عباس.

والثاني: أي: تركتم ذلك كله. في رواية عكرمة عن ابن عباس أيضا.

قوله تعالى: {وَأَنْتُمْ مُعْرِضُونَ} [البقرة: ٨٣]، " أي: وأنتم أيضًا كأوائلكم في الإعراض عما عُهِد إليكم فيه".

قال ابن عثيمين: "أي توليتم في إعراض".

قال الطبري: أي "وأنتم يا معشر بقاياهم [اليهود]، معرضون أيضا عن الميثاق الذي أخذ عليكم بذلك، وتاركوه ترك أوائلكم".

قال المراغي: "وأنتم في حال الإعراض عنه وعدم الاهتمام بشأنه".

قال الواحدي: "ومعنى (الإعراض): الذهَاب عن المواجهة، إلى جهة العرض".

وفي قوله تعالى: {ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِنْكُمْ وَأَنْتُمْ مُعْرِضُونَ} [البقرة: ٨٣]، "التفات من الغيبة إلى الخطاب؛ وفائدته: إدخال الموجودين في عهد النبي ﷺ في هذا الحكم. أعني التولي؛ و "التولي" ترك الشيء وراء الظهر؛ وهذا أبلغ من الإعراض؛ لأن الإعراض قد يكون بالقلب، أو بالبدن مع عدم استدبار".

قال المراغي: "وفي قوله: {وَأَنْتُمْ مُعْرِضُونَ}، مبالغة في الترك المستفاد من التولي، لأن الإنسان قد يتولى عن شيء وهو عازم على أن يعود إليه ويؤدى ما يجب له،

=

وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ لَا تَسْفِكُونَ دِمَاءَكُمْ وَلَا تُخْرِجُونَ أَنْفُسَكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ ثُمَّ أَقْرَرْتُمْ وَأَنْتُمْ تَشْهَدُونَ (٨٤).

{وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ} وَقُلْنَا {لَا تَسْفِكُونَ دِمَاءَكُمْ} تُرِيقُونَهَا بِقَتْلِ بَعْضكُمْ

=

فليس كل من تولّى عن شيء يكون معرضا عنه، وقد كان من توليهم وإعراضهم أن اتخذوا الأحبار والرهبان أربابا مشرّعين يحلّون ويحرّمون، ويبيحون ويحظرون، ويزيدون ما شاءوا من الشعائر والمناسك الدينية، فكأنهم شركاء لله يشرّعون لهم ما لم يأذن به الله، كما كان من توليهم أن بخلوا بالمال في الواجبات الدينية كالنفقة على ذوى القربي وأداء الزكاة، وتركوا النهى عن المنكر إلى نحو ذلك مما يدل على الاستهتار بأمور الدين".

واختلف في الخطاب في قوله تعالى: {ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلا قَلِيلا مِنْكُمْ وَأَنْتُمْ مُعْرِضُونَ} [البقرة: ٨٣]، على وجوه:

الأول: أنه خبر من الله جل ثناؤه عن يهود بني إسرائيل، بأنهم نكثوا عهده ونقضوا ميثاقه، بعدما أخذ الله ميثاقهم على الوفاء له. قاله الطبري.

والثاني: وقيل: عنى الله جل ثناؤه بقوله: {وأنتم معرضون}، اليهود الذين كانوا على عهد رسول الله ﷺ، وعنى بسائر الآية أسلافهم. كأنه ذهب إلى أن معنى الكلام: {ثم توليتم إلا قليلا منكم}: ثم تولى سلفكم إلا قليلا منهم، ولكنه جعل خطابا لبقايا نسلهم، ثم قال: وأنتم يا معشر بقاياهم معرضون أيضا عن الميثاق الذي أخذ عليكم بذلك، وتاركوه ترك أوائلكم.

والثالث: أن "الآية خطاب لمعاصري محمد ﷺ أسند إليهم تولي أسلافهم، إذ هم كلهم بتلك السبيل. قاله ابن عطية، وروي نحوه ابن عباس.

والقول الأول هو الاقرب إلى الصواب، وهو اختيار الجمهور، ومنهم الامام الطبري. والله أعلم.

بَعْضًا {وَلَا تُخْرِجُونَ أَنْفُسكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ} لَا يُخْرِج بَعْضكُمْ بَعْضًا مِنْ دَاره {ثُمَّ أَقْرَرْتُمْ} قَبِلْتُمْ ذَلِكَ الْمِيثَاق {وَأَنْتُمْ تَشْهَدُونَ} عَلَى أَنْفُسكُمْ[1].

---

(١) قوله تعالى: {وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ} [البقرة: ٨٤]، "إذ أخذنا عليكم العهد".

قال الرازي: أي: "أمرناكم وأكدنا الأمر وقبلتم وأقررتم بلزومه ووجوبه".

واختلف أهل التفسير في الخطاب في قوله تعالى: {وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ} [البقرة: ٨٤]، على ثلاثة أوجه:

أحدها: أنه خطاب لعلماء اليهود في عصر النبي ﷺ.

وثانيها: أنه خطاب مع أسلافهم، وتقديره وإذ أخذنا ميثاق آبائكم.

وثالثها: أنه خطاب للأسلاف وتقريع للأخلاف.

قوله تعالى: {لَا تَسْفِكُونَ دِمَاءَكُمْ} [البقرة: ٨٤]، " أي: "لا يريق بعضكم دم بعض".

قال الثعلبي: "لا تريقون دِماءَكُمْ".

و(السفك) في اللغة: "الصب.

و{دماء}: جمع دم، واختلف في أصله على أقوال:

الأول: قال الزجاج: وأصل دم: (دَماء) في قول أكثر النحويين، ومنه قول الشاعر:

فلو أنا على حجر ذبحنا جرى الدميان بالخبر اليقين

وأنشد أبو زيد:

غفَلَتْ ثم أتت ترقبه فإذا هي بعظام ودَمَا

والثاني: أن أصله: (دمْي)، إلا أنه لما حذف ورد إليه ما حذف منه، حركت الميم لتدل الحركة على أنه استعمل محذوفا. وهذا مذهب سيبويه.

والثالث: وقال الليْث: أصله (دَمَيٌ)؛ لأنك تقول: دَمِيَتْ يده.واختاره ابن عطية.

قال الواحدي: "والأجود: ما حكاه الزجاج في أصل الدم. و (الدُّميَةُ) من الدم، كأنها الحَيَوان ذُو الدم".

=

=

قال ابن عثيمين: و (السفك)، و"السفح" بمعنى واحد؛ والمراد بسفك الدم: القتل، كما قال الرسول ﷺ في مكة: "لا يحل لامرئ يؤمن بالله واليوم الآخر أن يسفك بها دمًا" أي يقتل نفسًا بغير حق؛ و {دماءكم} أي دماء بعضكم؛ لكن الأمة الواحدة كالجسد الواحد؛ ولهذا قال الرسول ﷺ: "ذمة المسلمين واحدة يسعى بها أدناهم"، وقال: "ويجير عليهم أقصاهم "".

وفي قوله تعالى: {تَسْفِكُونَ} [البقرة: ٨٤]، ثلاثة أوجه من القراءة:

الأول: {تَسْفِكُونَ}، بكسر الفاء. قراءة الجماعة.

والثاني: وقرأ طلحة بن مصرف {تُسْفِكُونَ}، بضم (الفاء).

قال الثعلبي: "وهما لغتان، مثل: يعرُشون، ويعكُفون".

والثالث: وقرأ أبو مجلز: {تُسَفِّكُونَ}، بالتشديد على التكثير.

قال الثعلبي: وإنّما قال {دِماءَكُمْ} [البقرة: ٨٤]، لمعنيين:

أحدهما: إن كلّ قوم اجتمعوا على دين واحد فهم كنفس واحدة.

والآخر: هو أنّ الرجل إذا قتل غيره كأنّما قتل نفسه لأنّه يقاد ويقتصّ منه".

وقوله تعالى: {لَا تَسْفِكُونَ دِمَاءَكُم} [البقرة: ٨٤]، فيه إشكال، وهو أن الإنسان ملجأ إلى أن لا يقتل نفسه، وإذا كان كذلك فلا فائدة في النهي عنه، والجواب عنه من أوجه وهي:

الأول: لا يقتل الإنسان نفسه، ولا يخرج من داره سفها، كما ثبت في أهل بعض دول العالم، أنهم يقدرون في قتل النفس التخلص من عالم الفساد واللحوق بعالم النور والصلاح، أو كثير ممن صعب عليه الزمان، وثقل عليه أمر من الأمور، فيقتل نفسه، من جهد وبلاء يصيبه، أو يهيم في الصحراء ولا يأوي البيوت جهلا في ديانته وسفها في حلمه، فهو عموم في جميع ذلك، فإذا انتفى كون الإنسان ملجأ إلى ترك قتله نفسه صح كونه مكلفا به، قال بهذا: الجصاص، وابن عطية، والرازي، والقرطبي.

=

=

قال ابن خويز منداد كما في تفسير القرطبي: "قد يجوز أن يراد به الظاهر، لا يقتل الإنسان نفسه، ولا يخرج من داره سفهًا كما تقتل الهند أنفسها، أو يقتل الإنسان نفسه من جهد وبلاء يصيبه، أو يهيم في الصحراء ولا يأوي البيوت جهلًا في ديانته وسفهًا في حلمه، فهو عموم في جميع ذلك.

وقال ابن عطية: "أجمع المتأولون أن المقصود بهذه الآية النهي عن أن يقتل بعض الناس بعضًا، ثم لفظها يتناول أن يقتل الرجل نفسه بقصد منه للقتل، أو بأن يحملها على غرر ربما مات منها، فهذا كله يتناوله النهي، وقد احتج عمرو بن العاص بهذه الآية حين امتنع من الاغتسال بالماء البارد خوفًا على نفسه منه، فقرر رسول الله ﷺ احتجاجه".

والثاني: المراد لا يقتل بعضكم بعضا، وجعل غير الرجل نفسه إذا اتصل به نسبا ودينا وهو كقوله تعالى: {فاقتلوا أنفسكم} [البقرة: ٥٤]. قال بهذا: ابن عباس- رضي الله عنهما -، وأبي العالية والسدي، وابن قتيبة، وقتادة، والسدي، والربيع، وابن زيد، والسمرقندي، واختاره: ابن عطية، وابن الجوزي، وابن كثير، والألوسي، والشنقيطي.

قال ابن عاشور: "وليس المراد النهي عن أن يسفك الإنسان دم نفسه أو يخرج نفسه من داره لأن مثل هذا مما يزع المرء عنه وازعه الطبيعي فليس من شأن الشريعة الاهتمام بالنهي عنه، وإنما المراد أن لا يسفك أحد دم غيره ولا يخرج غيره من داره على حد قوله تعالى (فإذا دخلتم بيوتا فسلموا على أنفسكم) أي فليسلم بعضكم على بعض".

والثالث: وقيل: المراد القصاص، أي لا يقتل أحد فيقتل قصاصا، فكأنه سفك دمه. جوز هذا الوجه في تفسير الآية: الطبري، والسمعاني، والبغوي، والزمخشري.

وقال ابن عطية: "وهذا تأويل فيه تكلف.

=

=

والرابع: لا تتعرضوا لمقاتلة من يقتلكم فتكونوا قد قتلتم أنفسكم.

والخامس: لا تسفكون دماءكم من قوامكم في مصالح الدنيا بهم فتكونون مهلكين لأنفسكم.

والصحيح "إنما كان الأمر أن الله تعالى قد أخذ على بني إسرائيل في التوراة ميثاقا أن لا يقتل بعضهم بعضا ولا ينفيه ولا يسترقه ولا يدعه يسترق إلى غير ذلك من الطاعات". والله تعالى أعلم.

قوله تعالى: {وَلَا تُخْرِجُونَ أَنْفُسَكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ} [البقرة: ٨٤]، أي " ولا يخرج بعضكم بعضا من داره".

قال الواحدي: "أي: لا يخرج بَعضكُم بعضًا مِن دَاره ويغلبه عَليها".

قال ابن عطية: أي: "ولا ينفي بعضكم بعضا بالفتنة والبغي".

وقد ذكروا في قوله تعالى: {وَلَا تُخْرِجُونَ أَنْفُسَكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ} [البقرة: ٨٤]، ثلاثة أوجه من التفسير:

الأول: لا تفعلوا ما تستحقون بسببه أن تخرجوا من دياركم.

الثاني: المراد النهي عن إخراج بعضهم بعضا من ديارهم لأن ذلك مما يعظم فيه المحنة والشدة حتى يقرب من الهلاك. وهذا قول أبي العالية. وروي عن الحسن والسدي ومقاتل بن حيان نحو ذلك.

والثالث: ولا تسبوا من جاوركم فتلجئوهم إلى الخروج بسوء جواركم. قاله الثعلبي.

قال ابن عثيمين: "ولا شك أن الإخراج من الوطن شاق على النفوس؛ وربما يكون أشق من القتل".

قوله تعالى: {ثُمَّ أَقْرَرْتُمْ} [البقرة: ٨٤]، " أي: قبلتم ذلك وأقررتم به".

قال أبو العالية: "يقول:: أقررتم بهذا الميثاق". وروي عن الربيع مثله.

قال الزجاج: "أي اعترفتم بأن هذا أخذ عليكم في العهد وأخذ على آبائكم".

=

=

قال الثعلبي: اي: "بهذا العهد إنّه حقّ".

قال الزمخشري: أي" بالميثاق واعترفتم على أنفسكم بلزومه".

قال ابن عطية: "أي خلفا بعد سلف أن هذا الميثاق أخذ عليكم والتزمتموه فيتجه في هذه اللفظة أن تكون من الإقرار الذي هو ضد الجحد وتتعدى بالباء، وأن تكون من الإقرار الذي هو إبقاء الأمر على حاله، أي أقررتم هذا الميثاق ملتزما".

قوله تعالى: {وَأَنْتُمْ تَشْهَدُونَ} [البقرة: ٨٤]، أي: "وأنتم أيها الباقون المخاطبون تشهدون أن هذا حق".

قال الثعلبي: أي: تشهدون "اليوم على ذلك يا معشر اليهود".

واختلف في الخطاب في قوله تعالى {وَأَنْتُمْ تَشْهَدُونَ} [البقرة: ٨٤]، على وجهين:

الأول: أنه خطاب لليهود المعاصرين للرسولﷺ، والمعنى "وأنتم شهداء أي بينة أن هذا الميثاق أخذ على أسلافكم فمن بعدهم". وهذا مذهب ابن عباس.

والثاني: أنه خبر من الله جل ثناؤه عن أوائلهم، أخرجه بذلك عنهم مُخرج المخاطبة. قاله أبو العالية.

والراجح أنه خبر عن أسلافهم، ويدخل فيه المخاطبون منهم، "الذين أدركوا رسول الله ﷺ، كما كان قوله: {وإذ أخذنا ميثاقكم} خبرا عن أسلافهم، وإن كان خطابا للذين أدركوا رسول الله ﷺ". وهذا اختيار الطبري.

وقد ذكر أهل التفسير في قوله تعالى: {ثُمَّ أَقْرَرْتُمْ وَأَنْتُمْ تَشْهَدُونَ} [البقرة: ٨٤]، وجوها:

الأول: أي: ثم أقررتم بالميثاق واعترفتم على أنفسكم بلزومه وأنتم تشهدون عليها كقولك فلان مقر على نفسه بكذا أي شاهد عليها. قاله الزمخشري. وقواه القرطبي.

والثاني: اعترفتم بقبوله وشهد بعضكم على بعض بذلك، لأنه كان شائعا فيما بينهم

=

ثُمَّ أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ تَقْتُلُونَ أَنْفُسَكُمْ وَتُخْرِجُونَ فَرِيقًا مِنْكُمْ مِنْ دِيَارِهِمْ تَظَاهَرُونَ عَلَيْهِمْ بِالْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَإِنْ يَأْتُوكُمْ أُسَارَى تُفَادُوهُمْ وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ فَمَا جَزَاءُ مَنْ يَفْعَلُ ذَلِكَ مِنْكُمْ إِلَّا خِزْيٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يُرَدُّونَ إِلَى أَشَدِّ الْعَذَابِ وَمَا اللهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ (٨٥).

{ثُمَّ أَنْتُمْ} يَا {هَؤُلَاءِ تَقْتُلُونَ أَنْفُسكُمْ} بِقَتْلِ بَعْضكُمْ بَعْضًا {وَتُخْرِجُونَ فَرِيقًا مِنْكُمْ مِنْ دِيَارهمْ تَظَاهَرُونَ} فِيهِ إِدْغَام التَّاء فِي الْأَصْل فِي الظَّاء وَفِي قِرَاءَة بِالتَّخْفِيفِ عَلَى حَذْفهَا تَتَعَاوَنُونَ {عَلَيْهِمْ بِالْإِثْمِ} بِالْمَعْصِيَةِ {وَالْعُدْوَان} الظُّلْم {وَإِنْ يَأْتُوكُمْ أسارى} وفي قراءة أسرى {تفدوهم} وفي قراءة {تفادوهم} تُنْقِذُوهُمْ مِنْ الْأَسْر بِالْمَالِ أَوْ غَيْره وَهُوَ مِمَّا عُهِدَ إِلَيْهِمْ {وَهُوَ} أَيْ الشَّأْن {مُحَرَّم عَلَيْكُمْ إِخْرَاجهمْ} مُتَّصِل بِقَوْلِهِ وَتُخْرِجُونَ وَالْجُمْلَة بَيْنهمَا اعْتِرَاض أَيْ كَمَا حَرَّمَ تَرْك الْفِدَاء وَكَانَتْ قُرَيْظَة حَالَفُوا الْأَوْس وَالنَّضِير الْخَزْرَج فَكَانَ كُلّ

=

مشهورا.

والثالث: وأنتم تشهدون اليوم يا معشر اليهود على إقرار أسلافكم بهذا الميثاق.

والرابع: الإقرار الذي هو الرضاء بالأمر والصبر عليه كأن يقال: فلان لا يقر على الضيم، فيكون المعنى أنه تعالى يأمركم بذلك ورضيتم به فأقمتم عليه وشهدتم بوجوبه وصحته.

قال الرازي: "وإن قيل: لم قال: {ثُمَّ أَقْرَرْتُمْ وَأَنْتُمْ تَشْهَدُونَ} والمعنى واحد، قلنا فيه ثلاثة أقوال: الأول: أقررتم يعني أسلافكم وأنتم تشهدون الآن يعني على إقرارهم، الثاني: أقررتم في وقت الميثاق الذي مضى وأنتم بعد ذلك تشهدون، الثالث: أنه للتأكيد".

فَرِيق يُقَاتِل مَعَ حُلَفَائِهِ وَيُخَرِّب دِيَارهمْ وَيُخْرِجهُمْ فَإِذَا أُسِرُوا فَدَوْهُمْ وَكَانُوا إذَا سُئِلُوا لَمْ تُقَاتِلُونَهُمْ وَتَفْدُونَهُمْ قَالُوا أُمِرْنَا بِالْفِدَاءِ فَيُقَال فَلِمَ تقاتلونهم فيقولون حياء أن تستذل حلفاؤنا قال تعالى {أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَاب} وَهُوَ الْفِدَاء {وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ} وَهُوَ تَرْك الْقَتْل وَالْإِخْرَاج وَالْمُظَاهَرَة {فَمَا جَزَاء من يفعل ذلك منكم إلَّا خِزْي} هَوَان وَذُلّ {فِي الْحَيَاة الدُّنْيَا} وَقَدْ خُزُوا بِقَتْلِ قُرَيْظَة وَنَفْي النَّضِير إلَى الشَّام وَضَرْب الْجِزْيَة {وَيَوْم الْقِيَامَة يُرَدُّونَ إلَى أشد العذاب وما الله بغافل عما يعملون} بالباء والتاء[1].

---

(١) ذكر سبب النزول.

عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما؛ قال: {ثُمَّ أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ تَقْتُلُونَ أَنْفُسَكُمْ وَتُخْرِجُونَ فَرِيقًا مِنْكُمْ مِنْ دِيَارِهِمْ تَظَاهَرُونَ عَلَيْهِمْ بِالْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ} إلى أهل الشرك؛ حتى تسفكوا دماءهم معهم، وتخرجوهم من ديارهم معهم، فقال: أَنَّبهم الله من فعلهم، وقد حرم عليهم في التوراة سفك دمائهم، وافترض عليهم فيها فداء أسراهم؛ فكانوا فريقين: طائفة منهم من بني قينقاع حلفاء الخزرج والنضير، وقريظة حلفاء الأوس، فكانوا إذا كانت بين الأوس والخزرج حرب؛ خرجت بنو قينقاع مع الخزرج، وخرجت النضير وقريظة مع الأوس، يظاهر كل من الفريقين حلفاءه على إخوانه؛ حتى يتسافكوا دماءهم بينهم، وبأيديهم التوراة، يعرفون منها ما عليهم وما لهم، والأوس والخزرج أهل شرك يعبدون الأوثان، لا يعرفون جنة ولا نارًا، ولا بعثًا ولا قيامة ولا كتابًا ولا حرامًا ولا حلالًا، فإذا وضعت الحرب أوزارها؛ افتدوا أسراهم؛ تصديقًا لما في التوراة، وأخذًا به، بعضُهم من بعض؛ يفتدي بنو قينقاع ما كان من أسراهم في أيدي الأوس، وتفتدي النضير وقريظة ما كان في أيدي الخزرج منهم، ويطلون ما أصابوا من الدماء وقتلوا من قتلوا منهم فيما بينهم مظاهرة لأهل الشرك عليهم. يقول الله -تعالى ذكره- حين أنبأهم =

=

بذلك: {أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ}؛ أي: تفادونه بحكم التوراة وتقتلونه، وفي حكم التوراة أن لا يقتل ولا يخرج من داره ولا يظاهر عليه من يشرك بالله ويعبد الأوثان من دونه ابتغاء عرض من عرض الدنيا؛ ففي ذلك من فعلهم مع الأوس والخزرج فيما بلغني نزلت هذه القصة) أخرجه ابن إسحاق في "السيرة" (٢/ ١٨٧ - ابن هشام) -ومن طريقه ابن أبي حاتم في "التفسير" (١/ ٢٦٣ رقم ٨٦١، ٨٦٤، ٨٦٥ - البقرة)، وابن جرير في "جامع البيان" (١/ ٣١٤ - ٣١٥) -: ثني محمد بن أبي محمد عن عكرمة أو سعيد بن جبير عن عبد الله بن عباس به. وسنده ضعيف؛ مداره على محمد بن أبي محمد -مولى زيد بن ثابت- ؛ وهو مجهول، قال الذهبي في "ميزان الاعتدال" (٤/ ٢٦): "لا يُعرف"، وقال الحافظ في "التقريب" (٢/ ٢٠٥): "مجهول، انفرد عنه ابن إسحاق"، ومع ذلك سكت عنه في "العجاب" (١/ ٢٧٨).

وعن السدي؛ قال: نزلت هذه الآية في قيس بن خطيم {ثُمَّ أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ...} الآية. أخرجه ابن أبي حاتم في "تفسيره" (١/ ٢٦٣ رقم ٨٦٦ - البقرة): ثنا علي بن الحسين ثنا حمدان بن الوليد البسري ثنا غندر ثنا شعبة عن السدي به. وهو معضل.

* قوله تعالى: {ثُمَّ أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ تَقْتُلُونَ أَنْفُسَكُمْ} [البقرة: ٨٥]، "أي ثم أنتم بعد ذلك التوكيد في الميثاق تنقضون العهد فتقتلون أنفسكم".

أي أنتم هؤلاء الحاضرون المشاهدون تخالفون ما أخذه الله عليكم في التوراة، وأصل المظاهرة المعاونة مشتقة من الظهر، لأن بعضهم يقوي بعضًا فيكون له كالظهر، ومنه قوله تعالى (وكان الكافر على ربه ظهيرًا) وقوله (والملائكة بعد ذلك ظهير) والمعنى تتعاونون عليهم بالمعصية والظلم، والإثم في الأصل الذنب وجمعه آثام ويطلق على الفعل الذي يستحق به صاحبه الذم واللوم، وقيل هو ما تنفر منه النفس ولا يطمئن إليه القلب، والآية تحتمل ما ذكرنا وتحتمل أن يتجوز

=

=

به عما يوجب الإثم إقامة للسبب مقام المسبب، والعدوان التجاوز في الظلم وهو مصدر كالكفران والغفران، والمشهور ضم فائه وفيه لغة بالكسر.

وهذا الفعل المذكور في هذه الآية، فعل للذين كانوا في زمن الوحي بالمدينة، كما تقدم، وذلك أن الأوس والخزرج - وهم الأنصار - كانوا قبل مبعث النبي ﷺ مشركين، وكانوا يقتتلون على عادة الجاهلية، فنزلت عليهم الفرق الثلاث من فرق اليهود، بنو قريظة، وبنو النضير، وبنو قينقاع، فكل فرقة منهم حالفت فرقة من أهل المدينة، فكانوا إذا اقتتلوا أعان اليهودي حليفه على مقاتليه الذين تعينهم الفرقة الأخرى من اليهود، فيقتل اليهودي اليهودي، ويخرجه من دياره إذا حصل جلاء ونهب، ثم إذا وضعت الحرب أوزارها، وكان قد حصل أسارى بين الطائفتين فدى بعضهم بعضا.

والأمور الثلاثة كلها قد فرضت عليهم، ففرض عليهم أن لا يسفك بعضهم دم بعض، ولا يخرج بعضهم بعضا، وإذا وجدوا أسيرا منهم، وجب عليهم فداؤه، فعملوا بالأخير وتركوا الأولين، فأنكر الله عليهم ذلك فقال: {أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ} وهو فداء الأسير {وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ} وهو القتل والإخراج.

وفي الآية دليل على أن الإيمان يقتضي فعل الأوامر واجتناب النواهي، وأن المأمورات من الإيمان، قال تعالى: {فَمَا جَزَاءُ مَنْ يَفْعَلُ ذَلِكَ مِنْكُمْ إِلا خِزْيٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا} وقد وقع ذلك فأخزاهم الله، وسلط رسوله عليهم، فقتل من قتل، وسبى من سبى منهم، وأجلى من أجلى.

قال ابن عباس: {ثُمَّ أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ تَقْتُلُونَ أَنْفُسَكُمْ} " أي أهل الشرك حتى يسفكوا دماءهم معهم".

وأخرج ابن أبي حاتم عن الربيع بن أنس: "{ثم أنتم هؤلاء تقتلون أنفسكم}، يقول: يقتل بعضكم بعضا".

وروي عن الحسن وقتادة نحو ذلك.

=

قال المراغي: "أي يقتل بعضكم بعضا كما كان يفعل من قبلكم، مع أنكم معترفون بأن الميثاق أخذ عليكم كما أخذ عليهم".

قال الصابوني: "أي ثم نقضتم أيضًا الميثاق يا معشر اليهود بعد إقراركم به، فقتلتم إخوانكم في الدين، وارتكبتم ما نهيتم عنه من القتل".

وروي عن السدي أنه قال: "كانت قريظة حلفاء الأوس، وكانت النضير حلفاء الخزرج، فكانوا يقتتلون في حرب سمير فتقاتل بنو قريظة مع حلفائها. النضير وحلفائهم. وكانت النضير تقاتل قريظة وحلفاءها ويغلبون فيخربون ديارهم ويخرجونهم منها فإذا أسر رجل من الفريقين ليهما جمعوا له حتى يفدوه فتعيرهم العرب بذلك، ويقولون: كيف تقاتلونهم وتفدونهم، قالوا: أمرنا أن نفديهم وحرم علينا قتالهم، قالوا: إنا نستحي أن يستدل بحلفائنا. فذلك حين عيرهم الله فقال: ثم أنتم هؤلاء تقتلون أنفسكم وتخرجون فريقا منكم من ديارهم".

قال ابن عطية: "{هؤُلاءِ} دالة على أن المخاطبة للحاضرين لا تحتمل ردا إلى الأسلاف". وكذا قاله الواحدي.

قال ابن عثيمين: "والخطاب لمن كان في عهد الرسول ﷺ؛ وإنما وجه إليهم؛ لأنهم من الأمة التي فعلت ذلك، ورضوا به".

وقوله تعالى {ثُمَّ أَنْتُمْ هَؤُلاءِ} [البقرة: ٨٥]، يحتمل وجهين:

الأول: أن يكون أريد به: ثم أنتم يا هؤلاء، فترك (يا)، استغناء بدلالة الكلام عليه، كما قال: {يُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هَذَا} [يوسف: ٢٩]، أي: يا يوسف أعرض عن هذا. ااختاره الثعلبي.

والثاني: أن يكون معناه: ثم أنتم قوم تقتلون أنفسكم، فيرجع إلى الخبر عن (أنتم). وقد اعترض بينهم وبين الخبر عنهم بـ {هؤلاء}، كما تقول العرب: أنا ذا أقوم، وأنا هذا أجلس، وإذْ قيل: أنا هذا أجلس، كان صحيحا جائزا كذلك: أنت ذاك تقوم.

=

قال الإمام الطبري: "وقد زعم بعض البصريين أن قوله {هؤلاء} في قوله: {ثم أنتم هؤلاء}، تنبيه وتوكيد لـ {أنتم}. وزعم أن {أنتم} وإن كانت كناية أسماء جماع المخاطبين، فإنما جاز أن يؤكدوا بـ {هؤلاء} و (أولاء)، لأنها كناية عن المخاطبين، كما قال خفاف بن ندبة:

أقولُ له، والرُّمحُ يأطِرُ مَتْنَهُ: تأمَّل خُفافًا، إنني أنا ذلِكَا

يريد: أنا هذا، وكما قال جل ثناؤه: {حَتَّى إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِمْ} [يونس: ٢٢].

وقد اختلف أهل التأويل فيمن عُني بهذه الآية، نحو اختلافهم فيمن عَني بقوله: (وأنتم تشهدون):

الأول: أن الآية خطاب لقريظة والنضير وبني قينقاع، وذلك أن النضير وقريظة حالفت الأوس، وبني قينقاع حالفت الخزرج، فكانوا إذا وقعت الحرب بين بني قيلة ذهبت كل طائفة من بني إسرائيل مع أحلافها فقتل بعضهم بعضا وأخرج بعضهم بعضا من ديارهم، وكانوا مع ذلك يفدي بعضهم أسرى بعض اتباعا لحكم التوراة وهم قد خالفوها بالقتال والإخراج. قاله ابن عباس، وروي عن السدي، وابن زيد نحو ذلك.

قال ابن إسحاق: "ففي ذلك من فعلهم مع الأوس والخزرج - فيما بلغني - نزلت هذه القصة".

والثاني: قال أبو العالية: "كان في بني إسرائيل: إذا استضعفوا قوما أخرجوهم من ديارهم. وقد أخذ عليهم الميثاق أن لا يسفكوا دماءهم، ولا يخرجوا أنفسهم من ديارهم".

وقوله {تَقْتُلُونَ أَنْفُسَكُمْ}، قراءة العامّة بالتخفيف، من القتل، وقرأ الحسن: {تُقَتِّلُونَ}، بالتثقيل من التقتيل.

قوله تعالى: {وَتُخْرِجُونَ فَرِيقًا مِنْكُمْ مِنْ دِيَارِهِمْ} [البقرة: ٨٥]، "أي كما

=

=

طردتموهم من ديارهم من غير التفات إلى العهد الوثيق".

روي عن ابن عباس: {وتخرجون فريقا منكم من ديارهم}، قال: يخرجونهم من ديارهم معهم". وروي عن الحسن، وقتادة نحو ذلك.

قوله تعالى: {تَظَاهَرُونَ عَلَيْهِمْ بِالإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ} [البقرة: ٨٥]، أي تتعاونون عليهم بالمعصية والظلم".

قال الواحدي: "أي: تعاونون على أهل ملتكم بالمعصية والظلم".

قال ابن عثيمين: أي بالمعصية والإعتداء على الغير بغير حق، فكل عدوان معصية؛ وليست كل معصية عدوانًا. إلا على النفس: فالرجل الذي يشرب الخمر عاصٍ، وآثم؛ والرجل الذي يقتل معصومًا هذا آثم، ومعتد؛ والذي يخرجه من بلده آثم، ومعتد؛ ولهذا قال تعالى: {تظاهرون عليهم بالإثم والعدوان}؛ فهؤلاء بعد ما أخذ عليهم الميثاق مع الإقرار، والشهادة لم يقوموا به؛ أخرجوا أنفسهم من ديارهم، وتظاهروا عليهم بالإثم، والعدوان".

قال ابن عباس: "كانوا إذا كان بين الأوس والخزرج حرب خرجت بنو قينقاع مع الخزرج، وخرجت النضير وقريظة مع الأوس، يظاهر كل واحد من الفريقين حلفاءه على إخوانه حتى يتسافكوا دماءهم بينهم".

وقوله تعالى: {تَظَاهَرُونَ}] البقرة: ٨٥]، أي: تتعاونون، مشتق من الظهر، لأن بعضهم يقوي بعضا فيكون له كالظهر، ومنه قول الشاعر:

تظاهرتم أستاه بيت تجمعت على واحد لا زلتم قرن واحد

و (الإثم): "الفعل الذي يستحق عليه صاحبه الذم والعدوان: الإفراط في الظلم والتجاوز فيه".

قال سعيد بن جبير: "بالإثم بعد المعصية". وروي عن مقاتل بن حيان مثل ذلك.

وفي تفسير (العدوان) قولان:

أحدهما: أنه مجاوزة الحق.

=

والثاني: أنه في الإفراط في الظلم. روي نحوه عن سعيد بن جبير.
وقد اختلف الْقَرَأَة في قراءة: {تظاهرون} [البقرة: ٨٥]، على وجوه:
الأول: قرأها بعضهم: {تظاهرون} على مثال (تفاعلون)، واختاره أبو عبيد ووجه هذه القراءة: إنّهم حذفوا تاء الفاعل وأبقوا تاء الخطاب كقوله {وَلا تَعاوَنُوا} [المائدة: ٢]، وقوله: {ما لَكُمْ لا تَناصَرُونَ} [الصافات: ٢٥].
والثاني: وقرأها أهل المدينة وأهل مكة: {تظَّاهرون}، فشدد، بتأويل: {تتظاهرون}، غير أنهم أدغموا التاء الثانية في الظاء، لتقارب مخرجيهما، فصيروهما ظاء مشددة. واختاره أبو حاتم.
والثالث: وقرأ الكوفيون {تظاهرون} مخففا، حذفوا التاء الثانية لدلالة الأولى عليها، وكذا {وَإِنْ تَظَاهَرَا عَلَيْهِ} [التحريم: ٤].
والرابع: وقرأ قتادة وابن كثير ونافع وأبو عمرو وابن عامر {تظهرون عليهم}، وشددة الظاء، وكله راجع إلى معنى التعاون، ومنه: {وَكَانَ الْكَافِرُ عَلَى رَبِّهِ ظَهِيرًا} [الفرقان: ٥٥] وقوله: {وَالْمَلائِكَةُ بَعْدَ ذَلِكَ ظَهِيرٌ} [التحريم: ٤].
والقراءة الأولى والثانية، وإن اختلفت ألفاظهما، فإنهما متفقتا المعنى. فسواء بأي ذلك قرأ القارئ، لأنهما جميعا لغتان معروفتان، وقراءتان مستفيضتان في أمصار الإسلام بمعنى واحد، ليس في إحداهما معنى تستحق به اختيارها على الأخرى، إلا أن يختار مختار {تظاهرون}، المشددة طلبا منه تتمة الكلمة.
قوله تعالى: {وَإِن يَأْتُوكُمْ أسارى تُفَادُوهُمْ} [البقرة: ٨٥]، "أي إذا وقعوا في الأسر فاديتموهم، ودفعتم المال لتخليصهم من الأسر".
قال ابن عباس: "وقد عرفتم أن ذلك عليكم في دينكم".
قال الواحدي: "إن أتوكم مأسورين يطلبون الفداء فديتموهم".
قال ابن عثيمين: "يعني: تفدون المأسورين وهو محرم عليكم إخراجهم من ديارهم؛ فأنتم لم تقوموا بالإيمان بالكتاب كله".

=

واختلفت القراءة في قوله {أسارى تُفَادُوهُمْ} [البقرة: ٨٥]، على وجوه:

الأول: فقرأ ابن كثير وأبو عمرو وابن عامر {أسرى تفدوهم}.

والثاني: وقرأ نافع وعاصم والكسائي {أسارى تفادوهم} بألف فيهما.

والثالث: وقرأ حمزة {أسرى تفدوهم}، بغير ألف فيهما.

والرابع: وكان أبو عمرو وحمزة والكسائي يكسرون الراء.

والخامس: وكان عاصم وابن كثير يفتحان الراء.

والخامس: وكان نافع يقرأ بين الفتح والكسر.

وقد رجّح الإمام الطبري قراءة {وإن يأتوكم أسرى}، "لأن (فعالى) في جمع (فعيل)، غير مستفيض في كلام العرب".

وأصل الأسر في اللغة: الشدّ، و (الأسير) مشتق من الإسار، وهو القد الذي يشد به المحمل فسمي أسيرا، لأنه يشد وثاقه، والعرب تقول: قد أسر قتبه، أي شده، ثم سمي كل أخيذ أسيرا وإن لم يؤسر، وقال الأعشى:

وقيدني الشعر في بيته كما قيد الآسرات الحمارا

أي أنا في بيته، يريد ذلك بلوغه النهاية فيه، فأما الأسر في قوله ﷺ: {وَشَدَدْنَا أَسْرَهُمْ} [الإنسان: ٢٨] فهو الخلق. وأسرة الرجل رهطه، لأنه يتقوى بهم.

وفي الفرق بين (أَسْرَى) و (أُسَارَى) ثلاثة أقوال:

أحدها: أن (أَسْرَى)، جمع (أسير)، و (أُسَارَى) جمع (أَسْرَى).

والثاني: أنه ما صار في اليد فهم (أسارى)، وما جاء مستأسرا فهو (أسرى). وهذا قول أبي عمرو بن العلاء.

قال أبو بكر النقاش: "سمعت أحمد بن يحيى ثعلب وقد قيل له هذا الكلام عن أبي عمرو فقال: هذا كلام المجانين. يعني لا فرق بينهما".

والثالث: وحكي عن أبي سعيد الضرير إنّه قال: "(الأسارى): هم المقيّدون المشدّدون، و (الأسرى): هم المأسورون غير المقيدين".

=

=

و(الفداء): طلب الفدية في الأسير الذي في أيديهم، قال الجوهري: "الفداء إذا كُسر أوّله يُمدُّ ويُقصر، وإذا فُتح فهو مقصور. يقال: قم فدًى لك أبي. ومن العرب مَن يكسر فداء للتنوين إذا جاور لام الجرّ خاصّة، فيقول: فِداءٍ لك؛ لأنّه نكرة، يريدون به معنى الدعاء.. ويقال: فداه وفاداه، إذا أعطى فداءه فأنقذه. وفداه بنفسه، وفداه تفديةً، إذا قال له: جُعلت فداءك"، وبذلك فإن (الفداء) يأتي بمعنى التخليص، وفكاك الأسير، نقول: فَدَتْ وَافْتَدَتْ وَفَادَتِ الْمَرْأَةُ نَفْسَهَا مِنْ زَوْجِهَا: بَذَلَتْ لَهُ مَالًا لِيُطَلِّقَهَا، وَقَال الْوَزِيرِ بْنِ الْمَعَرِّيِّ: "يُقَال: فَدَى: إِذَا أَعْطَى مَالًا وَأَخَذَ رَجُلًا، وَأَفْدَى: إِذَا أَعْطَى رَجُلًا وَأَخَذَ مَالًا، وَفَادَى: إِذَا أَعْطَى رَجُلًا وَأَخَذَ رَجُلًا"، وَالْفِدَاءُ وَالْفِدْيَةُ وَالْفَدَى كُلُّهُ بِمَعْنًى واحد، وَالْفِدْيَةُ اسْمٌ لِلْمَال الَّذِي يُفْتَدَى بِهِ الأَسِيرُ.

أما في الاصطلاح الشرعي، فإن الفداء لا يخرج عن معناه اللغوي، وعليه فيمكن القول: إن الفداء اصطلاحًا هو: "بذل المال ونحوه من سلاح وغيره مقابل افتكاك الأسير من قبضة عدوه".

وأنشد الأصمعي للنابغة:

مهلا فداء لك الأقوام كلهم ... وما أثمر من مال ومن ولد

وقد اتفق الفقهاء على مشروعية مفاداة أسرى المسلمين بالمال؛ بل تجب المفاداة إذا تعينت وسيلة لذلك؛ لأنَّ ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، فإن لم يفد الإمام والمسلمون أثموا جميعا، لأنها من فروض الكفاية التي تسقط بقيام البعض بها.

وقوله تعالى {تُفَادُوهُم} قرئ بوجهين:

الأول: قرأ المدنيان نافع وأبو جعفر، وعاصم والكسائي ويعقوب (تفادوهم) بضم التاء وألف بعد الفاء.

والثاني: قرأ الباقون {تَفْدُوهم}، بفتح التاء وسكون الفاء من غير ألف.

=

=

قوله تعالى: {وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ} [البقرة: ٨٥]، "أي فكيف تستبيحون القتل والإخراج من الديار، ولا تستبيحون ترك الأسرى في أيدي عدوهم؟".

أخرج ابن أبي حاتم: "عن ابن عباس: {وإن يأتوكم أسارى تفادوهم وهو محرم عليكم}، في كتابكم: إخراجهم".

قال ابن عثيمين: أي: ""تفدون المأسورين وهو محرم عليكم إخراجهم من ديارهم".

وقال قتادة: "والله إن فداءهم لإيمان، وإن إخراجهم لكفر".

وقوله تعالى {هُوَ}، يحتمل وجهين من الإعراب:

الأول: مبتدأ وهو كناية عن الإخراج الذي تقدم ذكره، كأنه قال: وتخرجون فريقا منكم من ديارهم، وإخراجهم محرم عليكم. ثم كرر (الإخراج) الذي بعد {وهو محرم عليكم}، تكريرا على {هو}، لما حال بين (الإخراج) و (هو) كلام، ويقرأ {وهو} بسكون الهاء لثقل الضمة، كما قال الشاعر:

فهْو لا تنمي رميته ... ماله لا عد من نفره

الثاني: أن يكون عمادا، لمّا كانت (الواو) التي مع {هو} تقتضي اسما يليها دون الفعل، فلما قدم الفعل قبل الاسم - الذي تقتضيه (الواو) أن يليها - أُولِيَتْ (هو)، لأنه اسم، كما تقول: أتيتك وهو قائم أبوك، بمعنى: وأبوك قائم، إذ كانت (الواو) تقتضي اسما، فعمدت بـ (هو)، إذ سبق الفعل الاسم ليصلح الكلام، كما قال الشاعر:

فأبلغ أبا يحيى إذا ما لقيته ... على العيس في آباطها عَرَق يَبْسُ

بأن السُّلامِيَّ الذي بِضَرِيَّة ... أميرَ الحمى، قد باع حَقِّي بني عبسِ

بثوب ودينار وشاة ودرهم ... فهل هو مرفوع بما ههنا رَأْسُ

فأوليت (هل) (هو) لطلبها الاسم العماد.

=

=

و(المحرم): الممنوعُ منه، والحرامُ: كلُّ ممنوع من فعله، ومن ذلك: البلد الحرام، والبيت الحرام؛ لأنه كان يمنع فيه ما هو مُبَاح في غيره، ورَجل مُحْرِم وحرام: إذا مَنَع نفسه ممّا يحظره الإحرام، والحُرُمات: كُلّ ما مُنِعَ ارتكابُه، وتقول: قد تَحَرَّمت بطعامك، أي: حَرُم عليك بهذا السبَب ما كان لك أخذه، والمحروم: الممنوع ما ناله سواه. وقول زُهَير:

وإن أتاه خليلٌ يومَ مسألةٍ يقول لا غائبٌ مالي ولا حَرِمُ

أي: ليس بممنوع.

قوله تعالى: {أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الكتاب وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ} [البقرة: ٨٥]، "أي: أفتؤمنون ببعض أحكام التوراة وتكفرون ببعض؟".

قال السدي: "كان إيمانهم ببعض الكتاب حين فدوا الأسارى".

قال ابن عباس: "أي تفاديه بحكم التوراة، وتقتله. وفي حكم التوراة ألا تفعل".

وقال أبو العالية: "آمنوا بالفدية ففدوا وكفروا بالإخراج من الديار فأخرجوا".

وقال عطاء الخراساني: "فكفرهم أنهم كانوا يقتلون أبناءهم وأنفسهم. وإيمانهم أنهم كانوا يرون حقا عليهم أن يفادوا من وجدوا منهم أسيرا".

وقال الثعلبي: "فأيمانهم بالفداء وكفرهم بالقتل والإخراج والمظاهرة".

قال ابن عثيمين: "والاستفهام هنا للإنكار، والتوبيخ؛ والفاء في قوله تعالى: {أفتؤمنون} عاطفة؛ وسبق الكلام على مثل ذلك؛ أعني وقوع العاطف بعد همزة الاستفهام ؛ ووجه كونهم يؤمنون ببعض الكتاب، ويكفرون ببعض: أنهم كفروا بما نهوا عنه من سفك الدماء، وإخراج أنفسهم من ديارهم؛ وآمنوا بفدائهم الأسرى؛ والذي يعبد الله على هذه الطريق لم يعبد الله حقيقة؛ وإنما عبد هواه؛ فإذا صار الحكم الشرعي يناسبه قال: آخذ به؛ وإذا كان لا يناسبه راوغ عنه بأنواع التحريف، والتماس الأعذار".

وقد قال علماؤنا: كان الله تعالى قد أخذ عليهم أربعة عهود: ترك القتل، وترك

=

=

الإخراج، وترك المظاهرة، وفداء أساراهم، فأعرضوا عن كل ما أمروا به إلا الفداء، فوبخهم الله على ذلك توبيخا يتلى فقال: {أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ} [البقرة: ٨٥] وهو التوراة {وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ} [البقرة: ٨٥]! !.

وقال الواحدي: "ولم يذمّهم على الفداء، بل على المناقضة، إذ أتوا ببعض الواجب، وتركوا بعضًا. وتكون المناقضة آكد في الذمّ، ولا يقال الإخراج معصية. فلم سماها كفرًا؟ لأنا نقول: لعلهم صرّحوا بأن ترك الإخراج غير واجب، مع أن صريح التوراة كان دالًا على وجوبه. والبعض الذي آمنوا به، إن كان المراد بالكتاب التوراة، فيكون عامًّا فيما آمنوا به من أحكامها، وفداء الأسير من جملته. والبعض الذي كفروا به: هو قتل بعضهم بعضًا، وإخراج بعضهم من ديارهم، والمظاهرة بالإثم والعدوان، من جملة ما كفروا به من التوراة. وقيل: معناه يستعملون البعض ويتركون البعض، تفادون أسرى قبيلتكم، وتتركون أسرى أهل ملتكم ولا تفادونهم".

قال السعدي: "وهذا الفعل المذكور في هذه الآية، فعل للذين كانوا في زمن الوحي بالمدينة، وذلك أن الأوس والخزرج - وهم الأنصار - كانوا قبل مبعث النبي ﷺ مشركين، وكانوا يقتتلون على عادة الجاهلية، فنزلت عليهم الفرق الثلاث من فرق اليهود، بنو قريظة، وبنو النضير، وبنو قينقاع، فكل فرقة منهم حالفت فرقة من أهل المدينة، فكانوا إذا اقتتلوا أعان اليهودي حليفه على مقاتليه الذين تعينهم الفرقة الأخرى من اليهود، فيقتل اليهودي اليهودي، ويخرجه من دياره إذا حصل جلاء ونهب، ثم إذا وضعت الحرب أوزارها، وكان قد حصل أسارى بين الطائفتين فدى بعضهم بعضا، والأمور الثلاثة كلها قد فرضت عليهم، ففرض عليهم أن لا يسفك بعضهم دم بعض، ولا يخرج بعضهم بعضا، وإذا وجدوا أسيرا منهم، وجب عليهم فداؤه، فعملوا بالأخير وتركوا الأولين، فأنكر الله عليهم ذلك فقال: {أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ} وهو فداء الأسير {وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ} وهو القتل

=

=

والإخراج، وفيها أكبر دليل على أن الإيمان يقتضي فعل الأوامر واجتناب النواهي، وأن المأمورات من الإيمان".

قوله تعالى: {فَمَا جَزَآءُ مَن يَفْعَلُ ذلك مِنكُمْ إِلاَّ خِزْيٌ فِي الحياة الدنيا} [البقرة: ٨٥]، "أي ما عقوبة من يؤمن ببعض الكتاب ويكفر ببعض إلا ذلٌ وهوان، ومقتٌ وغضب في الدنيا".

قال ابن عباس: "فأنبأهم بذلك من فعلهم، وقد حرم عليهم في التوراة سفك دمائهم، وافترض عليهم فداء أسراهم".

قال السعدي: "وقد وقع ذلك فأخزاهم الله، وسلط رسوله عليهم، فقتل من قتل، وسبى من سبى منهم، وأجلى من أجلى".

قال الطبري: "(الجزاء): الثواب، وهو العوض مما فعل من ذلك والأجر عليه.. و (الخزي): الذل والصغار، يقال منه: "خزي الرجل يخزى خزيا".

والخزي: "الهوان والفضيحة، وقد أخزاه الله: أي: أهانه، قال شمر: أخزاه الله: فضحه، وفي القرآن: {وَلَا تُخْزُونِ فِى ضَيْفِي} [هود: ٢٣٠] أي: لا تفضحوني، قال أبو عبيد: "يُقال: خزِي يخزى خِزيًا: إذا هلك".

وقال ابن السراج: "معنى أخزاه الله، أي: أوقفه موقفا يُسْتحيَا منه، مِن قولهم: خزي يخزَى خِزَايَةً: إذا استحيا".

ثم اختلف في الخزي الذي أخزاهم الله بما سلف من معصيتهم إياه، على وجوه:

الأول: فقال بعضهم: ذلك هو حكم الله الذي أنزله إلى نبيه محمد ﷺ: من أخذ القاتل بمن قتل، والقود به قصاصا، والانتقام للمظلوم من الظالم.

والثاني: أن ذلك، هو أخذ الجزية منهم ما أقاموا على دينهم، ذلة لهم وصغارا.

والثالث: أنه كان خزي قريظة القتل والسّبي، وخزي بني النضير الجلاء والنفي عن منازلهم وجنانهم إلى أذرعات وريحا من الشّام، فكان ذلك خزيا في الدنيا، ولهم في الآخرة عذاب عظيم.

=

=
قوله تعالى: {وَيَوْمَ القيامة يُرَدُّونَ إلى أَشَدِّ العذاب} [البقرة: ٨٥]، "أي وهم صائرون في الآخرة إلى عذاب أشدّ منه".
قال السعدي: "أي أعظمه".
قال الثعلبي: "وهو عذاب النّار".
(و يَوْمَ الْقِيَامَةِ} أي يوم البعث؛ وسمي بذلك؛ لأن الناس يقومون فيه من قبورهم لرب العالمين؛ ولأنه يقوم فيه الأشهاد؛ ولأنه يقام فيه العدل؛ و (يوم القيامة) ظرف متعلق بـ (يردون) أي يرجعون من ذلّ الدنيا، وخزيها؛ (إلى أشد العذاب) أي أعظمه؛ و (العذاب): العقوبة.
وفي قوله تعالى {أشد العذاب} ثلاثة أقوال:
أحدها: أنه عذاب لا رَوْح فيه تتصل أجزاؤه، فلا يفتر أبدا عنهم.
والثاني: عذابٌ أشدّ من عذاب الدنيا، بتضعيف الألم فيه.
والثالث: أن {أشد العذاب}، الخلود في جهنم. قاله ابن عطية.
و(الردُّ): "الرجع. يقال: ردّه إلى كذا، ويقال للمُجبّر: ردّاد؛ لأنه يردّ العُضْو إلى ما كان. والرِّدّة: الرجوع عن الشيء، ومنه الردّة عن الإسلام".
وقرأ الحسن وابن هرمز: {تردون} بتاء، على الخطاب لقوله {مِنْكُمْ}، وقال: {يُردّون}، بلفظ الجمع لمعنى {مَنْ}.
قوله تعالى: {وَمَا اللهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ} [البقرة: ٨٥]، "أي الله سبحانه وتعالى بالمرصاد لا يغفل عن أفعالهم".
قال ابن عثيمين: "نفى الله سبحانه وتعالى عن نفسه صفة الغفلة؛ وذلك لكمال علمه، ومراقبته".
واختلفت القراءة في قوله تعالى: {تَعْمَلُونَ} [البقرة: ٨٥]، على وجهين:
الأوزل: قرأ نافع وابن كثير {يعملون}، بـ (ياء) على ذكر الغائب، فالخطاب بالآية لأمة محمد ﷺ، والآية واعظة لهم بالمعنى إن الله تعالى بالمرصاد لكل كافر
=

أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا بِالْآخِرَةِ فَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنْصَرُونَ (٨٦).

{أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوْا الْحَيَاة الدُّنْيَا بِالْآخِرَةِ} بِأَنْ آثَرُوهَا عَلَيْهَا {فَلَا يُخَفَّف عَنْهُمْ الْعَذَاب وَلَا هُمْ يُنْصَرُونَ} يُمْنَعُونَ مِنْهُ[1].

=

وعاص.

والثاني: وقرأ الباقون {تَعْمَلُونَ}، بـ(تاء) على الخطاب المحتمل أن يكون في سرد الآية. قال ابن عطية: "وهو الأظهر".

ويحتمل أن يكون الخطاب لأمة محمد ﷺ، لما روي أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه، أنه قال: "إن بني إسرائيل قد مضوا، وإنكم أنتم تعنون بهذا الحديث، يريد: وبما يجري مجراه.

(١) قوله تعالى: {أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا بِالْآخِرَةِ} [البقرة: ٨٦]، أي: "هؤلاء اليهود الذين نقضوا العهد، اختاروا الدنيا على الآخرة".

فيخبر تعالى عن السبب الذي أوجب لهم الكفر ببعض الكتاب، والإيمان ببعضه فقال: {أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا بِالْآخِرَةِ} توهموا أنهم إن لم يعينوا حلفاءهم حصل لهم عار، فاختاروا النار على العار، فلهذا قال: {فَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذَابُ} بل هو باق على شدته، ولا يحصل لهم راحة بوقت من الأوقات، {وَلَا هُمْ يُنْصَرُونَ} أي: يدفع عنهم مكروه.

قال الثعلبي: أي: "استبدلوا".

قال النسفي: "اختاروها على الآخرة اختيار المشتري".

قال ابن كثير: "أي: استحبوها على الآخرة واختاروها".

قال القاسمي: "أي آثروا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا على خساستها. واستبدلوها بِالْآخِرَةِ مع نفاستها".

=

=

قال الآلوسي: "أي آثروا الحياة الدنيا واستبدلوها بالآخرة وأعرضوا عنها مع تمكنهم من تحصيلها".

قال الشوكاني: أي: "استحبوا قليل الدنيا على كثير الآخرة".

قال قتادة: "استحبوا قليل الدنيا على كثير الآخرة".

وقال ابن مسعود: "أخذوا الضلالة وتركوا الهدى".

قال ابن عطية: "جعل الله ترك الآخرة وأخذ الدنيا مع قدرتهم على التمسك بالآخرة بمنزلة من أخذها ثم باعها بالدنيا".

وقال الطبري: "وإنما وصفهم الله جل ثناؤه بأنهم اشتروا الحياة الدنيا بالآخرة، لأنهم رضوا بالدنيا بكفرهم بالله فيها، عوضا من نعيم الآخرة الذي أعده الله للمؤمنين. فجعل حظوظهم من نعيم الآخرة بكفرهم بالله، ثمنا لما ابتاعوه به من خسيس الدنيا".

قال القرطبي: "والشراء هنا مستعار، والمعنى استحبوا الكفر على الإيمان، كما قال: "فاستحبوا العمى على الهدى " [فصلت: ١٧] فعبر عنه بالشراء، لأن الشراء إنما يكون فيما يحبه مشتريه".

قوله تعالى: {فَلا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذَابُ} [البقرة: ٨٦]، "أي لا يهوَّن عنهم، لا زمنًا، ولا شدة، ولا قوة".

قال أبو العالية: "هو كقوله: {هذا يوم لا ينطقون ولا يؤذن لهم فيعتذرون} [المرسلات: ٣٥]".

قال ابن كثير: "أي: لا يفتر عنهم ساعة واحدة".

وقال الثعلبي: لا" يهون".

وقال القاسمي: "في واحدة من الدارين".

قال الآلوسي: أي العذاب الموعود به "يوم القيامة، أو مطلق الْعَذابُ دنيويا كان أو أخرويا".

=

وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَقَفَّيْنَا مِنْ بَعْدِهِ بِالرُّسُلِ وَآتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ

=

وفي دخول الفاء في قوله: {فَلا يُخَفَّفُ} [البقرة: ٨٦]، قولان:

أحدهما: العطف على (اشتروا) والقول الآخر بمعنى جواب الأمر، كقولك أولئك الضلال انتبه فلا خير فيهم، والأول أوجه، لأنه لا حاجة فيه إلى الإضمار.

والثاني: أن بعضهم حمل التخفيف على أنه لا ينقطع بل يدوم، لأنه لو انقطع لكان قد خف، وحمله آخرون على شدته لا على دوامه، والأولى أن يقال: إن العذاب قد يخف بالانقطاع وقد يخف بالقلة في كل وقت أو في بعض الأوقات، فإذا وصف تعالى عذابهم بأنه لا يخفف اقتضى ذلك نفي جميع ما ذكرناه.

قوله تعالى: {وَلا هُمْ يُنْصَرُونَ} [البقرة: ٨٦]، " أي ولا أحد يمنع عنهم عذاب الله".

قال ابن كثير: "أي: وليس لهم ناصر ينقذهم مما هم فيه من العذاب الدائم السرمدي، ولا يجيرهم منه".

قال الثعلبي: أي ولا هم" يمنعون من عذاب الله".

قال النسفي: "ولا ينصرهم أحد بالدفع عنهم".

واختلف أهل التفسير في قوله تعالى: {وَلا هُمْ يُنْصَرُونَ} [البقرة: ٨٦]، على وجهين:

الأول: الأكثرون حملوه على نفي النصرة في الآخرة، يعني أن أحدا لا يدفع هذا العذاب عنهم ولا هم ينصرون على من يريد عذابهم. واختاره الرازي.

والثاني: ومنهم من حمله على نفي النصرة في الدنيا.

والثالث: أنهم لا ينصرون لا في الدنيا ولا في الآخرة. قاله ابن عطية.

والراجح هو القول الأخير، لأنه أشمل، ويجمع بين القولين.

فهم لا ينصرون بدفع الخزي إلى آخر الدنيا أو بدفع الجزية في الدنيا، والتعذيب في العقبى. والله أعلم.

الْبَيِّنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ أَفَكُلَّمَا جَاءَكُمْ رَسُولٌ بِمَا لَا تَهْوَى أَنْفُسُكُمُ اسْتَكْبَرْتُمْ فَفَرِيقًا كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ (٨٧).

{وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَاب} التَّوْرَاة {وَقَفَّيْنَا مِنْ بَعْده بِالرُّسُلِ} أَيْ أَتْبَعْنَاهُمْ رَسُولًا فِي إثْر رسول {وآتينا عيسى بن مَرْيَم الْبَيِّنَات} الْمُعْجِزَات كَإِحْيَاءِ الْمَوْتَى وَإِبْرَاء الْأَكْمَه وَالْأَبْرَص {وَأَيَّدْنَاهُ} قَوَّيْنَاهُ {بِرُوحِ الْقُدُس} مِنْ إضَافَة الْمَوْصُوف إلَى الصِّفَة أَيْ الرُّوح الْمُقَدَّسَة جِبْرِيل لِطَهَارَتِهِ يَسِير مَعَهُ حَيْثُ سَارَ فَلَمْ تَسْتَقِيمُوا {أَفَكُلَّمَا جَاءَكُمْ رَسُول بِمَا لَا تَهْوَى} تُحِبّ {أَنْفُسكُمْ} مِنْ الْحَقّ {اسْتَكْبَرْتُمْ} تَكَبَّرْتُمْ عَنْ اتِّبَاعه جَوَاب كُلَّمَا وَهُوَ مَحَلّ الِاسْتِفْهَام وَالْمُرَاد بِهِ التَّوْبِيخ {فَفَرِيقًا} مِنْهُمْ {كَذَّبْتُمْ} كَعِيسَى {وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ} الْمُضَارِع لِحِكَايَةِ الْحَال الْمَاضِيَة أَيْ قَتَلْتُمْ كَزَكَرِيَّا ويحيى[١].

---

(١) قوله تعالى: {وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ} [البقرة: ٨٧]، " أي أعطينا موسى التوراة".

يمتن تعالى على بني إسرائيل أن أرسل لهم كليمه موسى، وآتاه التوراة، ثم تابع من بعده بالرسل الذين يحكمون بالتوراة، إلى أن ختم أنبياءهم بعيسى ابن مريم عليه السلام، وآتاه من الآيات البينات ما يؤمن على مثله البشر.

قال البيضاوي: أي التوراة".

قال الثعلبي: أي: "التوراة جملة واحدة".

قوله تعالى: {وَقَفَّيْنَا مِنْ بَعْدِهِ بِالرُّسُلِ} [البقرة: ٨٧]، " أي أتبعنا من بعده بالرسل.

قال الثعلبي: أي: "أردفنا واتبعنا من بعده رسولا بعد رسول".

قال البيضاوي: "أي أرسلنا على أثره الرسل، كقوله سبحانه وتعالى: {ثُمَّ أَرْسَلْنا رُسُلَنا تَتْرا}".

=

=

قال الصابوني: "أي أتبعنا وأرسلنا على أثره الكثير من الرسل".

قال الواحدي: "أي: أرسلنا رسولًا يقفو رَسُولًا في الدعاء إلى توحيد الله والقيام بشرائع دينه".

قال الطبري: "أتبعنا بعضهم بعضا على منهاج واحد، وشريعة واحدة لأن كل من بعثه الله نبيا بعد موسى عليه السلام إلى زمان عيسى بن مريم فإنما بعثه بأمر بني إسرائيل بإقامة التوراة والعمل بما فيها والدعاء إلى ما فيها".

قال أبو السعود: "أي: أرسلناهم على أَثَرِه كقوله تعالى ثُمَّ {أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا تترا} وهم يوشَعُ وأشمَويلُ وشمعونُ وداودُ وسليمانُ وشَعْيا وأرميا وعُزيرٌ وحزْقيل وإلياسُ واليسعُ ويونسُ وزكريا ويحيى وغيرُهم عليهم الصلاة والسلام".

يقال: قفّى أثره، وقفّى غيرَه على أثره، أي: اتبعه إياه، والقفا: مُؤَخَّرُ العُنُق، ويقال للشيخ إذا هرم: رُدّ على قَفَاه، ورُدّ قَفًا، قال الشاعر:

إِن تَلْقَ رَيْبَ المنايا أو تُرَدُّ قفًا لا أَبْكِ مِنك على دينٍ ولا حَسَب

ومنه: قافية الشعر.

قوله تعالى: {عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ} [البقرة: ٨٧]، " أي أعطينا عيسى الآيات البينات والمعجزات الواضحات الدالة على نبوته".

قال الواحدي: يعني: الآياتِ التي ذكرها في سورة آل عمران والمائدة".

قال البيضاوي: "المعجزات الواضحات كإحياء الموتى وإبراء الأكمة والأبرص، والإخبار بالمغيبات. أو الإنجيل".

قال ابن عثيمين: "وهذه الآية البينات، تشمل الآيات الشرعية، كالشريعة التي جاء بها؛ والآيات القدرية الكونية، كإحياء الموتى، وإخراجهم من قبورهم بإذن الله".

وفي تفسير: {الْبَيِّنَاتِ} [البقرة: ٨٧]، وجوه:

أحدها: أن البينات التي أوتيها عيسى إحياء الموتى، وخلقه من الطين كهيئة الطير، فيكون طيرًا بإذن الله، وإبراء الأسْقَام. قاله ابن عباس.

=

=

وثانيها: أنها الإنجيل.

وثالثها: وهو الأقوى أن الكل يدخل فيه، لأن المعجز يبين صحة نبوته كما أن الإنجيل يبين كيفية شريعته فلا يكون للتخصيص معنى.

و(عيسى) بالسرنانية: إيشُوُعُ، ومعناه المبارك، ومريم بمعنى الخادم، وهو بالعبرية من النساء كالزير من الرجال، وبه فُسر قولُ رؤبة:

قلتُ لزيرٍ لم تصِلْه مَرْيمُه ضليلِ أهواءِ الصِّبا تندّمُهْ

وعيسى عليه السلام: "هو ابن مريم، كونه الله في بطنها بدون مس رجل، وأمه مريم ابنة عمران من سبط يهوذا".

قوله تعالى: {وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ القدس} [البقرة: ٨٧]، "أي قويناه وشددنا أزره بجبريل عليه السلام".

قال الضحاك" يقول: نصرناه".

قال الواحدي: "أي: قويناه".

قال الثعلبي: "قويناه وأعناه.

والأيد والآد: القوة، ويقال: أَيَّدَه وآيده: إذا قواه، وآدَ يَئِيدُ أَيْدًا: إذا قوي، قال امرؤ القيس:

فَأَثَّتْ أَعَاليه وآدَتْ أُصولُه ومال بقُنْيَانٍ من البُسْرِ أحمرا

أي: قويت وإياد كل شيء: ما يَقْوَى به، يقال منه: أيدك الله، أي قواك، وهو رجل ذو أَيْد، وذو آد، يراد: ذو قوة، ومنه قول العجاج:

من أن تبدلت بآدي آدا

يعني: بشبابي قوة المشيب، ومنه قول الآخر:

إن القداح إذا اجتمعن فرامها بالكسر ذو جَلَدٍ وبطش أيِّد

يعني بالأيد: القوي.

=

=

وقرأ مجاهد وابن محيصن {آيدناه}، بالمد، وهما لغتان.

وقرأ ابن كثير في تفسيره {الْقُدْس}، بإسكان الدال حيث جاء، والباقون بضمها، "وهُما حسنان"، قال الثعلبي: "وهما لغتان مثل الرّعب والسّحت ونحوهما".

واختلف أهل التفسير في معنى{رُوحِ الْقُدُسِ} [البقرة: ٨٧]، على وجوه:

القول الأول: أنه جبريل عليه السلام والقدس: الطهارة، هو قول قتادة، والربيع بن أنس، والسدي، والضحاك، ومحمد ابن كعب القرظي، وعطية العوفي، وإسماعيل بن أبي خالد، وشهر بن حوشب الأشعري. واختاره الزجاج، والطبري، والشنقيطي، وغيرهم.

ويؤيده قوله ﷺ: "اللهم أيد حسان بروح القدس كما نافح عن نبيك".

ومنه قول حسان:

وجبريل رسول الله ينادي وروح القدس ليس به خفاء

وعن شهر بن حوشب الأشعري: أن نفرًا من اليهود سألوا رسول الله ﷺ فقالوا: أخبرنا عن الروح. فقال: "أنشدكم بالله وبأيامه عند بني إسرائيل، هل تعلمون أنه جبريل؟ وهو الذي يأتيني؟ " قالوا: نعم".

وفي صحيح ابن حبان أظنه عن ابن مسعود أن رسول الله ﷺ قال: "إن روح القدس نفخ في روعي: إن نفسًا لن تموت حتى تستكمل رزقها وأجلها فاتقوا الله وأجملوا في الطلب".

واختلفوا في سبب تسمية (جبريل)، بروح القدس، على ثلاثة أقاويل:

أحدها: أنه سُمِّيَ رُوحًا، لأَنَّه بمنزلة الأرواح للأبدان، يحيي بما يأتي به من البينات من الله ﷻ، كما قال ﷻ: {أَوَمَنْ كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ} [الأنعام: ١٢٢]، أي: "كان كافرًا فهديناه".

والثاني: أنه سمي روحًا، لأن الغالب على جسمه الروحانية، لرقته، وكذلك سائر الملائكة، وإنما يختص به جبريل تشريفًا.

=

والثالث: أنه سمي روحًا، لأنه كان بتكوين الله تعالى له روحًا من عنده من غير ولادة.

القول الثاني: أن المراد بروح القدس: الإنجيل، كما قال في القرآن: {وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا} [الشورى: ٥٢]، وسمي به، لأن الدين يحيا به ومصالح الدنيا تنتظم لأجله. وهذا قول ابن زيد.

والقول الثالث: أن روح القدس: اسم الله الأعظم الذي كان عيسى يُحيِي به الموتى، قاله: ابن عباس في رواية الضحاك عنه، وروي نحوه عن سعيد بن جبير.

والقول الرابع: أن روح القدس عيسى-عليه السلام-، وإنما كان ذلك تأييدًا له لأن تكوينه في ذلك الروح اللدني هو الذي هيأه لأن يأتي بالمعجزات العظيمة.

وقالوا " وسمى روحَه قُدُسًا؛ لأنه لم تتضمنه أصلاب الفحولة، ولم تشتمل عليه أرحام الطوامث".

والقول الأول أظهر، وهو قول الجمهور، لأن التسمية فيه أظهر مما عداه، ولأن التأييد به على الحقيقة، ولأن الله-جل ثناؤه-أخبر أنه أيد عسى به في قوله تعالى: {إِذْ قَالَ اللهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ اذْكُرْ نِعْمَتِي عَلَيْكَ وَعَلى وَالِدَتِكَ إِذْ أَيَّدتُّكَ بِرُوحِ الْقُدُسِ تُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلًا وَإِذْ عَلَّمْتُكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرَاةَ وَالإِنجِيلَ} [المائدة: ١١٠] وهي تدل من جهتين على أن (روح القدس) غير الإنجيل:

الأولى: قوله-ﷻ-: {تُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ} [المائدة: ١١٠] ونزول الإنجيل على عيسى كان في مرحلة الرجولة لا المهد.

والثانية: أنه لو كان المراد به الإنجيل لكان ذكر الإنجيل مرة أخرى لا معنى له، "وذلك خلف من الكلام والله-تعالى ذكره-يتعالى عن أن يخاطب عباده بما لا يفيدهم به فائدة"، لكن قد يقال: إن الكلام في معرض الامتنان فإعادة ذكر الإنجيل مرة أخرى لا تخلو من فائدة؛ لأنه في الأول امتنان بالتأييد وفي الثاني امتنان بالتعليم =

=

وهما شيئان مختلفان لكن الجهة الأولى لا جواب عنها. وكونه اسم الله الأعظم الذي كان عيسى يحي به الموتى يحتاج إلى نقل صحيح عن النبي ﷺ. أما كون المراد روح عيسى-عليه السلام-فوجه تأييد عيسى به متكلف. والله أعلم.

و(القُدُس)، فيه ثلاثة أقاويل:

أحدها: هو الله تعالى، ولذلك سُمِّي عيسى عليه السلام روح القدس، لأن الله تعالى كوَّنه من

غير أب، وهذا قول الحسن، والربيع، وجعفر، وابن زيد.

والثاني: أن القدس: المطهر، قاله ابن عباس، كأنه دل به على التطهر من الذنوب، قال العَجّاج:

قد عَلِمَ القُدُّوس رَبُّ القُدْس

والثالث: أن القدس البركة، وهو قول السدي.

قال الواحدي: "وتأييد عيسى بجبريل عليهما السلام هو أنه كان قرينه، يسير معه حيثما سار، وأيضًا فإنه صَعِد به إلى السماء، ودليل هذا التأويل: قوله ﷻ: {قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ} [النحل: ١٠٢]، يعني: جبريل".

وقد وذكر ابن الجوزي في تأييد عيسى بروح القدس الذي هو جبريل ثلاثة أقوال:

أحدها: أنه أُيد به لإظهار حجته وأمر دينه.

والثاني: لدفع بني إسرائيل عنه إذ أرادوا قتله.

والثالث: أنه أيد به في جميع أحواله.

قوله تعالى: {أَفَكُلَّمَا جَآءَكُمْ رَسُولٌ بِمَا لا تهوى أَنْفُسُكُمْ} [البقرة: ٨٧]، " أي أفكلما جاءكم يا بني إسرائيل رسول بما لا يوافق هواكم".

قال القرطبي: "أي بما لا يوافقها ويلائمها.

والخطاب لليهود من بني إسرائيل. قاله مجاهد.

وهذا القول: هو "نهاية الذم لهم، لأن اليهود من بني إسرائيل كانوا إذا أتاهم

=

=

الرسول بخلاف ما يهوون كذبوه، وإن تهيأ لهم قتله قتلوه، وإنما كانوا كذلك لإرادتهم الرفعة في الدنيا وطلبهم لذاتها والترؤس على عامتهم وأخذ أموالهم بغير حق، وكانت الرسل تبطل عليهم ذلك فيكذبونهم لأجل ذلك ويوهمون عوامهم كونهم كاذبين ويحتجون في ذلك بالتحريف وسوء التأويل، ومنهم من كان يستكبر على الأنبياء استكبار إبليس على آدم".

قال ابن عاشور: المراد بـ (الهوى)، " ما تميل إليه أنفسهم من الانخلاع عن القيود الشرعية والانغماس في أنواع الملذات والتصميم على العقائد الضالة".

وأصل (الهوى): الميل إلى الشيء، ويجمع أهواء، كما جاء في التنزيل، ولا يجمع أهوية، على أنهم قد قالوا في ندى أندية، قال الشاعر:

في ليلة من جمادى ذات أندية لا يبصر الكلب في ظلمائها الطنبا

قال الجوهري: وهو شاذ وسمي الهوى لأنه يهوي بصاحبه إلى النار، ولذلك لا يستعمل في الغالب إلا فيما ليس بحق وفيما لا خير فيه، وهذه الآية من ذلك. وقد يستعمل في الحق، ومنه قول عمر رضي الله عنه في أسارى بدر: "فهوي رسول الله ﷺ ما قال أبو بكر ولم يهو ما قلت"، وقالت عائشة للنبي ﷺ في صحيح الحديث: "والله ما أرى ربك إلا يسارع في هواك"، أخرجهما مسلم.

قوله تعالى: {اسْتَكْبَرْتُمْ} [البقرة: ٨٧]، " أي تكبرتم عن اتباعه".

قال الواحدي: أي: "تعظمتم عن الإيمان به؛ لأنهم كانت لهم الرئاسة، وكانوا متبوعين، فآثروا الدنيا على الآخرة".

قال القرطبي: أي تكبرتم" عن إجابته احتقارا للرسل، واستبعادا للرسالة.

قال البيضاوي: أي تكبرتم: "عن الإيمان واتباع الرسل".

قال أبو السعود: أي تكبرتم" عن الاتباع له والإيمانِ بما جآء به من عند الله تعالى".

قال ابن عاشور: "والاستكبار الاتصاف بالكبر وهو هنا الترفع عن اتباع الرسل

=

=

وإعجاب المتكبرين بأنفسهم واعتقاد أنهم أعلى من أن يطيعوا الرسل ويكونوا أتباعا لهم، فالسين والتاء في استكبرتم للمبالغة".

وقال الراغب: "ثم زاد في ذمهم بوصفهم بالاستكبار إذ هو مقر النقائص، فإنه نتيجة الإعجاب، والإعجاب نتيجة الجهل بالنفس والجهل بالنفس مقارن للجهل بخالقها، ولذلك قال تعالى: {وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللهَ فَأَنْسَاهُمْ أَنْفُسَهُمْ} [الحشر: ١٩]".

قوله تعالى: {فَفَرِيقًا كَذَّبْتُمْ} [البقرة: ٨٧]، أي: "فطائفة منهم كذبتموهم".

قال سعيد بن جبير: "فريقا يعني طائفة".

قال أبو السعود: أي كذبتم" منْ غيرِ أنْ تتعرضُوا لهم بشيء آخر من المضارِّ".

قال الواحدي: "مثل: عيسى ومحمد".

قال البيضاوي: "كموسى وعيسى عليهما السلام، والفاء للسببية أو للتفصيل".

قال ابن عاشور: "فإنهم لما استكبروا بلغ بهم العصيان إلى حد أن كذبوا فريقا أي صرحوا بتكذيبهم أو عاملوهم معاملة الكاذب".

قوله تعالى: {وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ} [البقرة: ٨٧]، أي: "وطائفة قتلتموهم".

قال أبو السعود أي: "غيرَ مكتفين بتكذيبهم، كزكريا ويحيى وغيرهما عليهم السلام".

قال الواحدي: "مثل: يحيى وزكريا".

قال القرطبي: "فكان ممن كذبوه عيسى ومحمد عليهما السلام، وممن قتلوه يحيى وزكريا عليهما السلام".

قال ابن عاشور: "وهذا كقوله تعالى عن أهل مدين {قَالُوا يَا شُعَيْبُ مَا نَفْقَهُ كَثِيرًا مِمَّا تَقُولُ وَإِنَّا لَنَرَاكَ فِينَا ضَعِيفًا وَلَوْلَا رَهْطُكَ لَرَجَمْنَاكَ وَمَا أَنْتَ عَلَيْنَا بِعَزِيزٍ} [هود: ٩١]".

قال الراغب: "فإن قيل: لم قال: {فَفَرِيقًا كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ} [البقرة: ٨٧]،

=

وَقَالُوا قُلُوبُنَا غُلْفٌ بَلْ لَعَنَهُمُ اللهُ بِكُفْرِهِمْ فَقَلِيلًا مَا يُؤْمِنُونَ (٨٨).

{وَقَالُوا لِلنَّبِيِّ اسْتِهْزَاء {قُلُوبنَا غُلْف} جَمْع أَغْلَف أَيْ مُغَشَّاة بِأَغْطِيَةٍ فَلَا تَعِي مَا تَقُول قال تعالى {بَلْ} لِلْإِضْرَابِ {لَعَنَهُمْ الله} أَبْعَدهمْ مِنْ رَحْمَته وَخَذَلَهُمْ عَنْ الْقَبُول {بِكُفْرِهِمْ} وَلَيْسَ عَدَم قَبُولهمْ لِخَلَلٍ فِي قُلُوبهمْ {فَقَلِيلًا مَا يُؤْمِنُونَ} مَا زَائِدَة لِتَأْكِيدِ الْقِلَّة أَيْ إيمَانهمْ قَلِيل جِدًّا(١).

=

وهلا جعلا ماضيين أو مستقبلين؟

قيل: أما من حيث اللفظ، فلأنه لما لم يكن يفسد المعنى روعي فيه المجانسة بين الفواصل ليكون اللفظ أحسن، وأما من حيث المعنى: فللتنبيه أنهم لم يتوقفوا في تكذيب من جاءهم من الأنبياء، فذكره بلفظ الماضي، إذ لا مزاولة فيه، وذكر القتل بلفظ الاستقبال تنبيهًا أنهم يزاولون قتله قدروا عليه أم لم يقدروا".

وقال ابن عاشور: "وجاء في {تقتلون}، بالمضارع عوضا عن الماضي، لاستحضار الحالة الفظيعة وهي حالة قتلهم رسلهم، كقوله: {وَاللهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيَاحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَسُقْنَاهُ إِلَى بَلَدٍ مَيِّتٍ فَأَحْيَيْنَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا كَذَلِكَ النُّشُورُ} [فاطر: ٩]، مع ما في صيغة {تقتلون}، من مراعاة الفواصل، فاكتمل بذلك بلاغة المعنى وحسن النظم".

وذكر البيضاوي في صيغة {تقتلون} [البقرة: ٨٧]، ثلاثة أوجه:

أحدها: أنه ذكر بلفظ المضارع على حكاية الحال الماضية، استحضارًا لها في النفوس، فإن الأمر فظيع.

والثاني: مراعاة للفواصل.

والثالث: للدلالة على أنكم بعد فيه، فإنكم تحومون حول قتل محمد ﷺ، لولا أني أعصمه منكم، ولذلك سحرتموه وسممتم له الشاة.

(١) قوله تعالى: {وَقَالُوا قُلُوبُنَا غُلْفٌ} [البقرة: ٨٨]، "أي في أكنة لا تفقه ولا تعي ما

=

=

تقوله يا محمد".

لما بين سبحانه مخازيهم حتى ختمها بعظيم ما ارتكبوا من الرسل من القتل المعنوي بالتكذيب والحسي بإزهاق الروح مع العلم بأنهم أتوا بالبينات والآيات المعجزات فأرشد المقام إلى أن التقدير فقالوا للأنبياء لما أتوهم أمورًا كثيرة يعجب من صدورها عن عاقل وأتوا في الجواب عن تكذيبهم وقتلهم من التناقضات بما لا يرضاه عالم ولا جاهل عطف عليه أو على {وقالوا لن تمسّنا النار} [البقرة: ٨٠] قوله - بيانًا لشدة بهتهم وقوة عنادهم: {وقالوا} في جواب ما كانوا يلقون إليهم من جواهر العلم التي هي أوضح من الشمس.

قال ابن عثيمين: "يعني مغلفة لا تصل إليها دعوة الرسل؛ وهذه حجة باطلة".

قال النسفي: "أي هي خلقة مغشاة بأغطية لا يتوصل إليها ما جاء به محمد عليه السلام ولا تفقهه، مستعار من الأغلف الذي لا يختن".

قال السعدي: "أي: اعتذروا عن الإيمان لما دعوتهم إليه، يا أيها الرسول، بأن قلوبهم غلف، أي: عليها غلاف وأغطية، فلا تفقه ما تقول، يعني فيكون لهم - بزعمهم - عذر لعدم العلم، وهذا كذب منهم".

روي عن ابن عباس ومجاهد وقتادة في هذه الآية: إنهم قالوا استهزاءً وإنكارًا وجحدًا لما أتى به محمد: قلوبنا عليها غشاوة، فهي في أوعية، فلا تعي ولا تفقه ما تقول يا محمد.

قال أبو عبيدة: "كل شيء في غلاف فهو أَغْلَف، قالوا: سيفٌ أَغْلَف، وقوس غلفاء، ورجل أغلف: لم يُختن".

قال الواحدي: "وما يدرك به المعلومات من الحواس وغيرها من الأعضاء إذا ذُكِر بأنه لا يعلم وُصِفَ بأن عليه مانعًا من ذلك ودونه حائلًا، فمن ذلك قوله: {أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا} [محمد: ٢٤]، كأن القُفْل لما كان حاجزًا بين المُقْفَل عليه وحائلًا من أن يدخله ما يدخل إذا لم يَكن مُقفلًا جُعِل مَثَلًا

=

=

للقلوب في أنها لا تعي ولا تفقَه، وكذلك قوله {الَّذِينَ كَانَتْ أَعْيُنُهُمْ فِي غِطَاءٍ عَنْ ذِكْرِي} [الكهف: ١٠١]، ومثل هذه الآية في المعنى قوله: {وَقَالُوا قُلُوبُنَا فِي أَكِنَّةٍ مِمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ} [فصلت: ٥]".

وفي قوله تعالى: {قُلُوبُنَا غُلْفٌ} [البقر: ٨٨]، ثلاثة أقوال:

أحدها: يعني في أَغْطِيَةٍ وَأَكِنَّةٍ لا تفقه، وهذا قول ابن عباس، ومجاهد، وقتادة، والسدي، والأعمش، وأبو العالية، وابن زيد، وسعيد بن جبير، وعكرمة.

وقد روي عن حذيفة قال: "القلوب أربعة - ثم ذكرها - فقال فيما ذكر: وقلب أغلف، معصوب عليه، فذلك قلب الكافر".

والثاني: يعني أوعية للعلم، وهذا قول عطية، ورواية الضحاك عن ابن عباس، وعطاء الخراساني.

قال الكلبي: "يريدون أوعية لكلّ علم، فهي لا تسمع حديثا إلّا وعته إلّا حديثك، لا تفقهه ولا تعيه، ولو كان فيه خيرا لفهمته ووعته".

الثالث: وقيل: غلف أي كالغلاف الخالي لا شيء فيه مما يدل على صحة قولك.

والقول الأول أصح لتكرر نظائره في القرآن كقولهم (وقالوا قلوبنا في أكنة مما تدعونا إليه) وقوله تعالى (الذين كانت أعينهم في غطاء عن ذكري).

قال ابن الجوزي: (وقالوا قلوبنا غلف) قرأ الجمهور بإسكان اللام، وقرأ قوم، منهم الحسن وابن محيصن بضمها. قال الزجاج. من قرأ (غلف) بتسكين اللام، فمعناه: ذوات غلف، فكأنهم قالوا: قلوبنا في أوعية. ومن قرأ (غلف) بضم اللام، فهو جمع (غلاف) فكأنهم قالوا: قلوبنا أوعية للعلم، فما بالها لا تفهم وهي أوعية للعلم؟! فعلى الأول؛ يقصدون إعراضه عنهم، كأنهم يقولون ما نفهم شيئا. وعلى الثاني يقولون: لو كان قولك حقا لقبلته قلوبنا.

واختلفت القراءة في قوله تعالى: {وَقَالُوا قُلُوبُنَا غُلُفٌ} [البقرة: ٨٨]، على وجهين:

=

=

الأول: {وقالوا قلوبنا غُلْف} مخففة اللام ساكنة. وهي قراءة عامة الأمصار في جميع الأقطار. والثاني: وقرأه بعضهم: {وقالوا قلوبنا غُلُف}، مثقلة اللام مضمومة.

قوله تعالى: {بَلْ لَعَنَهُمُ اللهُ بِكُفْرِهِمْ} [البقرة: ٨٨]، " أي طردهم وأبعدهم من رحمته بسبب كفرهم وضلالهم".

وهذا رد من الله عليهم، أي: ليس الأمر كما ادعوا بل قلوبهم ملعونة. بل لعنهم الله (بـ) بسبب (كفرهم) بالله تعالى، وران على قلوبهم ما كانوا يكسبون.

والفاء في قوله: فَقَلِيلًا ما يُؤْمِنُونَ للدلالة على أن ما بعدها متسبب عما قبلها وما في قوله فَقَلِيلًا ما لتأكيد معنى القلة.

• بل هنا للإضراب الإبطالي، يعني: بل ليس في قلوبهم غلاف، ولكن لعنهم الله بكفرهم.

• قال الآلوسي: (بل لعنهم الله بكفرهم) هذا رد لما قالوه، وتكذيب لهم فيما زعموه، والمعنى أنها خلقت على فطرة التمكن من النظر الصحيح الموصل إلى الحق لكن الله تعالى أبعدهم، وأبطل استعدادهم الخلقي للنظر الصحيح بسبب اعتقاداتهم الفاسدة وجهالاتهم الباطلة الراسخة في قلوبهم، أو أنها لم تأب قبول ما تقوله لعدم كونه حقا وصدقا بل لأنه سبحانه طردهم وخذلهم بكفرهم فأصمهم وأعمى أبصارهم.

• قال ابن عاشور: فاللعنة حصلت لهم عقابا على التصميم على الكفر وعلى الإعراض عن الحق وفي ذلك رد لما أوهموه من أن قلوبهم خلقت بعيدة عن الفهم لأن الله خلقهم كسائر العقلاء مستطيعين لإدراك الحق لو توجهوا إليه بالنظر وترك المكابرة وهذا معتقد أهل الحق من المؤمنين عدا الجبرية.

• قال ابن القيم: وجه الإضراب أنهم احتجوا بأن الله لم يفتح لهم الطريق إلى فهم ما جاء به الرسول ومعرفته، بل جعل قلوبهم داخلة في غلف فلا تفقهه، فكيف

=

=

تقوم به عليهم الحجة؟ وكأنهم ادعوا أن قلوبهم خلقت في غلف فهم معذورون في عدم الإيمان فأكذبهم الله وقال (قولهم قلوبنا غلف بل طبع الله عليها بكفرهم فلا يؤمنون إلا قليلا). فأخبر سبحانه أن الطبع والإبعاد عن توفيقه وفضله إنما كان بكفرهم الذي اختاروه لأنفسهم وآثروه على الإيمان، فعاقبهم عليه بالطبع واللعنة، والمعنى لم نخلق قلوبهم غلفا لا تعي ولا تفقه، ثم نأمرهم بالإيمان وهم لا يفهمونه ولا يفقهونه، بل اكتسبوا أعمالا عاقبناهم عليها بالطبع على القلوب والختم عليها.

قال السمين الحلبي: "فردَّ الله عليهم ذلك بأنَّ سببَه لَعْنُهم بكفرهم السابق".

قال الواحدي: "أي: أبعدهم من رحمته وطردهم".

قال الطبري: "يعني: بل أقصاهم الله، أبعدهم وطردهم وأخزاهم وأهلكهم بكفرهم، وجحودهم آيات الله وبيناته، وما ابتعث به رسله، وتكذيبهم أنبياءه. فأخبر تعالى ذكره أنه أبعدهم منه ومن رحمته بما كانوا يفعلون من ذلك.

وقال الثعلبي: "طردهم وأبعدهم من كل خير".

قال السعدي: "أي: أنهم مطرودون ملعونون، بسبب كفرهم".

قال النسفي: "فرد الله أن تكون قلوبهم مخلوقة كذلك لأنها خلقت على الفطرة والتمكن من قبول الحق، وإنما طردهم بكفرهم وزيغهم".

قال النضر بن شميل: "الملعون المخزي المهلك".

وفي أصل (اللعن) أقوال:

الأول: الطرد والإبعاد والإقصاء، قال الشَّمَّاخ:

ذَعَرْتُ به القَطَا وَنَفَيتُ عنه   مقام الذئبِ كالرجُلِ اللعينِ

والثاني: التعذيب، قال الليث: "ولعنه الله، أي: عذبه، واللعنة في القرآن: العذاب، واللعن: السب والشتم".

والثالث: الخزي، قال شمر: أقرأنا ابن الأعرابي لعنترة:

=

=

لُعِنَتْ بمحرومِ الشَّرابِ مُصَرّم

وفسّره، فقال: سُبَّت بذلك، أي: قيل: أخزاها الله فما لها در ولا لبن.

والرابع: المسخ، قاله الفراء. قال لله تعالى: {أَوْ نَلْعَنَهُمْ كَمَا لَعَنَّا أَصْحَابَ السَّبْتِ} [النساء: ٤٧] أي: نمسخهم.

قلت: وكل هذه الأقوال ضمن معنى الطرد والإبعاد. والله أعلم.

وقوله: {بَلْ لَعَنَهُمُ اللهُ بِكُفْرِهِمْ}، تسجيل عليهم وفضح لهم بأنهم صمموا على الكفر والتمسك بدينهم من غير التفاتٍ لحجة النبي ﷺ، فلما صمموا على ذلك عاقبهم الله باللعن والإبعاد عن الرحمة والخير فحرمهم التوفيق والتبصر في دلائل صدق الرسول، فاللعنة حصلت لهم عقابا على التصميم على الكفر وعلى الإعراض عن الحق.

قال ابن قيم الجوزية: "فإن قيل: فما معنى الإضراب: ب «بل» على هذا القول الذي قويتموه؟.

أما على القول الآخر فظاهر، أي ليست قلوبكم محلا للعلم والحكمة، بل مطبوع عليها.

قيل: وجه الإضراب هنا في غاية الظهور. وهو انهم احتجوا بأن الله لم يفتح لهم الطريق إلى فهم ما جاء به الرسول ومعرفته، بل جعل قلوبهم داخلة في غلف فلا تفقهه. فكيف تقوم به عليهم الحجة؟ وكأنهم ادعوا أنّ قلوبهم خلقت في غلف، فهم معذورون في عدم الإيمان. فأكذبهم الله وقال: {بَلْ لَعَنَهُمُ اللهُ بِكُفْرِهِمْ} وفي الآية الأخرى: {بَلْ طَبَعَ اللهُ عَلَيْها بِكُفْرِهِمْ} فأخبر سبحانه أن الطبع والإبعاد عن توفيقه وفضله إنما كان بكفرهم الذي اختاروه لأنفسهم، وآثروه على الإيمان. فعاقبهم عليه بالطبع واللعنة.

والمعنى: ان الله تعالى لم يخلق قلوبهم غلفا لا تعي ولا تفقه، ثم أمرهم بالإيمان، وهم لا يفقهونه، بل اكتسبوا أعمالا عاقبناهم عليها بالطبع على القلوب والختم

=

=

عليها". [تفسير القرآن الكريم لابن القيم: ص: ١٣٨].

وفي ذلك رد لما أوهموه من أن قلوبهم خُلقت بعيدة عن الفهم لأن الله خلقهم كسائر العقلاء مستطيعين لإدراك الحق لو توجهوا إليه بالنظر وترك المكابرة. وهذا معتقد أهل الحق من المؤمنين عدا الجبرية.

وإن أعظم الذنوب ما تكون عقوبة الله تعالى عليها الإلزام بذنوب أشد منها، فأعقب استكبار اليهود على الأنبياء وتكذيبهم وقتلهم أن الله لعنهم وطبع على قلوبهم، فلا يفقهون الحق ولا يقبلونه.

ويقول علماء السلف: إن من بركة الحسنة وعلامة قبولها الحسنةُ تتبعها. وإن من شؤم المعصية وعقابها المعصية تتبعها.

قوله تعالى: {فَقَلِيلًا مَّا يُؤْمِنُونَ} [البقرة: ٨٨]، "أي فقليلٌ من يؤمن منهم.

قال الواحدي: أي" فما يؤمنون قليلًا ولا كثيرًا".

قال الزمخشري: أي" فإيمانا قليلا يؤمنون".

وقد اختلفوا في معنى قوله: {فَقَلِيلا مَّا يُؤْمِنُونَ} [البقرة: ٨٨]، على ثلاثة أقوال:

الأول: معنها: فقليل من يؤمن منهم، وهذا قول قتادة، لأن مَن آمن من أهل الشرك أكثر ممن آمن مِنْ أهل الكتاب، واختاره الامام الطبري وفخر الدين الرازي.

والثاني: معناه فلا يؤمنون إلا بقليل مما في أيديهم، ويكفرون بأكثره، قاله أبو عبيدة، بمعنى أنهم يؤمنون بما جاءهم به موسى من أمر المعاد والثواب والعقاب، ولكنه إيمان لا ينفعهم، لأنه مغمور بما كفروا به من الذي جاءهم به محمد ﷺ.

والثالث: أن {ما}، تفيد النفي، والمعنى: "لا يؤمنون قليلا ولا كثيرا، وهذا كقول الرّجل لآخر: ما قل ما تفعل وكذا يريد لا تفعله البتة". قاله الواقدي، وأجازه المخشري، واعترض عليه أبو حيان.

وقد روى الفراء عن الكسائي: "مررنا بأرض قلّ ما ينبت الكراث والبصل، يريدون لا ينبت شيئا".

=

=

والمعنى إنهم كانوا غير مؤمنين بشيء، وإنما قال: {فَقَلِيلا مَا يُؤْمِنُونَ} وهم بالجميع كافرون.

والراجح هو القول الأول، وذلك لعلتين:

أحدهما: لأنه نظير قوله: {بل طبع الله عليها بكفرهم فلا يؤمنون إلا قليلا} [النساء: ١٥٥].

والثاني: ولأن الجملة الأولى إذا كان المصرح فيها ذكر القوم فيجب أن يتناول الاستثناء بعض هؤلاء القوم. والله أعلم.

وذكر ابن الأنباري في هذه الآية ثلاثة أوجه سوى ما ذكرنا:

أحدها: فيؤمنون إيمانًا قليلًا، وذلك أنهم يؤمنون بأن الله خالقهم ورازقهم، ويكفرون بمحمد والقرآن، فيقلل ذلك إيمانهم، ودليل هذا التأويل: قوله: {وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ} [يوسف: ١٠٦]، معناه: أنهم يعترفون بأن الله ربهم، ويكفرون بمحمد فيقلّ إيمانهم. وانتصب قليلًا على هذا الوجه لأنه نعتُ مصدرٍ محذوف.

الوجه الثاني: أن يكون المعنى: فيؤمنون قليلًا من الزَمَانِ ويكفرون أكثره، ودليل هذا التأويل: قوله: {وَقَالَتْ طَائِفَةٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ آمِنُوا بِالَّذِي أُنْزِلَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَجْهَ النَّهَارِ وَاكْفُرُوا آخِرَهُ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ} [آل عمران: ٧٢]. فخّبر الله تعالى بقلة إيمانهم على معنى الوقت القصير الذي أظهروا فيه موافقة المسلمين ثم باينوهم بعده، وانتصب (قليلًا) في هذا الوجه؛ لأنه أقيم مقام الظرف، و (ما) في هذين الوجهين صلة.

الوجه الثالث: أن يكون (ما) مع الفعل مصدرًا، ويرتفع بـ "قليل"، وهو مقدم، ومعناه: فقليلًا إيمانهم، كما قالوا: راكبًا لقَائِيك ومُجَرَّدًا ضَرْبِيكَ. [انظر: التفسير البسيط: ٣/ ١٣٨].

واختلف أهل العربية في معنى {ما} التي في قوله: {فَقَلِيلا مَّا يُؤْمِنُونَ} [البقرة:

=

=

٨٨]، على ثلاثة أوجه:

الأول: أنها زائدة لا معنى لها، وهذا قول الأخفش، والمعنى: فقليلا يؤمنون، كما قال جل ذكره: {فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللهِ لِنْتَ لَهُمْ} [آل عمران: ١٥٩]، والمعنى: فبرحمة من الله لنت لهم، وأنشدوا بيت مهلهل:

لو بأبانين جاء يخطبها خضب ما أنف خاطب بدم

يعني: خضب أنف خاطب بدم، وأن (ما) زائدة.

قال النسفي: و {ما} مزيدة، وهو إيمانهم ببعض الكتاب".

وأنكر آخرون على احتجاج القول الأول ببيت المهلهل، وقالوا: إنما ذلك من المتكلم على ابتداء الكلام بالخبر عن عموم جميع الأشياء، إذ كانت (ما) كلمة تجمع كل الأشياء، ثم تخص وتعم ما عمته بما تذكره بعدها.

والثاني: أنها نافية، أي: فما يؤمنون قليلًا ولا كثيرًا، ومثلُه: {قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ} [الأعراف: ١٠]، {قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ} [الأعراف: ٣].

قال السمين الحلبي: "وهذا قويٌّ من جهة المعنى، وإنما يَضْعُفُ شيئًا من جهةٍ تقدُّم ما في حَيِّزها عليها، قاله أبو البقاء، وإليه ذهب ابن الأنبار إلا أنَّ تقديمَ ما في حَيِّزها عليها لم يُجْزِه البصريون، وأجازه الكوفيون".

والثالث: أنها زائدة لتوكيد (القلة)، قاله ابن عطية، وابن عثيمين، وأكثر المفسرين.

والقول الأخير أولى بالصواب، أي أنها مزيدة أفادت معنى التوكيد، وذلك "لأن زيادة {ما}، لا يفيد من الكلام معنى في الكلام، غير جائز إضافته إلى الله جل ثناؤه".

قال الواحدي: ""والآيه رَدٌّ على القدرية؛ لأن الله تعالى بيّن أن كفرهم بسبب لعنه آباءهم، فالله تعالى لما لعنهم وطردهم وأراد كفرهم وشقاوتهم منعهم الإيمان".

(**تنبيه**): قال ابن القيم في شفاء العليل (١/ ٢٨١): الباب الخامس عشر في الطبع والختم والقفل والغَلّ والسدّ والغشاوة الحائل بين الكافر وبين الإيمان، وأن ذلك

=

=

مجعول للربّ تبارك وتعالى
قال تعالى: {إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَانذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ (٦) خَتَمَ اللهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ} [البقرة: ٦ - ٧]، وقال تعالى: {أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللهُ عَلَى عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَى سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَى بَصَرِهِ غِشَاوَةً فَمَنْ يَهْدِيهِ مِنْ بَعْدِ اللهِ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ} [الجاثية: ٢٣]، وقال تعالى: {وَقَوْلِهِمْ قُلُوبُنَا غُلْفٌ بَلْ طَبَعَ اللهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ} [النساء: ١٥٥]، وقال: {كَذَلِكَ يَطْبَعُ اللهُ عَلَى قُلُوبِ الْكَافِرِينَ} [الأعراف: ١٠١]، وقال: {وَنَطْبَعُ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ} [الأعراف: ١٠٠]، وقال: {(٢٣) أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ} [محمد: ٢٤]، وقال: {لَقَدْ حَقَّ الْقَوْلُ عَلَى أَكْثَرِهِمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ (٧) إِنَّا جَعَلْنَا فِي أَعْنَاقِهِمْ أَغْلَالًا فَهِيَ إِلَى الْأَذْقَانِ فَهُمْ مُقْمَحُونَ (٨) وَجَعَلْنَا مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سُدًّا وَمِنْ خَلْفِهِمْ سُدًّا فَأَغْشَيْنَاهُمْ فَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ (٩) وَسَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَانْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ} [يس: ٧ - ١٠].
وقد ضلَّ بهذه الآيات ونحوها طائفتا القدرية والجبرية: فحرّفها القدرية بأنواع من التحريف المبطل لمعانيها وما أريد منها. وزعمت الجبرية أن الله أكرهها على ذلك، وقهرها عليه، وأجبرها من غير فعل منها ولا إرادة ولا اختيار ولا كسب البتّة، بل حال بينها وبين الهدى ابتداء من غير ذنب ولا سبب من العبد يقتضي ذلك، بل أمَرَه وحال ـ مع أمره ـ بينه وبين الهدى، فلم ييسِّر له إليه سبيلًا، ولا أعطاه عليه قدرة، ولا مكّنه منه بوجه، وزاد بعضهم: بل أحب له الضلال والكفر والمعاصي، ورضيه منه.
وهدى الله أهل السنة والحديث وأتباع الرسول لما اختلف فيه هاتان الطائفتان من الحق بإذنه، والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم.
قالت القدرية: لا يجوز حمل هذه الآيات على أنه منعهم من الإيمان، وحال بينهم وبينه، إذ تكون لهم الحجة على الله، ويقولون: كيف تأمرنا بأمر ثم تحول بيننا

=

=

وبينه، وتعاقبنا عليه وقد منعتنا من فعله؟! وكيف تكلفنا بأمر لا قدرة لنا عليه؟! وهل هذا إلا بمثابة مَنْ أمرَ عبده بالدخول من باب، ثم سَدّ عليه ذلك الباب سدًّا محكمًا لا يمكنه الدخول معه البتّة، ثم عاقبه أشد العقوبة على عدم الدخول؟! وبمنزلة مَنْ أمره بالمشي إلى مكان، ثم قيده بقيد لا يمكنه معه نقل قدمه، ثم أخذ يعاقبه على ترك المشي؟!

وإذا كان هذا قبيحًا في حق المخلوق الفقير المحتاج، فكيف يُنسب إلى الرب تعالى مع كمال غناه وعلمه وإحسانه ورحمته؟!

قالوا: وقد كذَّب الله سبحانه الذين قالوا: قلوبنا غُلفٌ، وفي أكنة، وإنها قد طُبع عليها، وذمَّهم على هذا القول، فكيف يُنسب إليه تعالى؟!

ولكن القوم لما أعرضوا وتركوا الاهتداء بهداه الذي بعث به رسله حتى صار ذلك الإعراض والنفار كالإلف والطبيعة والسجيّة؛ أشبه حالهم حال من مُنِع عن الشيء وصُدّ عنه، وصار هذا وقرًا في آذانهم، وختمًا على قلوبهم، وغشاوةً على أعينهم، فلا يخلص إليها الهدى، وإنما أضاف الله تعالى ذلك إليه لأن هذه الصفة قد صارت في تمكنها وقوة ثباتها كالخلقة التي خُلق عليها العبد.

قالوا: ولهذا قال تعالى: {كَلَّا بَل رَّانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ} [المطففين: ١٤]، وقال: {بَلْ طَبَعَ اللهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ} [النساء: ١٥٥]، وقال: {فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ اللهُ قُلُوبَهُمْ} [الصف: ٥]، وقال: {فَأَعْقَبَهُمْ نِفَاقًا فِي قُلُوبِهِمْ إِلَى يَوْمِ يَلْقَوْنَهُ بِمَا أَخْلَفُوا اللهَ مَا وَعَدُوهُ وَبِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ} [التوبة: ٧٧].

ولعمر الله، إن الذي قاله هؤلاء حقّه أكثر من باطله، وصحيحه أكثر من سقيمه، ولكن لم يوفّوه حقّه، وعظّموا الله من جهة وأخلّوا بتعظيمه من جهة؛ فعظموه بتنزيهه عن الظلم وخلاف الحكمة، وأخلّوا بتعظيمه من جهة التوحيد وكمال القدرة ونفوذ المشيئة.

والقرآن يدل على صحة ما قالوه في الران والطبع والختم من وجه، وعلى بطلانه

=

=

من وجه.

فأمَّا صحته فإنه سبحانه جعل ذلك عقوبة لهم، وجزاء على كفرهم وإعراضهم عن الحق بعد أن عرفوه، كما قال تعالى: {فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ اللهُ قُلُوبَهُمْ وَاللهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ} [الصف: ٥]، وقال: {كَلَّا بَلْ رَّانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ} [المطففين: ١٤]، وقال: {وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَارَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَنَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ} [الأنعام: ١١٠]، وقال: {ثُمَّ انْصَرَفُوا صَرَفَ اللهُ قُلُوبَهُمْ} [التوبة: ١٢٧].

وقد اعترف بعض القدرية بأن ذلك خلق لله تعالى، ولكنه عقوبة على كفرهم وإعراضهم السابق، فإنه سبحانه يعاقب على الضلال المقدور بإضلال بعده، ويثيب على الهدى بهدى بعده، كما يعاقب على السيئة بسيئة مثلها، ويثيب على الحسنة بحسنة مثلها، قال تعالى: {وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى وَآتَاهُمْ تَقْوَاهُمْ} [محمد: ١٧]، وقال: {يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا (٧٠) يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ} [الأحزاب: ٧٠ - ٧١]، وقال: {يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ تَتَّقُوا اللهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا} [الأنفال: ٢٩]، ومن الفرقان الهدى الذي يُفرَّق به بين الحق والباطل، وقال في ضد ذلك: {فَمَا لَكُمْ فِي الْمُنَافِقِينَ فِئَتَيْنِ وَاللهُ أَرْكَسَهُمْ بِمَا كَسَبُوا} [النساء: ٨٨]، وقال: {فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللهُ مَرَضًا} [البقرة: ١٠]، وقال: {ثُمَّ انْصَرَفُوا صَرَفَ اللهُ قُلُوبَهُمْ} [التوبة: ١٢٧].

وهذا الذي ذهب إليه هؤلاء حق، والقرآن دلَّ عليه، وهو موجب العدل، والله سبحانه ماضٍ في العبد حكمُه، عدلٌ في عبده قضاؤُه، فإنه إذا دعا عبده إلى معرفته ومحبته وذكره وشكره فأبى العبد إلا إعراضًا وكفرًا؛ قضى عليه بأن أغفل قلبه عن ذكره، وصدَّه عن الإيمان به، وحال بين قلبه وبين قبول الهدى، وذلك عدلٌ منه فيه، وتكون عقوبته بالختم والطبع والصدّ عن الإيمان كعقوبته له بذلك في الآخرة مع دخول النار، كما قال تعالى: {كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ (١٥) ثُمَّ

=

إِنَّهُمْ لَصَالُو الْجَحِيمِ} [المطففين: ١٥ - ١٦]، فحجابهم عنه إضلال لهم، وصدٌّ عن رؤيته وكمال معرفته، كما عاقب قلوبهم في هذه الدار بصدِّها عن الإيمان، وكذلك عقوبته لهم بصدهم عن السجود له يوم القيامة مع الساجدين هو جزاء امتناعهم من السجود له في الدنيا، وكذلك عماهم عن الهدى في الآخرة عقوبة لهم على عماهم في الدنيا عنه، ولكن الفرق أن أسباب هذه الجرائم في الدنيا كانت مقدورة لهم، واقعة باختيارهم وإرادتهم وفعلهم، فإذا وقعت عقوبات لم تكن مقدورة، بل قضاء جارٍ عليهم ماضٍ عدل فيهم. قال تعالى: {(٧١) وَمَنْ كَانَ فِي هَذِهِ فَهْوَ فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَى وَأَضَلُّ} [الإسراء: ٧٢].

ومن ههنا ينفتح للعبد باب واسع عظيم النفع جدًّا في قضاء الله المعصية والكفر والفسوق على العبد، وأن ذلك محض عدله فيه.

وليس المراد بالعدل ما يقوله الجبرية أنه الممكن، وكل ما يمكن فعله بالعبد فهو عندهم عدل، والظلم هو الممتنع لذاته، فهؤلاء قد سدّوا على أنفسهم باب الكلام في الأسباب والحِكَم.

ولا المراد به ما تقوله القدرية النفاة أنه إنكار عموم قدرة الله على أفعال عباده وهدايتهم وإضلالهم، وعموم مشيئته لذلك، وأن الأمر إليهم لا إليه.

وتأمل قول النبي ﷺ: "ماضٍ فيَّ حكمك، عدلٌ فيَّ قضاؤك"، كيف ذكر العدل في القضاء مع الحكم النافذ، وفي ذلك ردٌّ لقول الطائفتين القدرية والجبرية؛ فإن العدل الذي أثبتته القدرية منافٍ للتوحيد، معطّل لكمال قدرة الربّ، وعموم مشيئته. والعدل الذي أثبتته الجبرية منافٍ للحكمة والرحمة، ولحقيقة العدل.

والعدل الذي هو اسمه وصفته ونعته سبحانه خارج عن هذا وهذا، ولم تعرفه إلا الرسل وأتباعهم، ولهذا قال هود ﷺ لقومه: {إِنِّي تَوَكَّلْتُ عَلَى اللهِ رَبِّي وَرَبِّكُمْ مَا مِنْ دَابَّةٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا إِنَّ رَبِّي عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ} [هود: ٥٦]، فأخبر عن عموم قدرته، ونفوذ مشيئته، وتصرفه في خلقه كيف شاء، ثم أخبر أنه في هذا
=

=

التصرف والحكم على صراط مستقيم.

قال أبو إسحاق: "أي: هو سبحانه وإن كانت قدرته تنالهم بما شاء، فهو لا يشاء إلا العدل".

وقال ابن الأنباري: "لما قال: {هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا} كان في معنى: لا يخرج عن قبضته، وأنه قاهر بعظيم سلطانه لكل دابة، فأتبع قوله: {إِنَّ رَبِّي عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ} أي: على الحق، قال: وهذا نحو كلام العرب إذا وصفوا رجلًا بحسن السيرة والعدل والإنصاف قالوا: فلان على طريقة حسنة، وليس ثَمَّ طريق.

ثم ذكر وجهًا آخر، فقال: لما ذكر أن سلطانه قد قهر كل دابة أتبع هذا قوله: {إِنَّ رَبِّي عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ}، أي: أنه لا يخفى عليه مشتبه، ولا يعدل عنه هارب، فذكر الصراط المستقيم، وهو يعني به الطريق الذي لا يكون لأحد مسلك إلا عليه، كما قال: {إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ} [الفجر: ١٤]".

قلت: فعلى القول الأول يكون المراد أنه في تصرفه في ملكه يتصرف بالعدل ومجازاة المحسن بإحسانه، والمسيء بإساءته، ولا يظلم مثقال ذرة، ولا يعاقب أحدًا بما لم يجنه، ولا يهضمه ثواب ما عمله، ولا يحمل عليه ذنب غيره، ولا يأخذ أحدًا بجريرة أحد، ولا يكلف نفسًا ما لا تطيقه، فيكون من باب {لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ} [التغابن: ١]، ومن باب "ماضٍ فيَّ حكمك، عدلٌ فيَّ قضاؤك"، ومن باب {الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ} [الفاتحة: ٢]، أي: كما أنه ربّ العالمين المتصرف فيهم بقدرته ومشيئته فهو المحمود على هذا التصرف، وله الحمد على جميعه.

وعلى القول الثاني فالمراد به التهديد والوعيد، وأن مصير العباد إليه، وطريقهم عليه لا يفوته منهم أحد، كما قال تعالى: {قَالَ هَذَا صِرَاطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ} [الحجر: ٤١]، قال الفرّاء: "يقول: مرجعهم إليَّ فأجازيهم، كقوله: {إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ} [الفجر: ١٤]، قال: وهذا كما تقول في الكلام: طريقك عليّ، وأنا على طريقك،

=

وَلَمَّا جَاءَهُمْ كِتَابٌ مِنْ عِنْدِ اللهِ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَهُمْ وَكَانُوا مِنْ قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ فَلَعْنَةُ اللهِ عَلَى الْكَافِرِينَ (٨٩).

{وَلَمَّا جَاءَهُمْ كِتَاب مِنْ عِنْد الله مُصَدِّق لِمَا مَعَهُمْ} مِنْ التَّوْرَاة هُوَ الْقُرْآن {وَكَانُوا من قبل} قبل مجيئه {يستفتحون} يستنصرون {عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا} يَقُولُونَ اللَّهُمَّ انْصُرْنَا عَلَيْهِمْ بِالنَّبِيِّ الْمَبْعُوث آخِر الزَّمَان {فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا} مِنْ الْحَقّ وَهُوَ بَعْثَة النَّبِيّ {كَفَرُوا بِهِ} حَسَدًا وَخَوْفًا عَلَى الرِّيَاسَة وَجَوَاب لَمَّا الْأُولَى دَلَّ عَلَيْهِ جَوَاب الثَّانِيَة {فلعنة الله على الكافرين}[1].

=

لمن أوعدته"، وكذلك قال الكلبي والكسائي.

ومثل قوله: {وَعَلَى اللهِ قَصْدُ السَّبِيلِ} [النحل: ٩]، على أحد القولين في الآية، قال مجاهد: "الحق يرجع إلى الله، وعليه طريقه"، {وَمِنْهَا} أي: ومن السبيل ما هو جائر عن الحق، {وَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ}، فأخبر عن عموم مشيئته وقدرته، وأن طريق الحق عليه، موصلة إليه، فمن سلكها فإليه يصل، ومن عدل عنها فإنه يضل عنه.

والمقصود أن هذه الآيات تتضمن عدل الرب تعالى وتوحيده، وأنه يتصرف في خلقه بملكه وحمده وعدله وإحسانه، فهو على صراط مستقيم في قوله وفعله وشرعه وقدره وثوابه وعقابه، يقول الحق، ويفعل العدل، {وَاللهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ} [الأحزاب: ٤].

فهذا العدل والتوحيد الذي دلّ عليه القرآن لا يتناقضان، وأما توحيد أهل القدر والجبر وعدلهم، فكل منهما يبطل الآخر ويناقضه.... ألخ.

(١) عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما؛ قال: إن يهودًا كانوا يستفتحون على الأوس والخزرج برسول الله ﷺ قبل مبعثه، فلما بعثه الله في العرب؛ كفروا به وجحدوا ما كانوا يقولون فيه؛ فقال لهم معاذ بن جبل، وبشر بن البراء، وداود بن سلمة: يا

=

=

معشر يهود! اتقوا الله، وأسلموا؛ فقد كنتم تستفتحون علينا بمحمد -ونحن أهل شرك-، وتخبروننا بأنه مبعوث وتصفونه بصفته، فقال سلام بن مشكم أخو بني النضير: ما جاءنا بشيء نعرفه، وما هو بالذي كنا نذكر لكم؛ فأنزل الله ﷻ في ذلك من قولهم: {وَلَمَّا جَاءَهُمْ كِتَابٌ مِنْ عِنْدِ اللهِ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَهُمْ وَكَانُوا مِنْ قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ فَلَعْنَةُ اللهِ عَلَى الْكَافِرِينَ (٨٩)} أخرجه ابن إسحاق في "السيرة" (٢/ ١٩٨، ١٩٩ - ابن هشام) -ومن طريقه ابن أبي حاتم في "تفسيره" (١/ ٢٧٦ رقم ٩١١)، وابن جرير في "جامع البيان" (١/ ٣٢٥)، وأبو نعيم في "دلائل النبوة" (ص ٤٤) -: ثني محمد بن أبي محمد، عن عكرمة أو سعيد بن جبير، عن عبد الله بن عباس به. وسنده ضعيف؛ لأن فيه محمدًا -شيخ ابن إسحاق- وهو مجهول، قال الذهبي في "ميزان الاعتدال" (٤/ ٢٦): "لا يعرف".

وقال الحافظ في "التقريب" (٢/ ٢٠٥): "مجهول؛ تفرد عنه ابن إسحاق".

والحديث ذكره السيوطي في "الدر المنثور" (١/ ٢١٧) وزاد نسبته لابن المنذر.

وأخرجه ابن إسحاق -ومن طريقه ابن جرير (١/ ٣٢٥)، وأبو نعيم في "الدلائل" (ص ٤٢ - ٤٤)، والبيهقي في "الدلائل" (٢/ ٤٣٣ - ٤٣٥) -وليس فيه ذكر سبب النزول، عن عاصم بن عمر بن قتادة عن أشياخ منهم؛ قالوا: فينا والله وفيهم؛ يعني: في الأنصار، وفي اليهود الذين كانوا جيرانهم نزلت هذه القصة؛ يعني: {وَلَمَّا جَاءَهُمْ كِتَابٌ مِنْ عِنْدِ اللهِ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَهُمْ وَكَانُوا مِنْ قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا} قالوا: كنا قد علوناهم دهرًا في الجاهلية، ونحن أهل الشرك وهم أهل الكتاب؛ فكانوا يقولون: إن نبيًا الآن مبعثه قد أظل زمانه يقتلكم قتل عاد وإرم، فلما بعث الله -تعالى ذكره- رسوله من قريش، واتبعناه؛ كفروا به، يقول الله -تعالى-: {فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ}. وسنده حسن -إن شاء الله- وجهالة الأشياخ لا تضر؛ لكونهم صحابة وهم عدول، والله

=

=
أعلم.

وعن سعيد بن جبير؛ أنه قال: نزلت في اليهود، عرفوا محمدًا ﷺ أنه نبي، وكفروا به. ذكره السيوطي في "الدر المنثور" (١/ ٢١٨)، ونسبه لعبد بن حميد، وابن جرير.

والذي في "تفسير الطبري" (١/ ٣٢٦) تفسير وليس سبب نزول، ومع هذا؛ فسنده ضعيف جدًا؛ فيه علل: الأولى: الحماني، وهو يحيى بن عبد الحميد؛ متهم. الثانية: شريك القاضي؛ ضعيف.

* قوله تعالى: {وَلَمَّا جَاءَهُمْ كِتَابٌ مِنْ عِنْدِ اللهِ} [البقرة: ٨٩]، " أي: ولما جاءهم كتاب من عند الله وهو القرآن.

قال ابن عثيمين: "هو القرآن؛ ونكَّره هنا للتعظيم؛ وأكد تعظيمه بقوله تعالى: {من عند الله}، وأضافه الله تعالى إليه؛ لأنه كلامه".

قال قتادة: "وهو القرآن الذي أنزل على محمد، مصدق لما معهم من التوراة والإنجيل". وروي عن الربيع مثل ذلك.

وقرأ إبراهيم بن أبي عبلة {مصدقا}، بالنّصب على الحال، قيل: كيف جاز نصبها عن النكرة؟ قلنا: إذا وصفت النكرة تخصصت فصح انتصاب الحال عنها وقد وصف {كتاب} بقوله: {من عند الله}.

وقال الزجاج: "تقرأ {جاءَهم}، بفتح الجيم والتفخيم، وهي لغة أهل الحجاز، وهي اللغة العليا القُدمى، والإمالةُ إلى الكسر لغة بني تميم وكثير من العرب".

و(الكتاب): "اشتقاقه من (الكَتْبِ)، وهي جمع (كَتْبة)، وهي الخرزة، وكل ما ضممت بعضه إلى بعض على جهة التقارب والاجتماع فقد كتبته، و (الكَتِيبَة): الفرقةُ التي تحارب من هذا اشتقاقها، لأن بعضَها منضم إلى بعض، وسمى كلام الله ﷻ الذي أنزل على نبيه: كِتَابًا، وقُرآناً وفُرقانًا".

قوله تعالى: {مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَهُمْ} [البقرة: ٨٩]، أي: "المشتمل على تصديق ما
=

=

معهم من التوراة".

قال الثعلبي: "موافق لِما مَعَهُمْ".

قال الزجاج: "أيْ يصدقُ بالتوراة والإنجيل ويخبرهم بما في كتبهم مما لا يعلم إلا بوحي أو قراءَة كُتُبٍ، وقد علموا أن النبي ﷺ كان أميًا لا يكتب".

وقد ذكروا في قوله تعالى: {مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَهُمْ} [البقرة: ٨٩]، معنيين:

الأول: مصدق بأن التوراة والإنجيل من عند الله ﷻ.

يعني: "أنه حكم بصدقها، كما قال في قوله تعالى: {آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله} [البقرة: ٢٨٥]؛ فهو يقول عن التوراة: إنه حق، وعن الإنجيل: إنه حق؛ وعن الزبور: إنه حق؛ فهو يصدقها، كما لو أخبرك إنسان بخبر، فقلت: "صدقت" تكون مصدقًا له".

أحدهما: مصدق لما في التوراة والإنجيل من الأخبار التي فيهما.

يعني: أنه جاء مطابقًا لما أخبرت الكتب السابقة، التوراة، والإنجيل؛ فعيسى بن مريم ﷺ بشرهم بمجيء الرسول محمد ﷺ: {وَإِذْ قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ إِنِّي رَسُولُ اللهِ إِلَيْكُمْ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَاةِ وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنْ بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدُ فَلَمَّا جَاءَهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ قَالُوا هَذَا سِحْرٌ مُبِينٌ} [الصف: ٦]؛ فجاء هذا الكتاب مصدقًا لهذه البشارة".

وقد أختلف أهل اللغة في جواب (لما)، على ثلاثة أوجه:

أحدها: أنه محذوف، قال الإمام الطبري: "هو مما ترك جوابه، استغناء بمعرفة المخاطبين به بمعناه، وبما قد ذكر من أمثاله في سائر القرآن، وقد تفعل العرب ذلك إذا طال الكلام، فتأتي بأشياء لها أجوبة، فتحذف أجوبتها، لاستغناء سامعيها - بمعرفتهم بمعناها - عن ذكر الأجوبة، كما قال جل ثناؤه: {وَلَوْ أَنَّ قُرْآنًا سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ أَوْ قُطِّعَتْ بِهِ الأَرْضُ أَوْ كُلِّمَ بِهِ الْمَوْتَى بَلْ لِلَّهِ الأَمْرُ جَمِيعًا} [سورة الرعد: ٣١]، فترك جوابه والمعنى: "ولو أن قرآنا سوى هذا القرآن سيرت به

=

الجبال لسيرت بهذا القرآن - استغناء بعلم السامعين بمعناه، قالوا: فكذلك قوله: (ولما جاءهم كتاب من عند الله مصدق لما معهم) " وهذا قول الأخفش والزجاج.

والثاني: "أن تكون الفاء جوابا للما الأولى {كفروا به} جوابا ل (لما) الثانية وهو كقوله: {فإما يأتينكم مني هدى فمن تبع هداي فلا خوف عليهم} [البقرة: ٣٨] [طه: ١٣٣] الآية"، أي: فإن الجواب قوله: (ولما جاءهم كتاب من عند الله) في " الفاء " التي في قوله: (فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به)، وجواب الجزاءين في " كفروا به "، كقولك: "لما قمت، فلما جئتنا أحسنت "، بمعنى: لما جئتنا إذْ قمت أحسنت، حكي ذلك عن الفراء.

والثالث: وقيل: أنه على التكرير لطول الكلام والجواب: كفروا به كقوله تعالى: {أيعدكم أنكم} إلى قوله تعالى: {أنكم مخرجون} [المؤمنون: ٣٥]، حكي ذلك عن المبرد.

قوله تعالى: {وَكَانُوا مِنْ قَبْلُ} [البقرة: ٨٩]، أي وقد كانوا قبل مجيئه".

قال ابن كثير: "أي: وقد كانوا من قبل مجيء هذا الرسول بهذا الكتاب".

قال الزجاج: "وكانوا من قبل هذا".

قوله تعالى: {يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا} [البقرة: ٨٩]، أي: "يستنصرون به على أعدائهم".

قال ابن كثير: أي"يستنصرون بمجيئه على أعدائهم من المشركين إذا قاتلوهم".

قال الطبري: أي " يستنصرون الله بمحمدﷺ على مشركي العرب من قبل مبعثه".

قال أبو حيان: "أي يستنصرون على المشركين إذا قاتلوهم".

قال الصابوني: أي"يقولون: اللهم انصرنا بالنبي المبعوث آخر الزمان، الذي نجد نعته في التوراة".

قال ابن عثيمين: "أي يستنصرون، ويقولون سيكون لنا الفتح، والنصر، من

=

المشركين الذين هم الأوس، والخزرج، لأنهم كانوا على الكفر، ولم يكونوا من أهل الكتاب".

قال السعدي: "وقد علموا به، وتيقنوه حتى إنهم كانوا إذا وقع بينهم وبين المشركين في الجاهلية حروب، استنصروا بهذا النبي، وتوعدوهم بخروجه، وأنهم يقاتلون المشركين معه".

وقال المراغي: "أي وكانوا يستنصرون به على مشركي العرب وكفار مكة ويقولون إن كتابه سينصر التوحيد الذي جاء به موسى، ويخذل الوثنية التي تنتحلونها".

قال الراغب: "الاستفتاح: طلب الفتح، والفتح ضربان، فتح إلاهي، وهو النصرة بالوصول إلى العلوم والهدايات التي هي ذريعة إلى الثواب والمقامات المحمودة، وفتح دنيوي، وهو النصرة في الوصول إلى اللذات البدنية وعلى الأول قوله: {إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُبِينًا}، وقوله {فَعَسَى اللهُ أَنْ يَأْتِيَ بِالْفَتْحِ أَوْ أَمْرٍ} وعلى الثاني قوله: {فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ}".

وذكر أهل التفسير في قوله تعالى: {يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا} [البقرة: ٨٩]، ثلاثة أوجه:

أحدها: "معنى يستفتحون: أي يعلمون خبره من الناس مرّة، ويستنبطون ذكره من الكتب مرة".

ف"كانوا يخبرون بصحة أمر النبي ﷺ"، روي نحوه عن قتادة.

والثاني: أنهم: كانوا يقولون إنا ننصر بمحمد ﷺ على عبدة الأوثان. روي نحوه عن أبي العالية، والسدي، وعطاء، وابن زيد، ومجاهد، وابن عباس.

والثالث: أنهم كانوا بطلبون من الله بذكره الظفر.

قال الراغب: "وكل ذلك داخل في عموم الاستفتاح".

قلت: إن القول الثالث، لا تسنده روايات صحيحة، بل أكثرها ضعيفة، لم يعرِّج

=

=

ابن كثير على شيء منها، وكذلك فعل الإمام الطبري. والله أعلم.
قوله تعالى: {فَلَمَّا جَآءَهُمْ مَّا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ} [البقرة: ٨٩]، "أي فلما بعث محمد ﷺ الذي عرفوه حق المعرفة، كفروا برسالته".
قال سعيد بن جبير: "هم اليهود، عرفوا محمدا أنه نبي وكفروا به".
قال ابن عباس: فلما بعث الله محمدا ﷺ ورأوه من غيرهم، كفروا به وحسدوه".
قال البغوي: "يعني محمدا ﷺ من غير بني إسرائيل، وعرفوا نعته وصفته، كفروا به بغيا وحسدا".
قال الزجاج: "أي ما كانوا يستنصرون وبصحته يخبرون، كفروا وهم يوقنون أنهم معْتَمِدُون للشقاق عداوة للهِ".
قال الراغب: "فلما جاءهم كتاب لا منافاة بينه وبين التوراة في الأصول، وعرفوا عيانا ما كانوا عرفوه من قبل إخبارًا كفروا به".
قال أبو حيان: أي" ستروه وجحدوه، وهذا أبلغ في ذمهم، إذ يكون الشيء المعروف لهم، المستقر في قلوبهم وقلوب من أعلموهم به كيانه ونعته يعمدون إلى ستره وجحده، قال تعالى: {وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا}".
قال السعدي: "فلما جاءهم هذا الكتاب والنبي الذي عرفوا، كفروا به، بغيا وحسدا، أن ينزل الله من فضله على من يشاء من عباده".
قال المراغي: "وسبب هذا أنهم حسدوا العرب على أن بعث الله محمدا ﷺ من بينهم فحملهم ذلك على الكفر به جحودا وعنادا".
ويحتمل {ما}، في قوله تعالى: {مَّا عَرَفُوا} [البقرة: ٨٩]، ثلاثة أوجه:
الأول: أنه الكتاب، وهو الظاهر.، لأنه أتى بلفظ {ما}.
والثاني: ويحتمل أنه يراد به النبي ﷺ، لأن {ما}، قد يعبر بها عن صفات من يعقل.
والثالث: ويجوز أن يكون المعنى: ما عرفوه من الحق، فيندرج فيه معرفة نبوّته وشريعته وكتابه، وما تضمنه. قاله أبو حيان.

=

=

قوله تعالى: {فَلَعْنَةُ الله عَلَى الكافرين} [البقرة: ٨٩]،: "أي لعنة الله على اليهود الذين كفروا بخاتم المرسلين".

قال الطبري: أي: "فخزي الله وإبعاده على الجاحدين ما قد عرفوا من الحق عليهم لله ولأنبيائه".

قال المراغي: "فسجّل الله عليهم الطرد والإبعاد من رحمته، لجحودهم بالحق بعد أن تبين لهم".

قال الراغب: "(اللعن): هو إفضاء على وجه الإهانة، ومن قال: هو العذاب، فمن حيث أنه لا تنفك لعنة الله عن العذاب".

قال أبو حيان: "لما كان الكتاب جائيًا من عند الله إليهم، فكذبوه وستروا ما سبق لهم عرفانه، فكان ذلك استهانة بالمرسل والمرسل به. قابلهم الله بالاستهانة والطرد، وأضاف اللعنة إلى الله تعالى على سبيل المبالغة، لأن من لعنه الله تعالى هو الملعون حقيقة. {قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُم بِشَرٍّ مِّن ذَالِكَ مَثُوبَةً عِندَ اللهِ مَن لَّعَنَهُ اللهُ} ؟ {وَمَن يَلْعَنِ اللهُ فَلَن تَجِدَ لَه نَصِيرًا} . ثم إنه لم يكتف باللعنة حتى جعلها مستعلية عليهم، كأنه شيء جاءهم من أعلاهم، فجللهم بها، ثم نبه على علة اللعنة وسببها، وهي الكفر، كما قال قبل: {بَل لَّعَنَهُمُ اللهُ بِكُفْرِهِمْ} ، وأقام الظاهر مقام المضمر لهذا المعنى، فتكون الألف واللام للعهد، أو تكون للعموم، فيكون هؤلاء فردًا من أفراد العموم".

وفي سبب كفرهم أقوال:

أحدها: أنهم كانوا يظنون أن المبعوث يكون من بني إسرائيل لكثرة من جاء من الأنبياء من بني إسرائيل وكانوا يرغبون الناس في دينه ويدعونهم إليه، فلما بعث الله تعالى محمدا من العرب من نسل إسماعيل صلوات الله عليه، عظم ذلك عليهم فأظهروا التكذيب وخالفوا طريقهم الأول.

وثانيها: اعترافهم بنبوته كان يوجب عليهم زوال رياساتهم وأموالهم فأبوا وأصروا

=

بِئْسَمَا اشْتَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ أَنْ يَكْفُرُوا بِمَا أَنْزَلَ اللهُ بَغْيًا أَنْ يُنَزِّلَ اللهُ مِنْ فَضْلِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ فَبَاءُوا بِغَضَبٍ عَلَى غَضَبٍ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ مُهِينٌ (٩٠).

{بئسما اشتروا} باعوا {به أنفسهم} أي حظها من الثواب وما نكرة بمعنى شيئا تميزا لفاعل بئس والمخصوص بالذم {أَنْ يَكْفُرُوا} أَيْ كُفْرهمْ {بِمَا أَنْزَلَ الله} مِنْ الْقُرْآن {بَغْيًا} مَفْعُول لَهُ لِيَكْفُرُوا أَيْ حَسَدًا عَلَى {أَنْ يُنَزِّل الله} بِالتَّخْفِيفِ وَالتَّشْدِيد {مِنْ فَضْله} الْوَحْي {عَلَى مَنْ يُشَاء} لِلرِّسَالَةِ {من عباده فبآؤا} رَجَعُوا {بِغَضَبٍ} مِنْ الله بِكُفْرِهِمْ بِمَا أَنْزَلَ الله وَالتَّنْكِير لِلتَّعْظِيم {عَلَى غَضَب} اسْتَحَقُّوهُ مِنْ قَبْل بِتَضْيِيعِ التَّوْرَاة وَالْكُفْر بِعِيسَى {وَلِلْكَافِرِينَ عَذَاب مُهِين} ذو إهانة[1].

=

على الإنكار.

وثالثها: لعلهم ظنوا أنه مبعوث إلى العرب خاصة فلا جرم كفروا به.

(١) قوله تعالى: {{بِئْسَمَا اشْتَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ} [البقرة: ٩٠]، " أي بئس الشيء التافه الذي باع به هؤلاء اليهود أنفسهم".

قال السدي: "باعوا به أنفسهم".

قال مجاهد: "شروا الحق بالباطل، وكتمان ما جاء به محمد ﷺ بأن بينوه".

قال الزجاج: "المعنى: ذلك الشيءُ المذموم".

قال الواحدي: "بئس شيئًا اشتروا به أنفسهم".

قال القرطبي: "بئس الشيء الذي اختاروا لأنفسهم".

وذكر الثعلبي في قوله تعالى: {{بِئْسَمَا اشْتَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ} [البقرة: ٩٠]، وجهين:

الأول: معناه: بئس الذي اختاروا لأنفسهم.

=

والثاني: وقيل: معناه بئس ما باعوا به حظ أنفسهم.

واختلف أهل العلم في معنى (الاشتراء) في قوله {اشْتَرَوْا} [البقرة: ٩٠]، على قولين:

الأول: أن معنى الاشتراء هاهُنَا: (البيع). قاله الفراء وأبو حيان، والطبري، وغيرهم.

قال الآلوسي: "فالأنفس بمنزلة المثمن، والكفر بمنزلة الثمن لأن أنفسهم الخبيثة لا تشترى بل تباع وهو على الاستعارة أي إنهم اختاروا الكفر على الإيمان وبذلوا أنفسهم فيه".

يقال: اشتريته، أي: بعته، واشتريته، أي: ابتعته، وكذلك: شريته في المعنيين، وكذلك: بعته، قال الله تعالى: {وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ} [يوسف: ٢٠]، أي: باعوه، ومنه قول يزيد بن المُفَرِّغ:

وشُرَيْتُ بُردًا لَيْتَنِي ... مِنْ بَعْدِ بردٍ صِرتُ هامة

يعني به: بعت بردا. وربما استعمل (اشتريت) بمعنى: بعت، و (شريت) في معنى: (ابتعت)، والكلام المستفيض فيهم هو ما وصفت.

ومنه قول المسيب بن علس:

يعطى بها ثمنا فيمنعها ... ويقول صاحبها ألا تشري

قال الفراء: وتقول" بع لي بدرهم تَمرًا، أي: اشتر لي"، وأنشد قول طرفة بن العبد:

ويأتيك بالأخبار مَن لم تَبِعْ له ... بَتَاتًا ولم تضربْ له وقتَ موعِدِ

المعنى: لم تشتر له بتاتا، قال الفراء: والبتات الزاد.

ومعنى الآية: "بئس الشيء بَاعوا به أنفسهم الكفر؛ يريد: أنهم اختاروا الكُفر وأخذوه، وبذلوا أنفسهم للنار؛ لأن اليهود خصوصًا علموا صدق محمد ﷺ، وأن من كذبه فالنار عاقبته، فاختاروا الكفر، وسلموا أنفسهم للنار، فكان ذلك كالبيع =

=

منهم".

وقال المفسرون: في الآية إضمار، معناه: بئسما باعوا حظ أنفسهم بالكفر، وعلى هذا تكون الآية من باب حذف المضاف.

وعلى الوجه السابق، تصح الآية من غير إضمار.

والثاني: أن (الإشتراء) على بابه بمعناه المشهور، والمعنى: "اشتروا بحسب ظنهم، فإنهم ظنوا أنهم خلصوا أنفسهم من العقاب بما فعلوا"، فقالوا بأن "المكلف إذا كان يخاف على نفسه من عقاب الله يأتي بأعمال يظن أنها تخلصه من العقاب فكأنه قد اشترى نفسه بتلك الأعمال، فهؤلاء اليهود لما اعتقدوا فيما أتوا به أنها تخلصهم من العقاب، وتوصلهم إلى الثواب فقد ظنوا أنهم اشتروا أنفسهم بها، فذمهم الله تعالى، وقال: بئسما اشتروا به أنفسهم"، ذكره أبو حيان عن صاحب المنتخب.

واختاره الفخر الرازي قائلا: وهذا الوجه أقرب إلى المعنى واللفظ من الأول.

قال أبو حيان: و"يرد عليه، {بَغْيًا أَنْ يُنَزِّلَ اللهُ مِنْ فَضْلِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ}، حيث فعلوا ذلك على سبيل البغي والحسد".

والراجح -والله أعلم- هو القول الأول، بأن (اشتروا) هنا، بمعنى (باعوا)، وذلك قول الأكثرين.

قال الإمام الطبري: "فإن قال قائل: وكيف باعت اليهود أنفسها بالكفر، فقيل: {بئس ما اشتروا به أنفسهم أن يكفروا بما أنزل الله}؟ وهل يشتري بالكفر شيء؟ قيل: إن معنى: الشراء والبيع عند العرب، هو إزالة مالك ملكه إلى غيره، بعوض يعتاضه منه. ثم تستعمل العرب ذلك في كل معتاض من عمله عوضا، شرا أو خيرا، فتقول: نعم ما باع به فلان نفسه وبئس ما باع به فلان نفسه، بمعنى: نعم الكسب أكسبها، وبئس الكسب أكسبها - إذا أورثها بسعيه عليها خيرا أو شرا. فكذلك معنى قوله جل ثناؤه: {بئس ما اشتروا به أنفسهم} - لما أوبقوا أنفسهم

=

بكفرهم بمحمد ﷺ فأهلكوها، خاطبهم الله والعرب بالذي يعرفونه في كلامهم، فقال: {بئس ما اشتروا به أنفسهم}، يعني بذلك: بئس ما أكسبوا أنفسهم بسعيهم، وبئس العوض اعتاضوا، من كفرهم بالله في تكذيبهم محمدا، إذْ كانوا قد رضوا عوضا من ثواب الله وما أعد لهم - لو كانوا آمنوا بالله وما أنزل على أنبيائه - بالنار وما أعد لهم بكفرهم بذلك".

قوله تعالى: {أَنْ يَكْفُرُوا بِمَا أَنْزَلَ اللهُ} [البقرة: ٩٠]، " أي كفرهم بالقرآن الذي أنزله الله".

قال الثعلبي: أي" حين استبدلوا الباطل بالحق، والكفر بالأيمان".

قال أبو العالية: "اليهود، كفروا بما أنزل على محمد ﷺ".

وقوله تعالى: {وبِما أَنْزَلَ اللهُ} [البقرة: ٩٠]، يحتمل ثلاثة أوجه:

الأول: القرآن. قاله أبو العالية، واختاره الثعلبي، والواحدي، والقرطبي، وغيره.

والثاني: التوراة، "لأنهم إذ كفروا بعيسى ومحمد عليهما السلام فقد كفروا بالتوراة".

الثالث: ويحتمل أن يراد به: الجميع من توراة وإنجيل وقرآن، "لأن الكفر بالبعض يلزم الكفر بالكل".

والوجه الأول أظهر مع سياق الآية. وبه قائل أكثر أهل التفسير، والله أعلم.

وأصل نعم وبئس: "نَعِمَ وبَئِسَ"، يخبر بأحدهما عن الشيء المذموم، وبالثاني عن الممدوح.

قال الواحدي: {بئس} ذمٌّ بشدة الفساد، وأصل الكلمة من الشدة، ومنه (البأساء): وهو اسم للحرب والمشقة والضرر والشدة، ومنه {بِعَذَابٍ بَئِيسٍ} [الأعرف: ١٦٥] أي: شديد".

ويجوز في (بئس) أربع لغات:

الأول: على الأصل، بفتح الأول وكسر الثاني.

=

والثاني: اتباع الأول للثاني وهو أن يكون بكسر النون والعين،.
الثالث: إسكان الحرف الحلقي المكسور وترك ما قبله على ما كان فيقال: نعم وبئس بفتح الأول وإسكان الثاني.
الرابع: أن يسكن الحرف الحلقي وتنقل كسرته إلى ما قبله فيقال: نعم، بكسر النون وإسكان العين.
كما أن هذا التغيير الأخير وإن كان في حد الجواز عند إطلاق هاتين الكلمتين إلا أنهم جعلوه لازما لهما لخروجهما عما وضعت له الأفعال الماضية من الإخبار عن وجود المصدر في الزمان الماضي وصيرورتهما كلمتي مدح وذم ويراد بهما المبالغة في المدح والذم، ليدل هذا التغيير اللازم في اللفظ على التغيير عن الأصل في المعنى فيقولون: نعم الرجل زيد ولا يذكرونه على الأصل إلا في ضرورة الشعر كما أنشد المبرد:

ففداء لبني قيس على ... ما أصاب الناس من شر وضر
ما أقلت قدماي إنهم ... نعم الساعون في الأمر المبر

كما أنهما (نعم وبئس) فعلان من نعم ينعم وبئس ويبأس، والدليل عليه دخول التاء التي هي علامة التأنيث فيهما، فيقال: نعمت وبئست، والفراء يجعلهما بمنزلة الأسماء ويحتج بقول حسان ابن ثابت رضي الله عنه:

ألسنا بنعم الجار يؤلف بيته ... من الناس ذا مال كثير ومعدما

وبما روي أن أعرابيا بشر بمولودة فقيل له: نعم المولود مولودتك، فقال: والله ما هي بنعم المولودة، والبصريون يجيبون عنه بأن ذلك بطريق الحكاية.
وقد اختلف أهل العربية في معنى (ما) التي مع (بئسما) على قولين:
الأول: قال بعض نحويي البصرة: هي وحدها اسم، و {أن يكفروا} تفسير له، نحو: نعم رجلا زيد، و {أن ينزل الله} بدل من {أنزل الله}.

=

=

والثاني: وهو قول بعض نحويي الكوفة: أن معنى ذلك: بئس الشيء اشتروا به أنفسهم أن يكفروا، ف (ما) اسم (بئس)، و (أن يكفروا) الاسم الثاني، وزعم أن: (أن يكفروا) إن شئت جعلت (أن) في موضع رفع، وإن شئت في موضع خفض، أما الرفع: فبئس الشيء هذا أن يفعلوه. وأما الخفض: فبئس الشيء اشتروا به أنفسهم أن يكفروا بما أنزل الله بغيا، ومن ذلك: قوله: {لَبِئْسَ مَا قَدَّمَتْ لَهُمْ أَنْفُسُهُمْ أَنْ سَخِطَ اللهُ عَلَيْهِمْ} [سورة المائدة: ٨٠].

والعرب تجعل (ما) وحدها في هذا الباب، بمنزلة الاسم التام، كقوله: {فنعما هي} [البقرة: ٢٧١]، و (بئسما أنت)، واستشهد لقوله ذلك برجز بعض الشاعر:

لا تعجلا في السير وادْلُوها لبئسما بطءٌ ولا نرعاها

قال الإمام الطبري: "وأولى هذه الأقوال بالصواب، قول من جعل (بئسما) مرفوعا بالراجع من (الهاء) في قوله: {اشتروا به}، كما رفعوا ذلك بـ (عبد الله) إذ قالوا: (بئسما عبد الله)، وجعل (أن يكفروا) مترجمة عن (بئسما)، فيكون معنى الكلام حينئذ: بئس الشيء باع اليهود به أنفسهم، كفرهم بما أنزل الله بغيا وحسدا أن ينزل الله من فضله. وتكون (أن) التي في قوله: {أن ينزل الله}، في موضع نصب. لأنه يعني به {أن يكفروا بما أنزل الله}: من أجل أن ينزل الله من فضله على من يشاء من عباده، موضع (أن) جزاء، وكان بعض أهل العربية من الكوفيين يزعم أن (أن) في موضع خفض بنية (الباء)، وإنما اخترنا فيها النصب لتمام الخبر قبلها، ولا خافض معها يخفضها. والحرف الخافض لا يخفض مضمرا".

قوله تعالى: {بَغْيًا أَنْ يُنَزِّلَ اللهُ مِنْ فَضْلِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ} [البقرة: ٩٠]، "أي حسدًا منهم لأجل أن ينزل الله وحيًا من فضله على من يشاء ويصطفيه من خلقه".

قال الزجاج: "معناه أنهم كفروا بغيًا وعداوة للنبي ﷺ لأنهم لمْ يُشكّوا في نبوته ﷺ وإنما حَسَدوه على ما أعطاه الله من الفضل".

=

=

قال ابن عطية: "{مِنْ فَضْلِهِ}، يعني من النبوة والرسالة".

قال العثيمين: "وليعلم أن كل شيء علقه الله بالمشيئة فإنه مقرون بالحكمة، أي: أنه ليست مشيئة الله مشيئة مجردة هكذا تأتي عفوا، لا، بل هي مشيئة مقرونة بالحكمة، والدليل على ذلك قوله تعالى (وما تشاءون إلا أن يشاء الله إن الله كان عليما حكيما) فلما بين أن مشيئتهم بمشيئة الله بين أن ذلك مبني على علم وحكمة".

ويحتمل قوله تعالى: {ومَنْ يَشاءُ} [البقرة: ٩٠]، وجهان:

الأول: يعني به محمدا ﷺ، لأنهم حسدوه لما لم يكن منهم وكان من العرب.

والثاني: ويدخل في المعنى: عيسى -عليه السلام- لأنهم قد كفروا به بغيا، والله قد تفضل عليه.

نستنتج بأن كفر اليهود، لم يكن شكًا ولا شيئًا اشتبه عليهم، وإنما كان ذلك سبب حسدهم: "أن الله جعل النبوة في غيرهم". قاله ابن عباس.

وقرأ أبو عمرو وابن كثير {أن ينزل}، بالتخفيف في النون والزاي.

والبغي: "الحسد". قاله أبو العالية". وعليه جمهور المفسرين.

قال اللحياني: "بغيت على أخيك بغيًا، أي: حسدته، وقال الله تعالى: {ثُمَّ بُغِيَ عَلَيْهِ لَيَنْصُرَنَّهُ اللهُ} [الحج: ٦٠]، وقال: {وَالَّذِينَ إِذَا أَصَابَهُمُ الْبَغْيُ هُمْ يَنْتَصِرُونَ} [الشورى: ٣٩] فالبغي أصله الحَسَد، ثم سمي الظلم بغيًا؛ لأن الحاسِد يظلم المحسودَ جَهْدَه إرادة زوال نعمة الله عليه عنه".

واختلف في أَصْل (البغي) على قولين:

الأول: الظلم والخروج عن النَّصَفَة والحدّ، يقال: بَغَى الفرس في عدوه، إذا اختال ومرح، وبَغَتِ السماء، إذا كثر مطرها حتى تجاوز الحدّ.

والثاني: أن أصله: الطلب، يقال: بغى الشيءَ، إذا طلبه، وأَبْغَاه، أعانه على الطلب. والبَغيّ: التي تطلب الزنا، ومنه قيل للأمة: بَغِيٌّ. وما ينبغي كذا، أي: ليس بصواب

=

=

طلبه، والبَغْيُ: شدة الطلَب للتطاول.

قال الراغب: (البغى): هو التجاوز في الطلب. يقال: بَغَيْتُ الشيء: إذا طلبت أكثر ما يجب، وابْتَغَيْتُ كذلك، قال الله ﷻ: {لَقَدِ ابْتَغَوُا الْفِتْنَةَ مِنْ قَبْلُ} [التوبة: ٤٨]، وقال تعالى: {يَبْغُونَكُمُ الْفِتْنَةَ} [التوبة: ٤٧]. فإذا كان طلبا في الحق فمحمود، وإن كان طلبا للباطل فمذموم كما قال تعالى: {إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَظْلِمُونَ النَّاسَ وَيَبْغُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ} [الشورى: ٤٢]، فخصّ العقوبة ببغيه بغير الحق".

واختلف في انتصاب قوله {بَغْيًا} [البقرة: ٩٠]، على وجهين:

الأول: أنه منصوب على المصدر؛ لأن ما قبله من الكلام يدلّ على بَغَوا، فكأنه قيل: بَغَوا بغيًا.

والثاني: أنه انتصب؛ لأنه مفعول له، كما تقول: فعلت ذلك حِذارَ الشرّ، أي: لحذر الشر. قاله الزجاج، ومنه قول حاتم:

وأغفر عَوراءَ الكريم ادّخارَه وأُعْرِضُ عن شَتْم اللئيم تكَرُّما

المعنى: لادخاره، وللتّكرّم.

قوله تعالى: {فَبَآءُو بِغَضَبٍ على غَضَبٍ} [البقرة: ٩٠]، " أي رجعوا بغضب من الله زيادة على سابق غضبه عليهم".

قال سعيد بن جبير: "{فباؤ بغضب على غضب}، يقول: استوجبوا".

قال الآلوسي: "أي فرجعوا متلبسين بِغَضَبٍ كائن عَلى غَضَبٍ مستحقين له حسبما اقترفوا من الكفر والحسد".

قال الزجاج: "معنى {باءُوا} في اللغة احتملوا، يقال قد بُؤت بهذا الذنْبِ أيَ تحملته".

واختلف في تفسير قوله تعالى: {فَبَآءُو بِغَضَبٍ على غَضَبٍ} [البقرة: ٩٠]، على أوجه:

=

=

أحـدها: أن الغـضب الأوّل: بكفـرهم بعيـسى عليـه الـسّلام والإنجيـل، والثـاني: كفرهم بمحمّد ﷺ والقرآن. قاله أبو العالية، وروي عن عكرمة وقتادة والشعبي، ومجاهد، وعبيد بن عمير، نحو ذلك.

والثاني: الغضب الأوّل: بعبادتهم العجل، والثاني: بكفرهم بمحمّد ﷺ وتبديل نعته. قاله السدي.

والثالث: الغضب الأوّل بتضييعهم التوراة، والغضب الثاني بكفرهم بهذا النبيّ الذي اتخذه الله تعالى. قاله ابن عباس.

والرابع: أن معناه: "بإثم استحقوا به النار على إثم تقدم استحقوا به النار". قاله الزجاج. وروي نحوه عن سعيد بن جبير.

والخامس: أنه لما كان الغضب لازمًا لهم، كان ذلك توكيدًا. قاله الماوردي، وحكاه الرازي عن أبي مسلم، وذكره ابن عطية عن طائفة، ونقله القرطبي.

قال ابن الجوزي: في قوله تعالى (بغضب على غضب) خمسة أقوال:

أحدها: أن الغضب الأول لاتخاذهم العجل، والثاني: لكفرهم بمحمد، حكاه السدي عن ابن مسعود وابن عباس.

والثاني: أن الأول لتكذيبهم رسول الله، والثاني: لعداوتهم لجبريل.

والثالث: أن الأول حين قالوا (يد الله مغلولة) والثاني: حين كذبوا نبي الله، واختاره الفراء.

والرابع: أن الأول لتكذيبهم بعيسى والإنجيل، والثاني: لتكذيبهم بمحمد والقرآن.

والخامس: أن الأول لتبديلهم التوراة، والثاني: لتكذيبهم محمدا ﷺ قاله مجاهد.

قال الرازي: إن غضبه تعالى يتزايد ويكثر ويصح فيه ذلك كصحته في العذاب، فلا يكون غضبه على من كفر بخصلة واحدة، كغضبه على من كفر بخصال كثيرة.

وفي الصحيحين عن أبي هريرة: «اشتد غضب الله على من زعم أنه ملك الأملاك لا ملك إلا الله».

=

=

ويحتمل المعنى. فصاروا أحقاء بغضب مترادف، فلا يكون القصد إثبات غضبين لأمرين متنوعين أو أمور، بل المراد به تأكيد الغضب وتكثيره لأجل أن هذا الكفر، وإن كان واحدا، إلا أنه عظيم. والله أعلم.

فالغضب صفة وصف الله تعالى نفسه بها. وليس غضبه كغضبنا. كما أن ذاته ليست مثل ذواتنا، فليس هو مماثلا لأبداننا ولا لأرواحنا، وصفاته كذاته، وما قيل: إن الغضب من الانفعالات النفسانية فيقال نحن وذواتنا منفعلة، فكونها انفعالات فينا لا يجب أن يكون الله منفعلا بها. كما أن نفسه المقدسة ليست مثل ذوات المخلوقين. فصفاته كذلك ليست كصفات المخلوقين، ونسبة صفة المخلوق إليه كنسبة صفة الخالق إليه. وليس المنسوب كالمنسوب والمنسوب إليه كالمنسوب إليه. كما قال ﷺ: «ترون ربكم كما ترون الشمس والقمر».

فشبه الرؤية بالرؤية لا المرئي بالمرئي. وهذا يتبين بقاعدة: وهي أن كثيرا من الناس يتوهم، في بعض الصفات أو كثير منها أو أكثرها أو كلها، أنها تماثل صفات المخلوقين. ثم يريد نفي ذلك الذي فهمه فيقع في أربعة أنواع من المحاذير: أحدها كونه مثل ما فهمه من النصوص لصفات المخلوقين. وظن أن مدلول النصوص هو التمثيل. الثاني أنه إذ جعل ذلك هو مفهومها وعطله فبقيت النصوص معطلة. عما دلت عليه من إثبات الصفات اللائقة بالله فيبقى مع جناية على النصوص، وظنه السيئ الذي ظنه بالله ورسوله، حيث خلاف الذي يفهم من كلامهما، من إثبات صفات الله والمعاني الإلهية اللائقة بجلال الله تعالى. الثالث: أنه ينفي تلك الصفات عن الله بغير دليل.

فيكون معطلا عما يستحقه الرب تبارك وتعالى. الرابع: أنه يصف الرب بنقيض تلك الصفات من صفات الموات والجمادات وصفات المعدومات. فيكون قد عطل صفات الكمال التي يستحقها الرب. ومثله بالمنقوصات والمعدومات. وعطل النصوص عما دلت عليه من الصفات. وجعل مدلولها هو التمثيل

=

=

بالمخلوقات.

فيجمع في الله وفي كلام الله بين التعطيل والتمثيل. سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا. أفاده الإمام ابن تيمية. عليه الرحمة، في القاعدة التدمرية.

قوله تعالى: {وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ مُّهِينٌ} [البقرة: ٩٠]، " أي: ولهم عذاب شديد مع الإهانة والإذلال".

قال البيضاوي: "يراد به إذلالهم، بخلاف عذاب العاصي فإنه طهرة لذنوبه".

قال الثعلبي: أي" وللجاحدين [لدين] محمّد ﷺ من النّاس كلهم، {عَذابٌ مُهِينٌ}، يهانون فلا يعزون".

قال مقاتل بن حيان: "يعني بالمهين الهوان".

قال السعدي: أي: عذاب "مؤلم موجع، وهو صلي الجحيم، وفوت النعيم المقيم، فبئس الحال حالهم، وبئس ما استعاضوا واستبدلوا من الإيمان بالله وكتبه ورسله، الكفر به، وبكتبه، وبرسله، مع علمهم وتيقنهم، فيكون أعظم لعذابهم".

وقيل أن (العذاب) على ضربين:

أحدهما: عذاب مهين: وهو عذاب الكافرين، لأنه لا يمحص عنهم ذنوبهم.

والثاني: عذاب غير مهين: وهو ما كان فيه تمحيص عن صاحبه، كقطع يد السارق من المسلمين، وحد الزاني.

قال شيخنا ابن عثيمين: "وقوله تعالى: {عذاب} أي عقوبة؛ و {مهين}، أي ذو إهانة وإذلال؛ ولو لم يكن من إذلالهم، حين يقولون: {رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْهَا فَإِنْ عُدْنَا فَإِنَّا ظَالِمُونَ} [المؤمنون: ١٠٧]، إلا قول الله ﷻ لهم: {قَالَ اخْسَئُوا فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونِ} [المؤمنون: ١٠٨]، لكفى".

وقال ابن كثير: "لما كان كفرهم سببه البغي والحسد، ومنشأ ذلك التكبر، قوبلوا بالإهانة والصغار في الدنيا والآخرة، كما قال تعالى: {إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ} [غافر: ٦٠]، [أي: صاغرين حقيرين ذليلين

=

وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا بِمَا أَنْزَلَ اللهُ قَالُوا نُؤْمِنُ بِمَا أُنْزِلَ عَلَيْنَا وَيَكْفُرُونَ بِمَا وَرَاءَهُ

=

راغمين]".

وقد روي عن النبي ﷺ قال: "يحشر المتكبرون يوم القيامة أمثال الذر في صور الناس، يعلوهم كل شيء من الصغار حتى يدخلوا سجنًا في جهنم، يقال له: بُولَس فيعلوهم نار الأنيار يسقون من طينة الخبال: عصارة أهل النار".

وقوله تعالى: {وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ مُهِينٌ} [البقرة: ٩٠]، فهذا إظهار في موضع الإضمار فيما يظهر؛ لأن ظاهر السياق أن يكون بلفظ الضمير، أي ولهم عذاب مهين؛ والإظهار في موضع الإضمار له فوائد كثيرة، تظهر بحسب السياق منها:

أولا: الحكم على مرجعه بما يقتضيه الاسم الظاهر.

ثانيا: بيان علة الحكم.

ثالثا: عموم الحكم لكل متصف بما يقتضيه الاسم الظاهر.

وقيل: أن قوله تعالى: {وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ مُهِينٌ} [البقرة: ٩٠]، يدل على أنه لا عذاب إلا للكافرين، ثم احتجوا بهذه الآية، فريقان:

أحدهما: الخوارج قالوا: ثبت بسائر الآيات أن الفاسق يعذب، وثبت بهذه الآية أنه لا يعذب إلا الكافر، فيلزم أن يقال الفاسق كافر.

وثانيها: المرجئة قالوا: ثبت بهذه الآية أنه لا يعذب إلا الكافر، وثبت أن الفاسق ليس بكافر، فوجب القطع بأنه لا يعذب.

قال الفخر الرازي: "وفساد هذين القولين لا يخفى".

ولا يخفى على كل ذي لبّ، بأن (الاختصاص) الذي يفهمه تقديم الخبر {لِلْكَافِرِينَ}، بالنسبة إليه، فغير الكافرين إذا عذب فإنما يعذب للتطهير - لا للإهانة والإذلال- ولذا لم يوصف عذاب غيرهم به في القرآن، فلا تمسك للخوارج بأنه خص العذاب بـ {الكافرين}، فيكون الفاسق كافرا، لأنه معذب ولا للمرجئة أيضا. هذا ما أفاده الآلوسي -رَحِمَهُ اللهُ-.

وَهُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقًا لِمَا مَعَهُمْ قُلْ فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنْبِيَاءَ اللهِ مِنْ قَبْلُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ (٩١).

{وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا بِمَا أَنْزَلَ الله} الْقُرْآن وَغَيْره {قَالُوا نُؤْمِن بِمَا أُنْزِلَ عَلَيْنَا} أي التوراة قال تعالى {وَيَكْفُرُونَ} الْوَاو لِلْحَالِ {بِمَا وَرَاءَهُ} سِوَاهُ أَوْ بَعْده مِنْ الْقُرْآن {وَهُوَ الْحَقّ} حَال {مُصَدِّقًا} حَال ثَانِيَة مُؤَكِّدَة {لِمَا مَعَهُمْ قُلْ} لَهُمْ {فَلِمَ تَقْتُلُونَ} أَيْ قَتَلْتُمْ {أَنْبِيَاء الله مِنْ قَبْل إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ} بِالتَّوْرَاةِ وَقَدْ نُهِيتُمْ فِيهَا عَنْ قَتْلهمْ وَالْخِطَاب لِلْمَوْجُودِينَ مِنْ زَمَن نَبِيّنَا بِمَا فَعَلَ آبَاؤُهُمْ لِرِضَاهُمْ بِهِ[1].

---

(١) قوله تعالى: {وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ} [البقرة: ٩١]، " أي وإذا قال النبي ﷺ وأصحابه ليهود المدينة وما حولها".

قال ابن عثيمين: "وأبهم القائل ليكون شاملًا لكل من قال لهم هذا القول: إما الرسول ﷺ وإما غيره".

قوله تعالى: {آمِنُوا بِمَا أَنْزَلَ اللهُ} [البقرة: ٩١]، "أي آمنوا بما أنزل الله من القرآن وصدّقوه واتبعوه".

قال الثعلبي: "يعني القرآن".

قال المراغي: "آمنوا بالقرآن الذي أنزله الله".

قال ابن عثيمين: أي صدِّقوا به مع قبوله، والإذعان له، لأن الإيمان شرعًا: التصديق مع القبول، والإذعان؛ وليس كل من صدق يكون مؤمنًا حتى يكون قابلًا مذعنًا؛ والدليل على ذلك أن أبا طالب كان مصدقًا برسول الله ﷺ ولم يكن مؤمنًا؛ لأنه لم يقبل، ولم يذعن".

قوله تعالى: {قَالُوا نُؤْمِنُ بِمَآ أُنْزِلَ عَلَيْنَا} [البقرة: ٩١]، "أي يكفينا الإيمان بما أنزل علينا من التوراة".

=

=

قال الثعلبي: "يعني التوراة".

قال القاسمي: "أي: من التوراة، ولا نقرّ إلا بها".

قال المراغي: "قالوا نحن دائبون على الإيمان بما أنزل على أنبياء بنى إسرائيل كالتوراة وغيرها".

قوله تعالى: {وَيَكْفُرُونَ بِمَا وَرَاءَهُ} [البقرة: ٩١]، "يعني ويجحدون بما وراء التوراة".

قال الثعلبي: "أي بما سواه وبعده".

قال الزجاج: "معناه: ويكفرون بما بعده، أي بما بعد الذي أنزل عليهم".

قال القاسمي: "أي قالوا ما قالوا وهم يكفرون بما بعده".

قال المراغي: "أي وهم يكفرون بما سوى التوراة وهو القرآن".

وتفسير (وراءه)، في هذا الموضع (سوى)، كما يقال للرجل المتكلم بالحسن: (ما وراء هذا الكلام شيء)، يراد به: ليس عند المتكلم به شيء سوى ذلك الكلام، فكذلك معنى قوله: {ويكفرون بما وراءه}، أي بما سوى التوراة، وبما بعدها من كتب الله التي أنزلها إلى رسله.

قال ابن منظور: "الوراء جميعا يكون خلف وقدّام"،، وعند ابن دريد: الوراء: الخلف، والوراء: القدّام، وهو من الأضداد"، وقال أبو سعيد الأصمعي: "ووراء خلف ووراء قدّام، قال جلّ ثناؤه: {أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينَ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا} [الكهف: ٧٩]، وكان وراءهم أي: قدّامهم، وقال الشاعر:

أيرجو بنو مروان سمعي وطاعتي وقومي تميم والفلاة ورائيا

فقوله ورائيا، أي: قدّامي.

وقال الجوهري: "وراء بمعنى خلف، وقد تكون بمعنى قدام. وهي من الأضداد"، قال الله تعالى: {وَكَانَ وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ} أي أمامهم، وتصغيرها وريئه

=

=

"بالهاء" وهي شاذة. وانتصب "وراءه" على الظرف. قال الأخفش: يقال لقيته من وراء، فترفعه على الغاية إذا كان غير مضاف تجعله اسما وهو غير متمكن، كقولك: من قبل ومن بعد، وأنشد:

إذا أنا لم أومن عليك ولم يكن لقاؤك إلا من وراء وراء

قلت-الإمام القرطبي-: ومنه قول إبراهيم عليه السلام في حديث الشفاعة: "إِنَّمَا كُنْتُ خَلِيلًا مِنْ وَرَاءَ وَرَاءَ"، والوراء: ولد الولد أيضا.

وقال ابن قتيبة: "وراء: تكون بمعنى (خلف)، وبمعنى (قدّام)، ومنها (المواراة) و (التواري)، فكل ما غاب عن عينيك فهو (وراء)، كان قدّامك أو خلفك".

وفي صدد شرحه لكلمة (وراء) في القرآن الكريم في مواضع مختلفة، فسّر الإمام ابن قتيبة الكلمة بحسب السياق الذي وردت فيه، فمثلا: في قوله تعالى: {أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينَ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا} [الكهف: ٧٩]، رجح ابن قتيبة أن تكون (وراء) -هنا- بمعنى (أمام)، وفي قراءة ابن عباس: وفي قوله تعالى: {مِنْ وَرَائِهِمْ جَهَنَّمُ وَلَا يُغْنِي عَنْهُمْ مَا كَسَبُوا شَيْئًا وَلَا مَا اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللهِ أَوْلِيَاءَ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ} [الجاثية: ١٠]: أي أمامهم، وكذا في قوله تعالى: {يَتَجَرَّعُهُ وَلَا يَكَادُ يُسِيغُهُ وَيَأْتِيهِ الْمَوْتُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ وَمَا هُوَ بِمَيِّتٍ وَمِنْ وَرَائِهِ عَذَابٌ غَلِيظٌ} [إبراهيم: ١٧].

فالكلمة (وراء) في الآيات السابقة جاءت بمعنى (أمام)، وليس بالمعنى المتبادر إلى الذهن، وهو معنى (خلف)، وقد اختلف تفسير الكلمة على وجهين:

أحدهما: أنها مشتقة من التواري، أي: الإستتار، قال الإمام الشوكاني: "قال النحاس: {يَتَجَرَّعُهُ وَلَا يَكَادُ يُسِيغُهُ وَيَأْتِيهِ الْمَوْتُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ وَمَا هُوَ بِمَيِّتٍ وَمِنْ وَرَائِهِ عَذَابٌ غَلِيظٌ} [إبراهيم: ١٧] فقوله تعالى: "روَمِنْ وَرَائِهِ} أي: من أمامه، وليس من الأضداد، ولكنه من توارى، أي: استتر، فصارت جهنم من ورائه، لأنها لا ترى".

=

=

والثاني: أنها على بابها، فهي -هنا- بمعنى: (خلف)، قال ابن عطية: {مِنْ وَرَاءِهِمْ جَهَنَّمُ وَلَا يُغْنِي عَنْهُمْ مَا كَسَبُوا شَيْئًا وَلَا مَا اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللهِ أَوْلِيَاءَ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ} [الجاثية: ١٠] فقوله تعالى: "(وَرَاءِهِمْ) هو عندي على بابه، وذلك أن هذه الألفاظ إنما تجيء مراعي بها الزمان، وذلك أن الحدث المقدم الموجود هو: الأمام، والذي يأتي بعده هو: الوراء، وهو ما خلف، وذلك بخلاف ما يظهر بادي الرأي..".

وهكذا فقد لوحظ كيف تردد المفسرين بين المعنيين، غير جازمين بأحد الوجهين، ولعل السبب هو أن مثل هذه الظاهرة يحصل فيها الأشكال، فهي محتاجة إلى مزيد من الدلائل المحيطة بالنص لترجيح إحدى هذه الدلالات على الأخرى.

يتبيّن لنا مما سبق بأن كلمة (وراء) جاءت في القرآن على عدة معاني من أشهرها ثلاثة:

الأول: (وراء) بمعنى: (أمام) زمانيًا ومكانيًا:

فمن أمثلتها بمعنى (أمام) زمانيًا قول الله جل وعلا: {لَعَلِّي أَعْمَلُ صَالِحًا فِيمَا تَرَكْتُ كَلَّا إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَائِلُهَا وَمِنْ وَرَاءِهِمْ بَرْزَخٌ إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ} [المؤمنون: ١٠٠] ، وقوله تعالى: {يَتَجَرَّعُهُ وَلَا يَكَادُ يُسِيغُهُ وَيَأْتِيهِ الْمَوْتُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ وَمَا هُوَ بِمَيِّتٍ وَمِنْ وَرَاءِهِ عَذَابٌ غَلِيظٌ} [إبراهيم: ١٧]، يعنى هذا بمستقبل أيامه فحياة البرزخ والعذاب المتوعد به أهل النار لم يأتِ بعد، وإنما هو أمام المتوعد به.

وأما (وراء) بمعنى (أمام) مكانيًا الآية التي بين يديك يقول الله جل وعلا على لسان الخضر: {أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينَ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا} [الكهف: ٧٩] فقوله تعالى: {وَرَاءهُم مَّلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا} يعني أمامهم مكانًا ملك يأخذ كل سفينة غصبا، فأول

=

=

معاني (وراء) في القرآن بمعنى: أمام.

الثاني: وتأتي بمعنى (خلف)، وهو الأصل في استخدامها اللغوي:

قال الله جل وعلا على لسان العبد الصالح شعيب: {قَالَ يَا قَوْمِ أَرَهْطِي أَعَزُّ عَلَيْكُمْ مِنَ اللهِ وَاتَّخَذْتُمُوهُ وَرَاءَكُمْ ظِهْرِيًّا إِنَّ رَبِّي بِمَا تَعْمَلُونَ مُحِيطٌ} [هود: ٩٢]، وظهر الإنسان خلفه وليس أمامه، فقوله: {وَاتَّخَذْتُمُوهُ وَرَاءكُمْ ظِهْرِيًّا} نص بأنها تأتي بمعنى (خلف).

الثالث: ومن أشهر معانيها: (غير) أو (بعد):

قال الله تعالى في النساء: {حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ مِنَ الرَّضَاعَةِ وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّ اللهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا} [النساء: ٢٣]، فقال {حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ} ثم ذكر المحصنات ثم قال: {وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَاء ذَلِكُمْ} أي ما بعد ذلك، ومنه قوله تعالى: {وَامْرَأَتُهُ قَائِمَةٌ فَضَحِكَتْ فَبَشَّرْنَاهَا بِإِسْحَاقَ وَمِنْ وَرَاءِ إِسْحَاقَ يَعْقُوبَ} [هود: ٧١].

وقال جل وعلا: {وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ إِلَّا عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ فَمَنِ ابْتَغَى وَرَاءَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْعَادُونَ} [المؤمنون: ٥ - ٧]، فقوله تعالى (وَرَاءَ ذَلِكَ) أي غير ذلك.

قلت: وهذا مما يُميِّز اللغة العربية عن غيرها من اللغات، والملكة العربية قادرة على أن تُميّز المعنى المناسب للسياق.

قوله تعالى: {وَهُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقًا لِمَا مَعَهُمْ} [البقرة: ٩١]، "مع أنه هو الحق موافقًا لما معهم من كلام الله".

قال القاسمي: "وفيه ردّ لمقالتهم، لأنهم إذا كفروا بما يوافق التوراة فقد كفروا

=

=

بها".

قال الزجاج: "فهذا يدل على أنهم قد كفروا بما معهم إذْ كفروا بما يُصَدِّقُ ما معهم".

وقوله تعالى {وَهُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقًا لِمَا مَعَهُمْ}، فيه إشارة إلى ما يدل على وجوب الإيمان بمحمد ﷺ، وبيانه من وجهين:

أحدهما: ما دل عليه قوله تعالى: {وَهُوَ الْحَقُّ} أنه لما ثبتت نبوة محمد ﷺ بالمعجزات التي ظهرت عليه، إنه عليه الصلاة والسلام أخبر أن هذا القرآن منزل من عند الله تعالى وأنه أمر المكلفين بالإيمان به وكان الإيمان به واجبا لا محالة، وعند هذا يظهر أن الإيمان ببعض الأنبياء وبعض الكتب مع الكفر ببعض الأنبياء وبعض الكتب محال.

والثاني: ما دل عليه قوله: {مُصَدِّقًا لِمَا مَعَهُمْ}، وتقريره من وجهين:

الأول: أن محمدا صلوات الله وسلامه عليه لم يتعلم علما ولا استفاد من أستاذ، والثاني: أن القرآن يدل على نبوة محمد ﷺ فلما أخبر الله تعالى عنه أنه مصدق للتوراة وجب اشتمال التوراة على الإخبار عن نبوته، وإلا لم يكن القرآن مصدقا للتوراة بل مكذبا لها وإذا كانت التوراة مشتملة على نبوة محمد عليه الصلاة والسلام وهم قد اعترفوا بوجوب الإيمان بالتوراة لزمهم من هذه الجهة وجوب الإيمان بالقرآن وبنبوة محمد عليه الصلاة والسلام.

قوله تعالى: {قُلْ فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنْبِيَآءَ اللهِ مِن قَبْلُ} [البقرة: ٩١]، " أي قل لهم يا محمد إذا كان إيمانكم بما في التوراة صحيحا، فلم كنتم تقتلون أنبياء الله من قبل؟".

قال الواحدي: "هذا تكذيب من الله تعالى لهم في قولهم: {نُؤْمِنُ بِمَا أُنْزِلَ عَلَيْنَا}، أي: أيّ كتاب جوّز فيه قتل نبي، وأيّ دين وإيمان جوّز فيه ذلك".

قال ابن الأنباري: أي: "فلم توليتم آباءكم القاتلين ورضيتم ما كانوا عليه،

=

=
وصوبتم أفعالهم".
قال القرطبي: أي" فلم رضيتم بقتل الأنبياء".
قال الزجاج: "أيْ: أيُّ كتاب جُوّز فيه قتل نبي، وأي دين وإيمان جُوز فيه".
قال القاسمي: أي: "فلم قتلتم الأنبياء الذين جاءوكم بتصديق التوراة التي بأيديكم وأنتم تعلمون صدقهم، قتلتموهم بغيا وعنادا، واستكبارا على رسل الله، فلستم تتبعون إلا مجرد الأهواء والآراء والتشهي كما قال تعالى أَفَكُلَّما جاءَكُمْ رَسُولٌ بِما لا تَهْوى أَنْفُسُكُمُ اسْتَكْبَرْتُمْ فَفَرِيقًا كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ [البقرة: ٨٧]".
قال السدي: "فقال الله وهو يعيرهم: {فلم تقتلون أنبياء الله من قبل إن كنتم مؤمنين}".
قال البيضاوي: "وإنما أسنده إليهم، لأنه فعل آبائهم، وأنهم راضون به عازمون عليه".
وقرأ نافع وحده {أَنْبِئاءَ اللهِ}، مهموزًا في جميع القرآن.
قوله تعالى: {إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ} [البقرة: ٩١]، " أي إن كنتم معتقدين الإيمان".
قال الطبري: "إن كنتم مؤمنين بما نزل الله عليكم كما زعمتم".
قال القاسمي: "أي إن كنتم صادقين في دعواكم الإيمان بما أنزل إليكم".
قال ابن إسحاق: "إن كنتم صدقتم نبيي، بما جاءكم به عني".
قال القرطبي: "رد من الله تعالى عليهم في قولهم إنهم آمنوا بما أنزل عليهم، وتكذيب منه لهم وتوبيخ".
ويحتمل قوله تعالى:: {إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ} [البقرة: ٩١]، وجهان من التفسير (١٣):
أحدهما: ما كنتم مؤمنين.
والثاني: إِنَّ إِيمانكم ليس بإيمان.
وقد اختلف أهل اللغة في ابتداء الخبر على لفظ المستقبل، في قوله تعالى {قُلْ فَلِمَ
=

=

تَقْتُلُونَ أَنْبِيَاءَ اللهِ مِنْ قَبْلُ} [البقرة: ٩١]، على قولين:

أحدهما: إن الخطاب لمن شُوهِدَ من أهل مكةَ ومنْ غاب خطَابٌ واحد، فإذا قَتَل أَسْلافُهم الأنبياءَ وهم مُقِيمُون على ذلك المذهب فقد شَرَكُوهم في قَتْلِهِمْ.

والثاني: وقيل: لِمَ رَضيتمُ بذلك الفعل، ومنه قول الشاعر:

إذا ما انتسبنا، لم تلدني لئيمة ولم تجدي من أن تُقِري به بُدَّا

فالجزاء للمستقبل، والولادة كلها قد مضت، وذلك أن المعنى معروف، فجاز ذلك.

قال الزجاج: "وهذا القول الثاني يرجع إلى معنى الأول، وإنما جاز أنْ يُذكر هنا لفظُ الاستقبال والمعنى، المضي لقوله {من قبل}، ودليل ذلك قوله: {قُلْ قَدْ جَاءَكُمْ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِي بِالْبَيِّنَاتِ وَبِالَّذِي قُلْتُمْ فَلِمَ قَتَلْتُمُوهُمْ}، فقوله: {فلم تَقتلون}، بمنزلة " فلم قتلتم".

قال ابن عطية: "وفائدة سوق المستقبل في معنى الماضي الإعلام بأن الأمر مستمر، ألا ترى أن حاضري محمد ﷺ ولما كانوا راضين بفعل أسلافهم بقي لهم من قتل الأنبياء جزء".

قلت: إن التغبير عن الفعل الماضي بالمستقبل، جائز في كلام العرب، وذلك فيما كان بمنزلة الصفة، كما قال جل ثناؤه: {وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُو الشَّيَاطِينُ عَلَى مُلْكِ سُلَيْمَانَ...} [البقرة: ١٠٢]، أي: ما تلت، وكما قال الشاعر:

ولقد أمر على اللئيم يسبني فمضيت عنه وقلت لا يعنيني

فقوله: (ولقد أمر) أي: ولقد مررت، واستدل على أن ذلك كذلك، بقوله: (فمضيت عنه)، ولم يقل: (فأمضي عنه).

ومنه قول الشاعر:

وإني لآتيكم تَشَكُّرَ ما مضى من الأمر، واسْتِيجابَ ما كان في غد

=

وَلَقَدْ جَاءَكُمْ مُوسَى بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَنْتُمْ ظَالِمُونَ (٩٢).

{وَلَقَدْ جَاءَكُمْ مُوسَى بِالْبَيِّنَاتِ} بِالْمُعْجِزَاتِ كَالْعَصَا وَالْيَد وَفَلْق الْبَحْر {ثُمَّ

=

يعني بذلك: ما يكون في غد، ومنه قول الحطيئة:

شهد الحطيئة يوم يلقى ربه ... أن الوليد أحق بالعذر

يعني: يشهد، وكما قال الآخر:

فما أضحي ولا أمسيت إلا ... أراني منكم في كَوَّفان

فقال: أضحي، ثم قال: (ولا أمسيت).

قال السعدي: "رد عليهم تبارك وتعالى هنا ردا شافيا، وألزمهم إلزاما لا محيد لهم عنه، فرد عليهم بكفرهم بالقرآن بأمرين فقال: {وَهُوَ الْحَقُّ} فإذا كان هو الحق في جميع ما اشتمل عليه من الإخبارات، والأوامر والنواهي، وهو من عند ربهم، فالكفر به بعد ذلك كفر بالله، وكفر بالحق الذي أنزله.

ثم قال: {مُصَدِّقًا لِمَا مَعَهُمْ} أي: موافقا له في كل ما دل عليه من الحق ومهيمنا عليه، فلم تؤمنون بما أنزل عليكم، وتكفرون بنظيره؟ هل هذا إلا تعصب واتباع للهوى لا للهدى؟

وأيضا، فإن كون القرآن مصدقا لما معهم، يقتضي أنه حجة لهم على صدق ما في أيديهم من الكتب، فلا سبيل لهم إلى إثباتها إلا به، فإذا كفروا به وجحدوه، صاروا بمنزلة من ادعى دعوى بحجة وبينة ليس له غيرها، ولا تتم دعواه إلا بسلامة بينته، ثم يأتي هو لبينته وحجته، فيقدح فيها ويكذب بها؛ أليس هذا من الحماقة والجنون؟ فكان كفرهم بالقرآن، كفرا بما في أيديهم ونقضا له.

ثم نقض عليهم تعالى دعواهم الإيمان بما أنزل إليهم بقوله: {قُلْ} لهم: {فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنْبِيَاءَ اللهِ مِنْ قَبْلُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ}".

اتَّخَذْتُمْ الْعِجْل} إلَهًا {مِنْ بَعْده} مِنْ بَعْد ذَهَابه إلَى الْمِيقَات {وَأَنْتُمْ ظالمون} باتخاذه(١).

---

(١) قوله تعالى: {وَلَقَدْ جَاءَكُمْ مُوسَى بِالْبَيِّنَاتِ} [البقرة: ٩٢]، أي "وقل لهم لقد جاءكم موسى" بالحجج الباهرات".

والجملة مؤكدة بثلاثة مؤكدات: القسم المقدر، واللام الموطئة للقسم. وهي للتوكيد؛ و "قد" وهي هنا للتحقيق؛ لأنها دخلت على الماضي؛ و {جاءكم}: الخطاب لليهود؛ والدليل على أنه لليهود قوله تعالى: {موسى}؛ لأن موسى نبيهم؛ وهنا خاطبهم باعتبار الجنس لا باعتبار الشخص؛ إذ إن موسى لم يأت هؤلاء الذين كانوا في عهد الرسول ﷺ لكنه أتى بني إسرائيل الذين هؤلاء منهم.

قال الثعلبي: أي" بالدلالات اللائحات- والعلامات الواضحات".

قال أبو السعود: "أي وبالله لقد جاءكم موسى ملتبسا بالمعجزات الظاهرةِ".

قال الطبري: "ولقد جاءكم - يا معشر يهود بني إسرائيل - موسى بالآيات البينات على أمره وصدقه وصحة نبوته".

قال المراغي: "أي ومن عظيم كفرانكم للنعم أن موسى قد جاء بالأدلة القاطعة والبراهين الناصعة على توحيد الله وعظيم قدرته".

قال البيضاوي: ""يعني الآيات التسع المذكورة في قوله تعالى: وَلَقَدْ آتَيْنا مُوسى تِسْعَ آياتٍ بَيِّناتٍ} [الإسراء: ١٠١]".

قال ابن عثيمين: "الخطاب لليهود؛ والدليل على أنه لليهود قوله تعالى: {موسى}؛ لأن موسى نبيهم؛ وهنا خاطبهم باعتبار الجنس لا باعتبار الشخص؛ إذ إن موسى لم يأت هؤلاء الذين كانوا في عهد الرسول ﷺ لكنه أتى بني إسرائيل الذين هؤلاء منهم".

وذكروا في قوله تعالى: {وَلَقَدْ جَاءَكُمْ مُوسَى بِالْبَيِّنَاتِ} [البقرة: ٩٢]، وجهان:

أحدهما: ما في الألواح من الحلال والحرام. قاله ابن عباس.

=

=

والثاني: الآيات التسع. قاله مقاتل، وابن عباس في رواية عكرمة عنه.

وقوله تعالى {بِالْبَيِّنَاتِ} [البقرة: ٩٢]، "أي بالعلامات الدالة على رسالته"، وهي الآيات التسع: العصا، واليد، والسنون، ونقص الثمرات، والدم، والطوفان، والجراد، والقمل، والضفادع، وفلق البحر. أو غيرها مما كثر وقوعه من المعجزات الباهرات حجةً على بني إسرائيل في كفرهم.

قال الإمام الطبري: "وإنما سماها الله (بينات) لتبينها للناظرين إليها أنها معجزة لا يقدر على أن يأتي بها بشر، إلا بتسخير الله ذلك له، وإنما هي جمع (بينة)، مثل (طيبة وطيبات)".

قال الواحدي: "المراد بـ (ثُم) هاهنا: الاستعظام لكفرهم مع ما رأوا من الآيات التي أتى بها موسى عليه السلام".

وقوله تعالى: {بالبينات}: الباء للمصاحبة، أو للتعدية؛ يعني: جاءكم مصحوبًا بالبينات؛ أو أن البينات هي التي جيء بها، فتكون للتعدية؛ و "البينات" صفة لموصوف محذوف؛ والتقدير: بالآيات البينات. أي بالعلامات الدالة على رسالته.

قوله تعالى: {ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِهِ} [البقرة: ٩٢]، أي: "ثم اتخذتم العجل من بعد موسى إلها" (١٣).

قوله تعالى: {ثم}: تفيد الترتيب بمهلة. يعني ثم بعد أن مضى عليكم وقت أمكنكم أن تتأملوا في هذه الآيات، وأن تعرفوها: الذي حصل أنكم لم ترفعوا بها رأسًا: {اتخذتم العجل}: "اتخذ" من أفعال التصيير، كقوله تعالى: {واتخذ الله إبراهيم خليلًا} [النساء: ١٢٥] يعني صيَّره؛ إذًا هي تنصب مفعولين أصلهما المبتدأ، والخبر؛ المفعول الأول: {العجل}؛ والمفعول الثاني محذوف تقديره: إلهًا؛ وحذف للعلم به، كما قال ابن مالك في الألفية: (وحذف ما يعلم جائز).

قال ابن عطية: "أي من بعده، حين غاب عنكم في المناجاة".

=

=

واختلف في (الهاء) في قوله {مِنْ بَعْدِهِ} [البقرة: ٩٢]، على وجهين:
أحدهما: أنها تعود إلى {موسى}، وفيه وجهان من المعنى:
الأول: من بعد مجيء موسى.
الثاني: من بعد ذهابه، لأنهم اتخذوا العجل من بعد أن فارقهم موسى ماضيا إلى ربه لموعده. وهذا قول مقاتل، والثعلبي.
والثاني: أنها تعود إلى {الآيات}، والمعنى: ثم اتخذتم العجل من بعد مجيء البينات، كما تقول: جئتني فكرهته، يعني كرهت مجيئك.
قال أبو حيان: "الجمهور على إدغام الذال في التاء في قوله: {ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ}، وقرأ ابن كثير وحفص من السبعة: بالإظهار".
قوله تعالى: {وَأَنْتُمْ ظَالِمُونَ} [البقرة: ٩٢]، أي وأنتم" ضارون لأنفسكم بالمعصية واضعون العبادة في غير موضعها".
قال محمد بن إسحاق: "يعني قوله: {وأنتم ظالمون}، أي المنافقين الذين يظهرون بألسنتهم الطاعة وقلوبهم مصرة على المعصية".
وفي قوله تعالى: {وَأَنْتُمْ ظَالِمُونَ} [البقرة: ٩٢]، وجهان:
الأول: أنه حال، بمعنى اتخذتم العجل ظالمين بعبادته، أو بالإخلال بآيات الله تعالى.
والثاني: أنه اعتراض، بمعنى وأنتم قوم عادتكم الظلم.
قال البيضاوي: "ومساق الآية أيضًا لإبطال قولهم نُؤْمِنُ بِما أُنْزِلَ عَلَيْنا والتنبيه على أن طريقتهم مع الرسول طريقة أسلافهم مع موسى عليهما الصلاة والسلام، لا لتكرير القصة وكذا ما بعدها".
وفي اتصال الآية بما قبلها يقول الراغب: "جعل ذلك أيضا دلالة على دلالة قولهم: (نؤمن بما أنزل علينا) فكأنه قيل: كيف آمنتم به وقد أتاكم موسى بالآيات البينات فما لبثتم أن عبدتم العجل ظلما، وظلمهم الإخلال بآيات الله وبيناته

=

وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ وَاسْمَعُوا قَالُوا سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا وَأُشْرِبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ قُلْ بِئْسَمَا يَأْمُرُكُمْ بِهِ إِيمَانُكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ (٩٣).

{وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ} عَلَى الْعَمَل بِمَا فِي التَّوْرَاة {و} قَدْ {رَفَعْنَا فَوْقكُمْ الطُّور} الْجَبَل حِين امْتَنَعْتُمْ مِنْ قَبُولهَا لِيَسْقُط عَلَيْكُمْ وَقُلْنَا {خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ} بِجِدٍّ وَاجْتِهَاد {وَاسْمَعُوا} مَا تُؤْمَرُونَ بِهِ سَمَاع قَبُول {قَالُوا سَمِعْنَا} قَوْلك {وَعَصَيْنَا} أَمْرك {وَأُشْرِبُوا فِي قُلُوبهمْ الْعِجْل} أَيْ خَالَطَ حُبُّهُ قُلُوبَهُمْ كَمَا يُخَالِط الشَّرَاب {بِكُفْرِهِمْ قُلْ} لَهُمْ {بِئْسَمَا} شَيْئًا {يَأْمُرُكُمْ بِهِ إِيمَانكُمْ} بِالتَّوْرَاةِ عِبَادَة الْعِجْل {إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ} بِهَا كَمَا زَعَمْتُمْ الْمَعْنَى لَسْتُمْ بِمُؤْمِنِينَ لِأَنَّ الإيمان لم يَأْمُر بِعِبَادَةِ الْعِجْل وَالْمُرَاد آبَاؤُهُمْ أَيْ فَكَذَلِكَ أَنْتُمْ لَسْتُمْ بِمُؤْمِنِينَ بِالتَّوْرَاةِ وَقَدْ كَذَّبْتُمْ مُحَمَّدًا وَالْإِيمَان بِهَا لَا يَأْمُر بِتَكْذِيبِهِ(١).

=

وتلقيها بالكفران والكفر، وفي تخصيص ثم زيادة فائدة، وهي أن ذلك منكم بعد تدبر الآيات والتمكن من معرفتها، والآيات".

(١) قوله تعالى: {وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ} [البقرة: ٩٣]، " أي اذكروا يا بني إسرائيل حين أخذنا عليكم العهد المؤكد على العمل بما في التوراة".

و{إذ} تأتي في القرآن كثيرًا؛ والمعربون يعربونها بأنها مفعول لفعل محذوف؛ تقديره: اذكر؛ وإذا كان الخطاب لأكثر من واحد يقدر: اذكروا، أي اذكروا إذ أخذنا ميثاقكم؛ و "الميثاق": العهد؛ وسمي العهد ميثاقًا؛ لأنه يتوثق به.

قوله تعالى: {وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ} [البقرة: ٩٣]، أي: "ورفعنا فوقكم جبل الطور".

وهو الجبل المعروف؛ رفعه الله ﷻ على رؤوسهم تهديدًا لهم؛ فجعلوا يشاهدونه

=

=

فوقهم كأنه ظلة؛ فسجدوا خوفًا من الله ﷻ، وجعلوا ينظرون إلى الجبل وهم يتضرعون إلى الله سبحانه وتعالى بكشف كربتهم؛ ولهذا ذكر بعض أهل العلم عن اليهود أنهم يرون أن أفضل سجدة يسجدون لله بها أن يسجدوا وقد أداروا وجوههم إلى السماء؛ يقولون: هذه السجدة أنجانا الله بها؛ فهي أشرف سجدة عندنا.

قوله تعالى: {خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ} [البقرة: ٩٣]، " أي قلنا لهم: خذوا ما أمرتم به في التوراة بجد".

قال الصابوني: "أي بعزم وحزم وإلاّ طرحنا الجبل فوقكم".

قوله تعالى: {وَاسْمَعُوا} [البقرة: ٩٣]، "أي استجيبوا وأطيعوا".

قال البيضاوي: أي: "سماع طاعة".

قال الصابون: "أي سماع طاعة وقبول".

قال الثعلبي: "سميت الطاعة سمعا على المجاز، لأنّه سبب الطّاعة والإجابة ومنه قولهم: سمع الله لمن حمده أي أجابه، وقال الشاعر:

دعوتُ اللهَ حتى خِفتُ أن لا ... يكونَ اللهُ يَسْمَعُ ما أقولُ

أي يجب".

قوله تعالى: {قَالُوا سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا} [البقرة: ٩٣]، أي: "قالُوا: سَمِعْنا قولك وَعَصَيْنا أمرك".

قال الراغب: "أي: فهمنا قولك ولم نأتمر لك".

قال إسماعيل بن أبي خالد: "يقول: قد سمعنا ما تقول وعصيناك".

وذكر أهل المعاني في قوله تعالى: {قالُوا سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا} [البقرة: ٩٣]، وجهين (١٣):

الأول: أن معناه: قالُوا سَمِعْنا قولك. وَعَصَيْنا أمرك. وهو المشهور.

والثاني: سمعنا بالآذان وعصينا بالقلوب. قاله الحسن.

=

=

ومعنى {وَاسْمَعُوا}، أي: أطيعوا، وليس معناه الأمر بإدراك القول فقط، وإنما المراد اعلموا بما سمعتم والتزموه، ومنه قولهم: "سمع الله لمن حمده"، أي قبل وأجاب، قال الشاعر:

دعوت الله حتى خفت ألا   يكون الله يسمع ما أقول

فقوله (يسمع الله ما أقول)، أي: يقبل ما أقول.

وقال الراجز:

السمع والطاعة والتسليم   خير وأعفى لبني تميم

قوله: (السمع)، قبول ما يسمع، و (الطاعة) لما يؤمر، فكذلك معنى قوله: (واسمعوا)، اقبلوا ما سمعتم واعملوا به.

واختلف المفسرون في قوله تعالى {سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا} [البقرة: ٩٣]، على وجهين:

أحدهما: أنه صدر منهم هذا اللفظ حقيقة باللسان نطقا. وهذا قول الجمهور.

قال الرازي: "الأكثرون من المفسرين اعترفوا بأنهم قالوا هذا القول".

والثاني: إنّهم لم يقولوا هذا بألسنتهم، ولكن لما سمعوا الأمر وتلقوه بالعصيان نسب ذلك عنهم إلى القول أتساعا، ومنه قول الشاعر:

ومَنْهَلٍ ذِبَّانُه في غَيْطَلِ   يَقُلْنَ للرائدِ أعْشَبْتَ انْزِلِ

أي أنهم فعلوا فعلا قام مقام القول، فيكون مجازا، ومن ذلك قول الشاعر:

امْتَلأَ الحَوْضُ وَقَالَ قَطْنِي   مَهْلا رُوَيْدا قَدْ مَلأْتَ بَطْنِي

وقال امرؤ القيس:

نواعِمُ يُتْبعنَ الهوى سُبُلَ الردَى   يقلن لأهل الحِلم ضُلًّا بتَضلال

قالوا: المعنى: يُضللن ذا الحلم، وليس الغرض حكاية قولهن.

قال أبو مسلم: "وجائز أن يكون المعنى سمعوه فتلقوه بالعصيان، فعبر عن ذلك بالقول وإن لم يقولوه كقوله تعالى: {أن يقول له كن فيكون} [البقرة: ١٧٧]،

=

=

وكقوله: {قالتا أتينا طائعين} [فصلت: ١١]".

والراجح هو القول الأول، لأن القول بالمجاز، هو صرف الكلام عن ظاهره بغير الدليل، وهذا لا يجوز. والله أعلم.

قال الرازي: "إن إظلال الجبل لاشك أنه من أعظم المخوفات ومع ذلك فقد أصروا على كفرهم وصرحوا بقولهم {سمعنا وعصينا} وهذا يدل على أن التخويف وإن عظم لا يوجب الانقياد".

قوله تعالى: {خذوا} فعل أمر؛ وهو في محل نصب مقولًا لقول محذوف. أي: قلنا: خذوا {ما أتيناكم} أي ما أعطيناكم؛ والمراد به التوراة {بقوة} أي بجدٍّ، ونشاط؛ فالجد: العزيمة الثابتة؛ والنشاط: القوة في التنفيذ؛ {واسمعوا} أي سماع قبول، واستجابة؛ فأمروا بأن يأخذوا بالتوراة بقوة، وأن يسمعوا، ويستجيبوا، وينقادوا؛ وكان الجواب: {قالوا سمعنا} أي بآذاننا؛ {وعصينا} أي بأفعالنا؛ فما سمعوا السمع الذي طُلب منهم؛ ولكنهم استكبروا عنه؛ وظاهر الآية الكريمة أنهم قالوا ذلك لفظًا: {سمعنا وعصينا}؛ وقال بعضهم: قالوا: {سمعنا} بألسنتهم، وعصوا بأفعالهم؛ فيكون التعبير بالعصيان هو عبارة عن أفعالهم وأنهم لم يقولوا بألسنتهم: {وعصينا}؛ وهذا ضعيف؛ لأن الواجب حمل اللفظ على ظاهره حتى يقوم دليل صحيح على أنه غير مراد، ولأنه لا يمتنع أن يقولوا: "سمعنا وعصينا" بألسنتهم وهم الذين قالوا لموسى: {لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة} [البقرة: ٥٥]؛ فالذين تجرأوا أن يقولوا: {لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة} يتجرءون أن يقولوا: {سمعنا وعصينا} بألسنتهم؛ وكأن الذين قالوا: إن المراد بالمعصية هنا فعل المعصية؛ وليس معناه أنهم قالوا بألسنتهم: {وعصينا} كأنهم قالوا: إنهم التزموا بهذا والجبل فوق رؤوسهم؛ ومن كان هذه حاله لا يمكن أن يقول: "سمعنا، وعصينا" والجبل فوقه؛ ويمكن الجواب عن هذا بأنهم قالوا ذلك بعد أن فُرِّج عنهم؛ و"العصيان": هو الخروج عن الطاعة بترك المأمور، أو فعل

=

=

المحظور؛ فمن ترك الجماعة وهي واجبة عليه فهو عاصٍ؛ ومن زنى، أو سرق، أو شرب الخمر فهو أيضًا عاصٍ لله. ورسوله.

قوله تعالى: {وَأُشْرِبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ} [البقرة: ٩٣]، "أي خالط حبُّه قلوبهم، وتغلغل في سويدائها بسبب كفرهم".

قال البيضاوي: أي: "تداخلهم حبه ورسخ في قلوبهم صورته، لفرط شغفهم به، كما يتداخل الصبغ الثوب، والشراب أعماق البدن". واختلف أهل العلم في قوله تعالى: {وَأُشْرِبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ} [البقرة: ٩٣]، على وجهين:

أحدهما: أن معناه: وأشربوا في قلوبهم حب العجل، فقوله تعالى: {وَأُشْرِبُوا فِي قُلُوبِهِمُ}، أي: حل فيها محل الشرب وقبلوه، يقال: ثوب مشرب أي: مصبوغ.

وهذا قول الجمهور: كقتادة، وأبي العالية، والربيع، وذهب إلي الفراء، والزجاج، وابن قتيبة، وأبو عبيدة، والطبري، والواحدي (١٣)، وابن الجوزي، والزمخشري، واالبيضاوي، والرازي، وابن عطية، والقرطبي، والسمين الحلبي، وغيرههم

والثاني: أن المعنى: أنهم سقوا الماء الذي ذري فيه سحالة العجل. قاله علي بن أبي طالب، وسعيد بن جبير، والسدي.

قال الحافظ ابن حجر: "وهو من مجاز الحذف، أي: أشربوا في قلوبهم حب العجل، ومن قال إن العجل أحرق ثم ذري في الماء فشربوه فلم يعرف كلام العرب؛ لأنها لا تقول في الماء أشرب فلان في قلبه".

والراجح -والله أعلم- هو القول الأول، وهو قول الجمهور، وأن قوله تعالى {وَأُشْرِبُوا فِي قُلُوبِهِمُ}، من مجاز الحذف، أي: أشربوا في قلوبهم حب العجل.

فيقال منه: أشرب قلب فلان حب كذا، بمعنى سقي ذلك حتى غلب عليه وخالط قلبه، كما قال زهير:

فصحوت عنها بعد حب داخل والحب يُشْرَبُه فؤادُك داء

=

=

فالشاعر ترك ذكر (الحب) اكتفاء بفهم السامع لمعنى الكلام، إذ كان معلوما أن العجل لا يُشرِب القلب، وأن الذي يشرب القلب منه حبه، كما قال جل ثناؤه: {وَاسْأَلْهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِي السَّبْتِ إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرَّعًا وَيَوْمَ لَا يَسْبِتُونَ لَا تَأْتِيهِمْ كَذَلِكَ نَبْلُوهُمْ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ} [الأعراف: ١٦٣]، {وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعِيرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا وَإِنَّا لَصَادِقُونَ} [يوسف: ٨٢]، وكما قال طرفة بن العبد:

ألا إنني سُقِّيت أسود حالكا   ألا بَجَلِي من الشراب ألا بَجَل

يعني بذلك سُمّا أسود، فاكتفى بذكر (أسود)، عن ذكر (السم)، لمعرفة السامع معنى ما أراد بقوله: سقيت أسود. ويروى:

ألا إنني سقيت أسود سالخا

وقد تقول العرب: "إذا سرك أن تنظر إلى السخاء فانظر إلى هرم، أو إلى حاتم"، فتجتزئ بذكر الاسم من ذكر فعله، إذا كان معروفا بشجاعة أو سخاء أو ما أشبه ذلك من الصفات، ومنه قول الشاعر:

يقولون جاهد يا جميل بغزوة   وإن جهادا طيئ وقتالها

قال الطبري: (وأولى التأويلين الذين ذكرت بقول الله جل ثناؤه: {وَأُشْرِبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ} [البقرة:٩٣]، تأويل من قال: وأشربوا في قلوبهم حب العجل، لأن الماء لا يقال منه: أُشرِب فلان في قلبه، وإنما يقال ذلك في حب الشيء).

ومنه قوله ﷺ: "تعرض الفِتن على القلوب كالحصير عودًا عودًا، فأي قلب أُشرِبها نُكِت فيه نُكتة سوداء.. " الحديث.

قال النووي: (معنى أُشربها دخلت فيه دخولًا تامًا وألزمها وحلت منه محل الشراب، ومنه قوله تعالى: {وَأُشْرِبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ} [البقرة:٩٣] أي حب العجل).

=

=

وهو ما رجحه الفراء، وابن الجوزي، والبغوي، وابن عطية، والقرطبي.
وهذا من إيجاز الحذف، ومثله قوله تعالى: {وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ} [يوسف:٨٢] أي: أهلها.
فالإيجاز ضربان:
أحدهما: إيجاز الحذف وشرطه أن يكون في اللفظ دلالة على المحذوف.
والثاني: إيجاز القصر، وهو ما ليس بحذف، لكن معناه كثير يزيد على لفظه كقوله تعالى: {وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ} [البقرة:١٧٩]، ولأجل تحصيل المعنى الكثير في اللفظ القليل حسن الإيجاز بنوعيه، ومن قواعد التفسير: أن القرآن بلغة العرب والعرب تحذف ما كفى منه الظاهر في الكلام إذا لم تشك في معرفة السامع مكان الحذف. والله تعالى أعلم.
قوله تعالى: {قُلْ بِئْسَمَا يَأْمُرُكُمْ بِهِ إِيمَانُكُمْ} [البقرة: ٩٣]، " أي قل لهم على سبيل التهكم بهم بئس هذا الإيمان الذي يأمركم بعبادة العجل".
قال الرازي: "المراد "بئسما يأمركم به إيمانكم بالتوراة، لأنه ليس في التوراة عبادة العجل وإضافة الأمر إلى إيمانهم تهكم كما قال في قصة شعيب: {أَصَلَاتُكَ تَأْمُرُكَ..} [هود: ٨٧]، وكذلك إضافة الإيمان إليهم، والإيمان عرض ولا يصح منه الأمر والنهي، لكن الداعي إلى الفعل قد يشبه بالآمر كقوله تعالى: {اتْلُ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ..} [العنكبوت: ٤٥]".
قال الواحدي: "فبئس الإيمان إيمانٌ يأمر بالكُفْر، وهذا تكذيب لهم؛ لأنهم كانوا يزعمون أنهم مؤمنون، وذلك أنهم قالوا: {نُؤْمِنُ بِمَا أُنْزِلَ عَلَيْنَا}، فكذّبهم الله ﷻ، وعيَّرهم بعبادة العجل، وذلك أنّ آباءهم ادعوا الإيمان ثم عبدوا العجل".
قال المراغي: أي: "فبئس هذا الإيمان الذي يأمر بهذه الأعمال التي أنتم تفعلونها كعبادة العجل وقتل الأنبياء ونقض الميثاق، فهذه دعوى لا تقبل منكم، بل يجب القطع بعدم وجودها، بدليل ما يصدر عنكم من الأعمال التي يستحيل أن تكون

=

=

أثرا للإيمان".

قوله تعالى: {إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ} [البقرة: ٩٣]، " أي إن كنتم تزعمون الإيمان".

قال الصابوني: "والمعنى: لستم بمؤمنين لأن الإيمان لا يأمر بعبادة العجل".

قال الرازي: "المراد التشكيك في إيمانهم والقدح في صحة دعواهم".

قال القاسمي: "قدح في صحة دعواهم. فإن الإيمان إنما يأمر بعباده الله وحده لا بشركة العبادة لما هو في غاية البلادة. فهو غاية الاستهزاء، وحاصل الكلام: إن كنتم مؤمنين بها عاملين، فيما ذكر من القول والعمل، بما فيها، فبئسما يأمركم به إيمانكم بها. وإذ لا يسوغ الإيمان بها مثل تلك القبائح فلستم بمؤمنين بها قطعا. فجواب الشرط محذوف، كما ترى، لدلالة ما سبق عليه".

قال الواحدي: وقوله تعالى: {يَأْمُرُكُمْ بِهِ إِيمَانُكُمْ} من المجاز وسعة العربية؛ لأن الإيمان لا يأمُر، وهو كقوله: {إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ} [العنكبوت: ٤٥]، وكما تقول في الكلام: بئسما يأمرك العقل بشتم الناسِ، معناه: إن كنْتَ عاقلًا لم تشتمهم، كذلك المعنى في الآية: لو كنتم مؤمنين ما عبدتم العجل".

و(السَّمْعُ): قوّة في الأذن به يدرك الأصوات، وفعله يقال له السَّمْعُ أيضا، وقد سمع سمعا".

ومن جماليات الأسلوب القرآني، استخدام كلمة (السمع) لمعنيين مختلفين؛ وهى نكتة لغوية دلالية تحل كثيرا من الإشكاليات؛ كما في قوله تعالى: {وَلا تَكُونُوا كَالَّذِينَ قالُوا سَمِعْنا وَهُمْ لا يَسْمَعُونَ} [الأنفال: ٢١]، وقد ذكر الراغب المعنيين، وهما:

الأول: التعبير بالسمّع عن (الأذن)، ومنه قوله تعالى: {خَتَمَ اللهُ عَلى قُلُوبِهِمْ وَعَلى سَمْعِهِمْ} [البقرة: ٧]، أي على آذانهم فلا يسمعون، وقد يكون المقصود المصدر، كما عُبِّر عن فعل السَّمَاعِ في قوله تعالى: {إِنَّهُمْ عَنِ السَّمْعِ لَمَعْزُولُونَ} [الشعراء:

=

قُلْ إِنْ كَانَتْ لَكُمُ الدَّارُ الْآخِرَةُ عِنْدَ اللهِ خَالِصَةً مِنْ دُونِ النَّاسِ فَتَمَنَّوُا الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ (٩٤).

{قُلْ} لَهُمْ {إِنْ كَانَتْ لَكُمْ الدَّار الْآخِرَة} أَيْ الْجَنَّة {عِنْد الله خَالِصَة} خَاصَّة {مِنْ دُون النَّاس} كَمَا زَعَمْتُمْ {فَتَمَنَّوْا الْمَوْت إنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ} تَعَلَّقَ بِتَمَنَّوْا الشَّرْطَانِ عَلَى أَنَّ الْأَوَّل قَيْد فِي الثَّانِي أَيْ إنْ صَدَقْتُمْ فِي زَعْمكُمْ أَنَّهَا لَكُمْ وَمَنْ كَانَتْ لَهُ يُؤْثِرهَا وَالْمُوَصِّل إلَيْهَا الْمَوْت فتمنوه(١).

=

٢١٢]، وقال تعالى: {أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ} [ق: ٣٧].

والثاني: التعبير بالسمع عن (الفهم)، قال تعالى: {وَإِذا تُتْلى عَلَيْهِمْ آياتُنا قالُوا قَدْ سَمِعْنا لَوْ نَشاءُ لَقُلْنا} [الأنفال: ٣١]، وقوله تعالى: {سَمِعْنا وَعَصَيْنا} [النساء: ٤٦]، أي: فهمنا قولك ولم نأتمر لك، وكذلك قوله: {سَمِعْنا وَأَطَعْنا} [البقرة: ٢٨٥]، أي: فهمنا وامتثلنا.

(١) قوله تعالى: {قُلْ إِنْ كَانَتْ لَكُمُ الدَّارُ الْآخِرَةُ عِنْدَ اللهِ خَالِصَةً} [البقرة: ٩٤]، أي" قل يا محمد: إن كان نعيم الدار الآخرة ولذاتها لكم يا معشر اليهود عند الله خاصة.

وقوله{قُلْ} كَرر الأمرَ مع قرب العهد بالأمر السابق لما أنه أمرٌ بتبكيتهم وإظهارِ كذِبهم في فنٍ آخرَ من أباطيلهم لكنه لم يُحْكَ عنهم قبل الأمر بإبطاله بل اكتُفيَ بالإشارة إليه في تضاعيف الكلام حيث قيل: {إِن كَانَتْ لَكُمُ الدار الاخرة} أي الجنةُ أو نعيمُ الدار الآخرة {عِندَ الله خَالِصَةً} أي سالمة لكم خاصة بكم كما تدّعون، كقولهم (وقالوا لن تمسنا النار إلا أياما معدودة).

وقولهم (وقالوا لن يدخل الجنة إلا من كان هودا أو نصارى).

وقولهم (وقالت اليهود والنصارى نحن أبناء الله وأحباؤه).

ونصبُها على الحالية من الدار وعند ظرفٌ للاستقرار في الخبر أعني لكم.

=

=

قال الصابوني: "أي قل لهم يا محمد إن كانت الجنة لكم خاصة كما زعمتم".

قال السعدي: "يعني الجنة، كما زعمتم، أنه لن يدخل الجنة إلا من كان هودا أو نصارى، وأن النار لن تمسهم إلا أياما معدودة".

قال ابن عطية: "أمر لمحمد ﷺ أن يوبخهم، والمعنى: إن كان لكم نعيمها وحظوتها وخيرها فذلك يقتضي حرصكم على الوصول إليها".

واختلف في قوله تعالى: {خَالِصَةً} [البقرة: ٩٤]، على قولين:

الأول: معناه: صافية. كما يقال: خلص لي فلان، بمعنى صار لي وحدي وصفا لي. قاله الطبري.

والثاني: معناه: خاصة، قاله ابن عباس، واختاره الثعلبي، ومنه قوله تعالى: {خَالِصَةٌ لِذُكُورِنَا} [الأنعام: ١٣٩]، وقوله: {خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ} [الأعراف: ٣٢]، وقوله: {خَالِصَةً لَكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ} [الأحزاب: ٥٠]، " أي خاصة من دون الناس".

قال الطبري: "وذلك تأويل قريب من المعنى الأول".

قوله تعالى: {مِنْ دُونِ النَّاسِ} [البقرة: ٩٤]، أي: "من دون جميع الناس".

وقوله تعالى: {مّن دُونِ الناس} في محل النصبِ بخالصة يقال خلَص لي كذا من كذا واللامُ للجنس أي الناس كافة أو للعهد أي المسلمين.

قال ابن عاشور: قوله تعالى (من دون الناس) والمراد من الناس جميع الناس فاللام فيه للاستغراق لأنهم قالوا (لن يدخل الجنة إلا من كان هودا).

قال الصابوني: أي: "لا يشارككم في نعيمها أحد".

واختلف في قوله تعالى: {مِنْ دُونِ النَّاسِ} [البقرة: ٩٤]، على قولين:

أحدهما: من دون الناس جميعهم، ويبين أن ذلك كان قولهم - من غير استثناء منهم من ذلك أحدا من بني آدم - إخبار الله عنهم أنهم قالوا: {لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَى} [البقرة: ١١١]. وهذا قول الجمهور.

=

=

والثاني: من دون محمد وأصحابه الذين آمنوا به، وهذا قول ابن عباس.

قوله تعالى: {فَتَمَنَّوُا الْمَوْتَ} [البقرة: ٩٤]، " أي اطلبوا حصوله".

قال الثعلبي: "أي فأريدوا وحلوه لأن من علم أن الجنة مآبه حن إليها ولا سبيل إلى دخولها إلا بعد الموت فاستعجلوه بالتمني".

قال المراغي: "أي: تشوفوا له واجعلوا نفوسكم ترتاح إليه وتود المصير إليه".

قال ابن عباس: "أي ادعوا بالموت على أي الفريقين أكذب، فأبوا ذلك على رسول الله ﷺ".

قال ابن عباس أيضا: "لو تمنى اليهود الموت لماتوا".

وقرأ ابن أبي إسحاق بكسر الواو من رتمنوا} للالتقاء، وحكى الأهوازي عن أبي عمرو أنه قرأ {تمنوا الموت} بفتح الواو، وحكي عن غيره اختلاس الحركة في الرفع، وقراءة الجماعة بضم الواو.

قوله تعالى: {إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ} [البقرة: ٩٤]، "أي إن صدق قولكم، وصحت دعواكم".

قال الثعلبي: أي" في قولكم، محقين في دعواكم".

قال أبو العالية: "{إن كنتم صادقين} بما تقولون إنه كما تقولون".

قال ابن عثيمين: "أي في دعواكم أن الدار الآخرة خالصة لكم من دون الناس؛ لأنها حينئذٍ تكون لكم خيرًا من الدنيا؛ فتمنوا الموت لتصلوا إليها؛ وهذا تحدٍّ لهم؛ ولهذا قال الله تعالى هنا: {ولن يتمنوه أبدًا}؛ وفي سورة الجمعة قال تعالى: {ولا يتمنونه أبدًا} [الجمعة: ٧] وذلك؛ لأنهم يعلمون كذب دعواهم أن لهم الدار الآخرة خالصة".

اختلف أهل التأويل في السبب الذي من أجله أمر الله نبيه ﷺ أن يدعو اليهود أن يتمنوا الموت، وعلى أي وجه أمروا أن يتمنوه:

الأول: أن الله تعالى أمر نبيه ﷺ أن يتحداهم بأنه إن كانت الدار الآخرة لهم كما

=

=

يزعمون، فليتمنوا الموت لِيَصِلوا إليها.

وهذا قول قتادة، وأبو العالية، والربيع، رجّحه الطبري وكثير من المفسرين.

والثاني: أن المراد به المباهلة، أمروا أن يتمنوه على وجه الدعاء على الفريق الكاذب منهما، فما دعوا لعلمهم بكذبهم. روي ذلك عن ابن عباس. ورجّحه ابن كثير.

ورجح هذا ابن كثير؛ وضعف الأول بأنه لو كان المراد: {تمنوا}، حصول الموت لكانوا يحتجون أيضًا علينا نحن، ويقولون: أنتم أيضًا إن كنتم تقولون: إن الدار الآخرة لكم فتمنوا الموت؛ لأن تحديكم إيانا بذلك ليس بأولى من تحدينا إياكم به؛ لأنكم أنتم أيضًا تقولون: إن الدار الآخرة لكم، وأن اليهود بعد بعثة الرسول ﷺ في النار؛ فتمنوا الموت أنتم أيضًا.

وأجاب شيخنا ابن عثيمين على هذا الإشكال، فقال: "والجواب عن ذلك أنا لم ندع أن الدار الآخرة خالصة لنا من دون الناس؛ بل نؤمن بأن الدار الآخرة لكل من آمن وعمل صالحًا سواء كان من هذه الأمة أم من غيرها؛ وهذا المعنى الذي نحا إليه ابن كثير. رَحِمَهُ ٱللَّهُ. مخالف لظاهر السياق؛ فلا يعوَّل عليه؛ وقد عرفت الانفكاك منه".

قال الطبري: "فامتنعت اليهود من إجابة النبي ﷺ إلى ذلك، لعلمها أنها تمنت الموت هلكت، فذهبت دنياها، وصارت إلى خزي الأبد في آخرتها. كما امتنع فريق النصارى – الذين جادلوا النبي ﷺ في عيسى، إذْ دعوا إلى المباهلة – من المباهلة، فبلغنا أن رسول الله ﷺ قال: "لو أن اليهود تمنوا الموت لماتوا، ولرأوا مقاعدهم من النار. ولو خرج الذين يباهلون رسول الله ﷺ، لرجعوا لا يجدون أهلا ولا مالا"... فانكشف – لمن كان مشكلا عليه أمر اليهود يومئذ – كذبهم وبهتهم وبغيهم على رسول الله ﷺ، وظهرت حجة رسول الله وحجة أصحابه عليهم، ولم تزل والحمد لله ظاهرة عليهم وعلى غيرهم من سائر أهل الملل".

=

=

قال ابن كثير: هذا هو المتعين وهو الدعاء على أي الفريقين أكذب منهم أو من المسلمين على وجه المباهلة، ونقله ابن جرير عن قتادة وأبي العالية والربيع بن أنس، ونظير هذه الآية قوله تعالى (قل يا أيها الذين هادوا إن زعمتم أنكم أولياء لله من دون الناس فتمنوا الموت إن كنتم صادقين. ولا يتمنونه أبدا بما قدمت أيديهم والله عليم بالظالمين) فهم عليهم لعائن الله لما زعموا أنهم أبناء الله وأحباؤه وقالوا لن يدخل الجنة إلا من كان هودا أو نصارى، دعوا إلى المباهلة والدعاء على أكذب الطائفتين منهم أو من المسلمين، فلما نكلوا عن ذلك، علم كل أحد أنهم ظالمون، لأنهم لو كانوا جازمين بما هم فيه لكانوا أقدموا على ذلك، فلما تأخروا علم كذبهم.

• قال ابن كثير: وسميت هذه المباهلة تمنيا، لأن كل محق يود لو أهلك الله المبطل المناظر له.

وقوله تعالى: {إن كنتم صادقين} تكرير للكلام لتشديد الإلزام وللتنبيه على أن ترتب الجواب ليس على تحقق الشرط في نفس الأمر فقط بل في اعتقادهم أيضا وأنهم قدادعوا ذلك والجوابُ محذوفٌ ثقةً بدلالة ما سبقَ عليهِ أيْ إنْ كنتُم صادقين فتمنوه.

فظاهر الآية أن الله تعالى أمر نبيه ﷺ أن يتحداهم بأنه إن كانت الدار الآخرة لهم كما يزعمون فليتمنوا الموت لِيَصِلوا إليها؛ وهذا لا شك هو ظاهر الآية الكريمة؛ وهو الذي رجحه ابن جرير، وكثير من المفسرين؛ وذهب بعض العلماء إلى أن المراد بقوله تعالى: {فتمنوا الموت} أي فباهلونا كما قدمنا، وتمنوا الموت لمن هو كاذب منا؛ فتكون هذه مثل قوله تعالى في سورة آل عمران: {فمن حاجَّك فيه من بعد ما جاءك من العلم فقل تعالوا ندع أبنائنا وأبنائكم ونساءنا ونساءكم وأنفسنا وأنفسكم ثم نبتهل فنجعل لعنة الله على الكاذبين} [آل عمران: ٦١]؛ فيكون المعنى: تمنوا الموت عن طريق المباهلة؛ ورجح هذا ابن كثير؛ وضعف

=

وَلَنْ يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ وَاللهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ (٩٥).

{وَلَنْ يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ} مِنْ كُفْرِهِمْ بِالنَّبِيِّ الْمُسْتَلْزِمِ لِكَذِبِهِمْ {وَاللهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ} الكافرين فيجازيهم[1].

=

الأول بأنه لو كان المراد: تمنوا حصول الموت لكانوا يحتجون أيضًا علينا نحن، ويقولون: أنتم أيضًا إن كنتم تقولون: إن الدار الآخرة لكم فتمنوا الموت؛ لأن تحديكم إيانا بذلك ليس بأولى من تحدينا إياكم به؛ لأنكم أنتم أيضًا تقولون: إن الدار الآخرة لكم، وأن اليهود بعد بعثة الرسول ﷺ في النار؛ فتمنوا الموت أنتم أيضًا، والجواب عن ذلك أنا لم ندع أن الدار الآخرة خالصة لنا من دون الناس؛ بل نؤمن بأن الدار الآخرة لكل من آمن وعمل صالحًا سواء كان من هذه الأمة أم من غيرها؛ وهذا المعنى الذي نحا إليه ابن كثير. رَحِمَهُ اللهُ. مخالف لظاهر السياق؛ فلا يعوَّل عليه؛ وقد عرفت الانفكاك منه.

(١) قوله تعالى: {وَلَنْ يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا} [البقرة: ٩٥]، أي: "لن يتمنوه ما عاشوا".

قال الصابوني: "أي لن يتمنوا الموت ما عاشوا بسبب ما اجترحوه من الذنوب والآثام".

قال الواحدي: "وذلك أنهم كفروا، وعرفوا أنهم كَفَرة، ولا نصيب لهم في الجنة؛ لأنهم تعمدوا كتمانَ أمر النبي ﷺ وتكذيبَه".

قال ابن عثيمين: "وذلك؛ لأنهم يعلمون كذب دعواهم أن لهم الدار الآخرة خالصة".

وفي تركهم إظهار التمني قولان:

أحدهما: أنهم علموا أنهم لو تمنوا الموت لماتوا، كما قاله النبي ﷺ، فلذلك لم يتمنوه وهذا قول ابن عباس.

الثاني: أن الله صرفهم عن إظهار التمني، ليجعل ذلك آية لنبيه ﷺ. روي عن الحسن نحوه.

=

=

قال الطبري: "{وَلَنْ يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا} [البقرة:٩٥]: يعني به: ولن يتمنى اليهود الموت بما قدموا أمامهم في حياتهم من كفرهم بالله".

وقال ابن فارس: (الهمزة والباء والدال يدل بناؤها على طول المدة).

وقال البغوي: (ولن لا تكون للتأبيد، كقوله تعالى: {وَلَنْ يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا} [البقرة:٩٥] إخبارًا عن اليهود، ثم أخبر عنهم أنهم يتمنون الموت في الآخرة، كما قال الله تعالى: {وَنَادَوْا يَامَالِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ} [الزخرف:٧٧])، ومثله قال ابن الجوزي.

ومما يؤيد هذا أيضًا حديث سراقة بن مالك في الحج حينما سأل النبي ﷺ عن المتعة فقال: ألعامنا هذا أم لأبد؟ فشبك رسول الله ﷺ أصابعه واحدة في الأخرى وقال: "دخلت العمرة في الحج مرتين، لا بل لأبد أبد".

والمراد بأبد الأبد في هذا الحديث: إلى نهاية الدنيا.

قال ابن الأثير: (والأبد: الدهر، أي: هي لآخر الدهر).

وقوله (ولن يتمنوه أبدًا) هو ظرف زمان يصدق بالماضي والمستقبل تقول ما فعلت أبدًا ذكره السمين، وقال هنا " لن " وفي الجمعة " لا " لأن لن أبلغ في النفي من لا ودعواهم هنا بالغة قاطعة فناسب ذكر لن فيها، ودعواهم في الجمعة قاصرة مردودة وهي زعمهم أنهم أولياء الله فناسب ذكر " لا " فيها (بما قدمت أيديهم) أي بما قدمته من الذنوب التي يكون فاعلها غير آمن من العذاب بل غير طامع في دخول الجنة فضلًا عن كونها خالصة له مختصة به، وإنما أضاف العمل إلى اليد لأن أكثر جنايات الإنسان تكون خالصة له مختصة به، وإنما أضاف العمل إلى اليد لأن أكثر جنايات الإنسان تكون من يده.

وقيل أن الله سبحانه صرفهم عن التمني ليجعل ذلك آية لنبيه، والمراد بالتمني هنا هو التلفظ بما يدل عليه لا مجرد خطوة بالقلب وميل النفس إليه، فإن ذلك لا يراد في مقام المحاجة ومواطن الخصومة ومواقف التحدي، وفي تركهم للتمني أو

=

=

صرفهم عنه معجزة لرسول الله فإنهم قد كانوا يسلكون من التعجرف والتجري على الله وعلى أنبيائه بالدعاوى الباطلة في غير موطن ما قد حكاه عنهم التنزيل، فلم يتركوا عادتهم هنا إلا لما قد تقرر عندهم من أنهم إذا فعلوا ذلك التمني نزل بهم الموت إما لأمر قد علموه أو للصرفة من الله ﷻ، وقد يقال قد ثبت النهي عن النبي في شريعته، ويجاب بأن المراد هنا إلزامهم الحجة وإقامة البرهان على بطلان دعواهم.

قال أبو حيان: "(ولن يتمنوه أبدا بما قدمت أيديهم) هذا من المعجزات، لأنه إخبار بالغيب".

قوله تعالى: {بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ} [البقرة: ٩٥]، " بما أسلفته أيديهم".

قال الآلوسي: "أي بسبب ما عملوا من المعاصي الموجبة للنار كالكفر بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم، والقرآن، وقتل الأنبياء".

قال الواحدي: "أي: بما قدموه وعملوه، فأضاف ذلك إلى اليد، لأن أكثر جنايات الإنسان تكون بيده، فيضاف إلى اليد كل جناية، وإن لم يكن لليد فيها عمل، فيقال: هذا ما اجترحته يدك".

وقد ذكر أبو حيان في قوله تعالى: {بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ} [البقرة: ٩٥]، وجهين من التفسير:

الأول: كناية عما اجترحوه من المعاصي السابقة. ونسب التقديم لليد مجازًا، والمعنى بما قدّموه، إذ كانت اليد أكثر الجوارح تصرفًا في الخير والشر. وكثر هذا الاستعمال في القرآن: {ذَلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ يَدَاكَ}، {بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ}، {فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ}.

والثاني: وقيل: المراد اليد حقيقة هنا، والذي قدّمته أيديهم هو تغيير صفة رسول الله ﷺ، وكان ذلك بكتابة أيديهم.

قوله تعالى: {وَاللهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ} [البقرة: ٩٥]، "أي عالم بظلمهم وإجرامهم

=

وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَى حَيَاةٍ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ

=

وسيجازيهم على ذلك".

روي عن ابن عباس في قوله (بِالظَّالِمِينَ)، قال: "الكافرين".

وذكروا في تفسير قوله تعالى: {وَاللهُ عَلِيمًا بِالظَّالِمِينَ} [البقرة: ٩٥]، وجهين:

أحدهما: أن هذه جملة خبرية، ومعناها: التهديد والوعيد، وعلم الله متعلق بالظالم وغير الظالم. فالاقتصار على ذكر الظالم يدل على حصول الوعيد.

والثاني: معناه مجازيهم على ظلمهم، فكنى بالعلم عن الجزاء.

قال ابن عاشور: وقوله تعالى {وَاللهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ}، "خبر مستعمل في التهديد لأن القدير إذا علم بظلم الظالم لم يتأخر عن معاقبته" ومن ذلك قول زهير:

فَلا تَكْتُمُنَّ اللهَ مَا فِي نُفُوسِكُمْ ... لِيَخْفَى وَمَهْمَا يُكْتَمِ اللهُ يَعْلَمِ

يقول: لا تخفوا من الله ما تضمرون من الغدر ونقض العهد ليخفى على الله، ومهما يكتم من شيء يعلمه الله، يريد أن الله عالم بالخفيات والسرائر ولا يخفى عليه شيء من ضمائر العباد، فلا تضمروا الغدر ونقض العهد فإنكم إن أضمرتموه علمه الله؛ وقوله: يكتم الله، أي يكتم من الله.

قال أبو حيان: "وإنما ذكر الظالمين، لأن الظلم هو تجاوز ما حدّ الله، ولا شيء أبلغ في التعدّي من ادعاء خلوص الجنة لمن لم يتلبس بشيء من مقتضاتها، وانفراده بذلك دون الناس".

قال ابن عطية: "وقوله تعالى: {وَاللهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ}، ظاهرها الخبر ومضمنها الوعيد، لأن الله عليم بالظالمين وغيرهم، ففائدة تخصيصهم حصول الوعيد".

وقال الرازي: قوله تعالى (والله عليم بالظالمين) فهو كالزجر والتهديد لأنه إذا كان عالما بالسر والنجوى ولم يمكن إخفاء شيء عنه صار تصور المكلف لذلك من أعظم الصوارف عن المعاصي، وإنما ذكر الظالمين لأن كل كافر ظالم وليس كل ظالم كافرا فلما كان ذلك أعم كان أولى بالذكر.

أَلْفَ سَنَةٍ وَمَا هُوَ بِمُزَحْزِحِهِ مِنَ الْعَذَابِ أَنْ يُعَمَّرَ وَاللهُ بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ (٩٦).

{وَلَتَجِدَنهُمْ} لَام قَسَم {أَحْرَص النَّاس عَلَى حَيَاة و} أحرص {من الَّذِينَ أَشْرَكُوا} الْمُنْكِرِينَ لِلْبَعْثِ عَلَيْهَا لِعِلْمِهِمْ بِأَنَّ مَصِيرهمْ النَّار دُون الْمُشْرِكِينَ لِإِنْكَارِهِمْ لَهُ {يَوَدّ} يَتَمَنَّى {أَحَدهمْ لَو يُعَمَّر أَلْف سَنَة} لَوْ مَصْدَرِيَّة بِمَعْنَى أَنْ وَهِيَ بِصِلَتِهَا فِي تَأْوِيل مَصْدَر مَفْعُول يَوَدّ {وَمَا هُوَ} أَيْ أَحَدهمْ {بِمُزَحْزِحِهِ} مُبْعِده {مِنْ الْعَذَاب} النَّار {أَنْ يُعَمَّر} فَاعِل مُزَحْزِحه أَيْ تَعْمِيره {وَالله بَصِير بِمَا يعملون} بالياء والتاء فيجازيهم وسأل بن صُورِيَّا النَّبِيّ أَوْ عُمَر عَمَّنْ يَأْتِي بِالْوَحْيِ مِنْ الْمَلَائِكَة فَقَالَ جِبْرِيل فَقَالَ هُوَ عَدُوّنَا يَأْتِي بِالْعَذَابِ وَلَوْ كَانَ مِيكَائِيل لَآمَنَّا لِأَنَّهُ يَأْتِي بِالْخِصْبِ وَالسِّلْم فَنَزَلَ[1].

---

(١) ذكر سبب النزول.

عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما؛ قال: كان أهل الكتاب يقول أحدهم لصاحبه: عش ألف سنة، كل ألف سنة؛ فنزلت. أخرجه الفريابي في "تفسيره"؛ كما في "العجاب" (١/ ٢٨٨) -ومن طريقه الحاكم (٢/ ٢٦٣، ٢٦٤) -: ثنا قيس بن الربيع عن الأعمش عن جعفر بن إياس عن سعيد بن جبير عنه به. وسنده ضعيف، قيس بن الربيع؛ صدوق، تغيّر لما كبر، وأدخل عليه ابنه ما ليس من حديثه؛ فحدث به؛ كما في "التقريب".

وأخرجه ابن أبي شيبة (١٠/ ٤٧٣ رقم ١٠٠٢٩)، وابن أبي حاتم (١/ ٢٨٧ رقم ٩٥٣ - البقرة)، والحاكم (٢/ ٢٦٣) من طريق الأعمش عن مسلم البطين عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس في قوله: {وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَى حَيَاةٍ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ}؛ قال: هو كقول الفارسي: زه هزار سال، يقول: عشرة آلاف سنة.

قال الحاكم: "وقد اتفق الشيخان على سند تفسير الصحابي، وهذا إسناد صحيح =

=

على شرطهما، ولم يخرجاه"، وافقه الذهبي. وهو كما قالا.
وأخرجه سعيد بن منصور في "سننه" (٢/ ٥٧٣/ ٢٠١)، وإسحاق بن راهويه في "تفسيره"؛ كما في "العجاب" (١/ ٢٨٩) -ومن طريقه الحاكم (٢/ ٢٦٣)، وابن المنذر؛ كما في "العجاب" (١/ ٢٨٩) -، وابن جرير في "جامع البيان" (١/ ٣٤٠) جميعهم من طريق أبي معاوية عن الأعمش عن سعيد عن عبد الله بن عباس به. وهذا الحديث لم يسمعه الأعمش من سعيد بل بواسطة عنه، وتقدم ذكرهما. والصواب: رواية الأعمش عن مسلم البطين عن سعيد به.
وأخرجه ابن جرير (١/ ٣٤٠) من طريق أبي حمزة السكري عن الأعمش عن مجاهد عن عبد الله بن عباس به. وسنده ضعيف؛ فيه الأعمش مدلس؛ وأحاديثه عن مجاهد بصيغة العنعنة إنما هي عن ليث بن أبي سليم وأبي يحيى القتات عن مجاهد وهما ضعيفان.
قال يعقوب بن شيبة في "مسنده": "ليس يصح للأعمش عن مجاهد إلا أحاديث يسيرة.
قلت لعلي بن المديني: كم سمع الأعمش من مجاهد؟.
قال: لا يثبت منها إلا ما قال: سمعت، هي نحو من عشرة، إنما أحاديث مجاهد عنده عن أبي يحيى القتات".
وقال عبد الله بن أحمد عن أبيه في أحاديث الأعمش عن مجاهد: "قال أبو بكر بن عياش عنه: حدثنيه ليث عن مجاهد". كذا في "تهذيب التهذيب" (٤/ ٢٢٥).
* قوله تعالى: {وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَى حَيَاةٍ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا} [البقرة: ٩٦]، "أي ولتجدنَّ اليهود أشدّ الناس حرصًا على الحياة، وأحرص من المشركين أنفسهم، وذلك لعلمهم بأنهم صائرون إِلى النار لإِجرامهم".
قوله(ولتجدنهم) اللام للقسم والنون للتأكيد أي والله لتجدنهم يا محمد، وهذا أبلغ من قوله (ولن يتمنوه أبدًا).

=

=

قال ابن عباس: "وذلك أن المشرك لا يرجو بعثا بعد الموت، فهو يحب طول الحياة؛ وأن اليهودي قد عرف ما له في الآخرة من الخزي، بما ضيع مما عنده من العلم".

وقوله تعالى: {وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا}، قيل: المعنى وأحرص، فحذف (من الذين أشركوا) لمعرفتهم بذنوبهم وألا خير لهم عند الله، ومشركو العرب لا يعرفون إلا هذه الحياة ولا علم لهم من الآخرة، ألا ترى قول شاعرهم:

تمتع من الدنيا فإنك فان ... من النشوات والنساء الحسان

وإنما قال: {عَلَى حَيَاةٍ} [البقرة: ٩٦] بالتنكير، لأنه حياة مخصوصة وهي الحياة المتطاولة ولذلك كانت القراءة بها أوقع من قراءة أبي {على الحياة}.

وذكروا في (الواو) في قوله تعالى: {وَمِنَ الذين أَشْرَكُوا} [البقرة: ٩٦]، ثلاثة أقول:

أحدها: أنها (واو) عطف، والمعنى أن اليهود أحرص الناس على حياة وأحرص من الذين أشركوا كقولك: هو أسخى الناس ومن حاتم، وهذا قول الفراء والأصم.

فإن قيل: ألم يدخل الذين أشركوا تحت الناس؟ قلنا: بلى ولكنهم أفردوا بالذكر لأن حرصهم شديد وفيه توبيخ عظيم لأن الذين أشركوا ألا يؤمنون بالمعاد وما يعرفون إلا الحياة الدنيا فحرصهم عليها لا يستبعد لأنها جنتهم فإذا زاد عليهم في الحرص من له كتاب وهو مقر بالجزاء كان حقيقيا باعظم التوبيخ، فإن قيل: ولم زاد حرصهم على حرص المشركين؟ قلنا: لأنهم علموا أنهم صائرون إلى النار لا محالة والمشركون لا يعلمون ذلك.

القول الثاني: أنها (واو) استئناف، وقد تم الكلام عند قوله: "على حياة" (و) تقديره ومن الذين أشركوا أناس يود أحدهم على حذف الموصوف كقوله: {وَمَا مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَعْلُومٌ} [الصافات: ١٦٤].

=

=

القول الثالث: أن فيه تقديما وتأخيرا وتقديره: ولتجدنهم وطائفة من الذين أشركوا أحرص الناس على حياة، ثم فسر هذه المحبة بقوله: {يود أحدهم لو يعمر ألف سنة} وهو قول أبي مسلم.

قال الرازي: "والقول الأول أولى لأنه إذا كانت القصة في شأن اليهود خاصة فالأليق بالظاهر أن يكون المراد: ولتجدن اليهود أحرص على الحياة من سائر الناس ومن الذين أشركوا ليكون ذلك أبلغ في إبطال دعواهم وفي إظهار كذبهم في قولهم، إن الدار الآخرة لنا لا لغيرنا. والله أعلم.

وقوله (أحرص الناس على حياة) زيادة على عدم تمني الموت، والحرص أشد الطلب، وتنكير " حياة " للتحقير أي أنهم أحرص الناس على حقير حياة وأقل لبث في الدنيا فكيف بحياة كثيرة ولبث متطاول، وقال في الكشاف أنه أراد بالتنكير حياة مخصوصة وهي الحياة المتطاولة، وتبعه في ذلك الرازي والخازن في تفسيريهما (ومن الذين أشركوا)، ووجه ذكرهم بعد ذكر الناس مع كونهم داخلين فيهم للدلالة مزيد حرص المشركين من العرب ومن شابههم من غيرهم، فمن كان أحرص منهم وهم اليهود كان بالغًا في الحرص إلى غاية لا يقادر قدرها.

وإنما بلغوا في الحرص إلى هذا الحد الفاضل على حرص المشركين لأنهم يعلمون بما يحل بهم من العذاب في الآخرة بخلاف المشركين من العرب ونحوهم فإنهم لا يقرون بذلك، فكان حرصهم على الحياة دون حرص اليهود، والأول وإن كان فيه خروج من الكلام في اليهود إلى غيرهم من مشركي العرب لكنه أرجح لعدم استلزامه للتكلف ولا ضير في استطراد ذكر حرص المشركين بعد ذكر حرص اليهود، وقال الرازي إن الثاني أرجح ليكون ذلك أبلغ في إبطال دعواهم وفي إظهار كذبهم في قولهم أن الدار الآخرة لنا لا لغيرنا انتهى، ويجاب عنه بأن هذا الذي جعله مرجحًا قد أفاده قوله تعالى (ولتجدنهم أحرص الناس) ولا يستلزم استئناف الكلام في المشركين أن لا يكونوا من جملة الناس.

=

=

قوله تعالى: {يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ} البقرة: ٩٦]، " أي يتمنى الواحد منهم أن يعيش ألف سنة".

وقوله (يود أحدهم) بيان لزيادة حرصهم على طريقة الاستئناف وهم المجوس أي يتمنى أحدهم (لو يعمر ألف سنة) أي تعمير ألف سنة، وإنما خص الألف بالذكر لأن العرب كانت تذكر ذلك عند إرادة المبالغة، ولأنها نهاية العقود ولأنها تحية المجوس فيما بينهم يقولون " زي هزارسال " أي عش ألف سنة أو ألف نيروز أو ألف مهرجان، فهذه تحيتهم، وهذا كناية عن الكثرة فليس المراد خصوص هذا العدد، والمعنى أن اليهود أحرص من المجوس الذين يقولون ذلك.

قال قتادة: "قال: حَبَّبَتْ إليهم الخطيئةُ طولَ العمر". وروي عن أبي نجيح مثله.

وقال ابن زيد: "يهود، أحرص من هؤلاء على الحياة. وقد ود هؤلاء لو يعمر أحدهم ألف سنة".

وقال ابن عباس: "هو قول أحدهم إذا عطس: "زه هزار سال "، يقول: عشرة آلاف سنة".

واختلف في الذين أخبر الله تعالى ذكره أن اليهود أحرص منهم في هذه الآية، وذكروا فيه وجهين:

الأول: أنهم مشركوا العرب، خصوا بذلك لأنهم لا يؤمنون بالبعث، فهم يتمنون طول العمر. وهذا قول ابن عباس.

والثاني: أنهم المجوس، قاله أبو العلية، والربيع.

وذلك بين في أدعياتهم للعاطس بلغاتهم بما معناه: (عش ألف سنة)، وقيل أنهم كانوا يقولون لملكهم: "عش ألف نيروز وألف مهرجان".

والصواب القول الأول، لأن الله جل ثناؤه قد وصف اليهود بأنهم أحرص الناس على الحياة، لعلمهم بما قد أعد لهم في الآخرة على كفرهم بما لا يقر به أهل

=

=

الشرك، فهم للموت أكره من أهل الشرك الذين لا يؤمنون بالبعث، لأنهم يؤمنون بالبعث، ويعلمون ما لهم هنالك من العذاب. والمشركون لا يصدقون بالبعث ولا العقاب، فاليهود أحرص منهم على الحياة وأكره للموت.

وقوله تعالى: {وَمَا هُوَ بِمُزَحْزِحِهِ مِنَ الْعَذَابِ أَنْ يُعَمَّرَ} [البقرة: ٩٦]، " أي وما طول العمر - مهما عمر - بمبعده ومنجيه من عذاب الله".

قال البغوي: "أي طول عمره لا ينقذه".

قال ابن زيد: "لو عمر كما عمر إبليس لم ينفعه ذلك، إذ كان كافرا، ولم يزحزحه ذلك عن العذاب".

وقوله تعالى {بِمُزَحْزِحِهِ} [البقرة: ٩٦]، يعني: بمبعده ومُنَحِّيه، روي عن ابن عباس، أبي العالية، والربيع، نحو ذلك.

ومن ذلك قول الحطيئة:

وقالوا: تزحزح ما بنا فضل حاجة إليك، وما منا لوَهْيِك راقع

يعني بقوله: (تزحزح)، تباعد، يقال منه: زحزحه يزحزحه زحزحة وزحزاحا، وهو عنك متزحزح، أي متباعد.

ويكون لازما ومتعديا، فمن قول الشاعر في المتعدي:

يا قابض الروح من نفس إذا احتضرت وغافر الذنب زحزحني عن النار

وقال آخر في اللازم:

خليلي ما بال الدجى لا يتزحزح وما بال ضوء الصبح لا يتوضح

وروى النسائي عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: "مَنْ صَامَ يَوْمًا فِي سَبِيلِ اللهِ عز وجل زَحْزَحَ اللهُ وَجْهَهُ عَنْ النَّارِ بِذَلِكَ الْيَوْمِ سَبْعِينَ خَرِيفًا".

وقد اختلف النحاة في (هُوَ) على وجوه:

أحدها: أن (هو) عائد إلى {أحدهم}، والتقدير: ما أحدهم بمزحزحه، وخبر

=

=

الابتداء في المجرور. (أن يعمر) فاعل بمزحزح.

الثاني: وقالت جماعة: (هو) ضمير التعمير، والتقدير وما التعمير بمزحزحه، والخبر في المجرور، (أن يعمر) بدل من التعمير على هذا القول.

الثالث: وحكى الطبري عن فرقة أنها قالت: (هو) عماد.

قال القرطبي: "وهو قول فيه بُعدٌ، فإن حق العماد أن يكون بين شيئين متلازمين، مثل قوله: {إِنْ كَانَ هَذَا هُوَ الْحَقَّ} [الأنفال: ٣٢]، وقوله: {وَلَكِنْ كَانُوا هُمُ الظَّالِمِينَ} [الزخرف: ٧٦] ونحو ذلك".

الرابع: وقيل: (ما) عاملة حجازية، و (هو) اسمها، والخبر في {بِمُزَحْزِحِهِ}.

الخامس: وقالت طائفة: (هو) ضمير الأمر والشأن، وضعّفه القرطبي: "لأن المحفوظ عن النحاة أن يفسر بجملة سالمة من حرف جر".

وأظهر تلك الأقوال، هو القول الأول، أي: أن الضمير (هو) عائد إلى {أحدهم}، والله أعلم.

وقوله (وما هو بمزحزحه) أي بمباعده قيل هو راجع إلى أحدهم كما جرى عليه الجلال، وعلى هذا يكون قوله (أن يعمر) فاعلًا لمزحزحه وقيل هو لما دل عليه يعمر من مصدره أي وما التعمير بمزحزحه ويكون قوله (أن يعمر) بدلًا منه، وحكى الطبري عن فرقة أنها قالت هو عماد، وقيل هو ضمير الشأن وإليه نحا الفارسي تبعًا للكوفيين، وقيل " ما " تميمة وهو مبتدأ خبره بمزحزحه على زيادة الباء وقيل ما هي الحجازية والضمير اسمها وما بعده خبرها والأول أرجح، وكذلك الثاني والثالث ضعيف جدًا لأن العماد لا يكون إلا بين شيئين، ولهذا يسمونه ضمير الفصل والرابع فيه أن ضمير الشأن يفسر بجملة سالمة عن حرف جر كما حكاه ابن عطية عن النحاة، والزحزحة التنحية يقال زحزحته فتزحزح أي نحيته فتنحى وتباعد (من العذاب) " من " بمعنى عن أي النار (أن يعمر) أي لو عمر طول عمره لا ينقذه من العذاب (والله بصير بما تعملون) لا يخفى عليه خافية

=

=

من أحوالهم.

قوله تعالى: {وَاللهُ بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ} [البقرة: ٩٦]، "أي مطّلع على أعمالهم فيجازيهم عليها".

قال ابن كثير: "أي: خبير بما يعمل عباده من خير وشر، وسيجازي كل عامل بعمله".

قال السعدي: "تهديد لهم على المجازاة بأعمالهم".

قال أبو حيان: "وهذه الجملة تتضمن التهديد والوعيد، وأتى عنا بصفة بصير، وإن كان الله تعالى متنزهًا عن الجارحة، إعلامًا بأن علمه، بجميع الأعمال، علم إحاطة وإدراك للخفيات... وأتى بصيغة المضارع، وإن كان علمه تعالى محيطًا بأعمالهم السالفة والآتية لتواخي الفواصل".

قال العلماء: وصف الله ﷻ نفسه بأنه بصير على معنى أنه عالم بخفيات الأمور. والبصير في كلام العرب: العالم بالشيء الخبير به، ومنه قولهم: فلان بصير بالطب، وبصير بالفقه، وبصير بملاقاة الرجال، قال الشاعر:

فإن تسألوني بالنساء فإنني ... بصير بأدواء النساء طبيب

قال الخطابي: (البصير) العالم، و (البصير) المبصر، وقيل: وصف تعالى نفسه بأنه بصير على معنى جاعل الأشياء المبصرة ذوات إبصار، أي مدركة للمبصرات بما خلق لها من الآلة المدركة والقوة، فالله بصير بعباده، أي جاعل عباده مبصرين.

وقرأ الجمهور {يعملون}، بالياء، على نسق الكلام السابق، وقرأ الحسن وقتادة والأعرج ويعقوب {تعلمون}، بالتاء، على سبيل الالتفات والخروج من العيبة إلى الخطاب.

قال الشنقيطي: إذا عرفت معنى الآية فاعلم أن الله قد أوضح هذا المعنى مبينا أن الإنسان لو متع ما متع من السنين ثم انقضى ذلك المتاع وجاءه العذاب، أن ذلك المتاع الفائت لا ينفعه، ولا يغني عنه شيئا بعد انقضائه وحلول العذاب محله.

=

قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَى قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللهِ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَهُدًى وَبُشْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ (٩٧).

{قُلْ} لَهُمْ {مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيل} فَلْيَمُتْ غَيْظًا {فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ} أَيْ الْقُرْآن {عَلَى قَلْبك بِإِذْنِ} بِأَمْرِ {الله مُصَدِّقًا لِمَا بَيْن يَدَيْهِ} قَبْله مِنْ الْكُتُب {وَهُدًى} مِنْ الضَّلَالَة {وَبُشْرَى} بالجنة {للمؤمنين}.

مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ فَإِنَّ اللهَ عَدُوٌّ لِلْكَافِرِينَ (٩٨).

{مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلَائِكَته وَرُسُله وَجِبْرِيل} بكسر الجيم وفتحها بلا همز وَبِهِ بِيَاءٍ وَدُونهَا {وَمِيكَال} عُطِفَ عَلَى الْمَلَائِكَة من الْخَاصّ عَلَى الْعَامّ وَفِي قِرَاءَة مِيكَائِيل بِهَمْزَةٍ وَيَاء وَفِي أُخْرَى بِلَا يَاء {فَإِنَّ الله عَدُوّ لِلْكَافِرِينَ} أَوْقَعه مَوْقِع لَهُمْ بَيَانًا لِحَالِهِمْ[1].

=

وذلك في قوله (أفرأيت إن متعناهم سنين ثم جآءهم ما كانوا يوعدون مآ أغنى عنهم ما كانوا يمتعون)، وهذه هي أعظم آية في إزالة الداء العضال الذي هو طول الأمل. كفانا الله والمؤمنين شره.

(١) ذكر سبب النزول.

عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما؛ قال: (أقبلت يهود إلى النبي ﷺ، فقالوا: يا أبا القاسم! نسألك عن أشياء؛ فإن أجبتنا فيها؛ اتبعناك، وصدقناك، وآمنا بك. قال: فأخذ عليهم ما أخذ إسرائيل علي بنيه؛ إذ قالوا: {اللهُ عَلَى مَا نَقُولُ وَكِيلٌ} [يوسف: ٦٦]. قالوا: أخبرنا عن علامة النبي ﷺ، قال: "تنام عيناه، ولا ينام قلبه". قالوا: وأخبرنا كيف تؤنث المرأة، وكيف يذكر الرجل؟ قال: "يلتقي الماءان؛ فإذا علا ماء المرأة ماء الرجل أنثت، وإذا علا ماء الرجل ماء المرأة =

=

أذكرت". قالوا: صدقت. قالوا: فأخبرنا عن الرعد ما هو؟ قال: "ملك من الملائكة موكل بالسحاب، معه مخاريق من نار، يسوق بها السحاب، حيث شاء الله" قالوا: فما هذا الصوت الذي يسمع؟ قال: "زجره بالسحاب إذا زجره، حتى ينتهي إلى حيث أمر". قالوا: صدقت. قالوا: أخبرنا ما حرّم إسرائيل على نفسه؟ قال: "كان يسكن البدو، فاشتكى عرق النَّسا، فلم يجد شيئًا يلاومه إلا لحوم الإبل وألبانها؛ فلذلك حرمها". قالوا: صدقت. قالوا: أخبرنا من الذي يأتيك من الملائكة؛ فإنه ليس من نبي إلا يأتيه ملك من الملائكة، من عند ربه بالرسالة وبالوحي، فمن صاحبك؛ فإنما بقيت هذه حتى نتابعك؟ قال: "هو جبريل". قالوا: ذلك الذي ينزل بالحرب وبالقتل، ذاك عدونا من الملائكة، لو قلت: ميكائيل، الذي ينزل بالقطر، والرحمة؛ تابعناك؛ فأنزل الله -تعالى-: {مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ فَإِنَّ اللهَ عَدُوٌّ لِلْكَافِرِينَ (٩٨)}) أخرجه أحمد (١/ ٢٧٤)، والترمذي (٣١١٧)، والنسائي في الكبرى (٩٠٧٢)، وأبو إسحاق الحربي في غريب الحديث (٥/ ١٢٣/ ١ - ٢)، والطبراني (١٢/ ٤٥)، وابن بشران في الآمالي (٢٤/ ٢٧ / ٢)، والضياء في المختارة (ق ٢٠٦ - ٢٠٧) والحديث قال عنه ابن منده في التوحيد (ق ٢١ - ٢٢): هذا إسناد متصل ورواته مشاهير ثقات، وقال الترمذي: حديث حسن صحيح غريب، وقال أبو نعيم: غريب من حديث سعيد، تفرد به بكير، وحسنه العلامة الألباني في الصحيحة (١٨٧٢)، وقال الشيخ أحمد شاكر في تحقيق المسند: إسناده صحيح، وقال الأرنؤوط ومن معه: حسن دون قصة الرعد تفرد بها بكير بن شهاب وهو لم يرو عنه سوى اثنين وقال أبو حاتم: شيخ. وقال الذهبي في الميزان: عراقي صدوق، وقد توبع على حديثه هذا - فيما يأتي برقم ٢٥١٤ - سوى قصة الرعد فهي منكرة، وضعفه الشيخ مشهور في تعليقه على إعلام الموقعين (٤/ ١٠٠).

وعن الشعبي؛ قال: انطلق عمر إلى اليهود، فقال: إني أنشدكم بالذي أنزل التوراة

=

=

على موسى؛ هل تجدون محمدًا في كتبكم؟ قالوا: نعم، قال: فما يمنعكم أن تتبعوه؟

قالوا: إن الله لم يبعث رسولًا إلا جعل له من الملائكة كفلًا، وإن جبريل كفل محمد، وهو الذي يأتيه، وهو عدونا من الملائكة، وميكائيل سلمنا، لو كان ميكائيل هو الذي يأتيه؛ أسلمنا.

قال: فإني أنشدكم بالله الذي أنزل التوراة على موسى؛ ما منزلتهما من رب العالمين؟

قالوا: جبريل عن يمينه، وميكائيل عن شماله.

فقال عمر: وإني أشهد ما ينزلان إلا بإذن الله، وما كان ميكائيل ليسالم عدو جبريل، وما كان جبريل ليسالم عدو ميكائيل، فبينما هو عندهم؛ إذ مر النبي ﷺ، فقالوا: هذا صاحبك يا ابن الخطاب! فقام إليه عمر؛ فأتاه، وقد أنزل الله عليه: {مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ فَإِنَّ اللهَ عَدُوٌّ لِلْكَافِرِينَ (٩٨)}.

وفي لفظ: قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: كنت آتي اليهود عند دراستهم التوراة؛ فأعجب من موافقة القرآن التوراة، وموافقة التوراة القرآن.

فقالوا: يا عمر! ما أحد أحب إلينا منك.

قلت: ولِمَ؟ قالوا: لأنك تأتينا وتغشانا.

قلت: إنما أجيء لأعجب من تصديق كتاب الله بعضه بعضًا، وموافقة التوراة القرآن وموافقة القرآن التوراة، فبينما أنا عندهم ذات يوم؛ إذ مر رسول الله ﷺ خلف ظهري، فقالوا: إن هذا صاحبك؛ فقم إليه، فالتفت إليه؛ فإذا رسول الله ﷺ قد دخل خوخة في المدينة، فأقبلت عليهم فقلت: أنشدكم بالله وما أنزل عليكم من كتاب؛ أتعلمون أنه رسول الله؟

فقال سيدهم: قد نشدكم الله؛ فأخبروه.

فقال سيدهم: إنا نعلم أنه رسول الله!

=

=

قال: فقلت: فأنت أهلكهم إن كنتم تعلمون أنه رسول الله ﷺ ثم لم تتبعوه.

قالوا: إن لنا عدوًا من الملائكة وسلمًا من الملائكة.

فقلت: من عدوكم، ومن سلمكم؟

قالوا: عدونا جبريل، وهو ملك الفظاظة والغلظة والإصار والتشديد.

قلت: ومن سلمكم؟

قالوا: ميكائيل وهو ملك الرأفة واللين والتيسير.

قلت: فإني أشهدكم؛ ما يحل لجبريل أن يعادي سلم ميكائيل، وما يحل لميكائيل أن يسالم عدو جبريل، وإنهما جميعًا ومن معهما أعداء لمن عادوا وسلم لمن سالموا.

ثم قمت؛ فدخلت الخوخة التي دخلها رسول الله ﷺ فاستقبلني فقال: "يا ابن الخطاب! ألا أقرؤك آيات نزلت عليَّ قبل؟ "، قلت: بلى. فقرأ: {مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ}، حتى بلغ: {وَمَا يَكْفُرُ بِهَا إِلَّا الْفَاسِقُونَ}.

قلت: والذي بعثك بالحق؛ ما جئت إلا أخبرك بقول اليهود؛ فإذا اللطيف الخبير قد سبقني بالخبر.

قال عمر: فلقد رأيتني أشد في دين الله من حجر. أخرجه ابن أبي شيبة في "المصنف" (١٤/ ٢٨٥ رقم ١٨٣٨٩)، وابن أبي حاتم في "تفسيره" (١/ ٢٩٠ رقم ٩٦٦) -باللفظ الأول-، وابن جرير الطبري في "جامع البيان" (١/ ٣٤٣ - ٣٤٥)، والواحدي في "أسباب النزول" (ص ١٧، ١٨) -باللفظ الثاني- من طريق مجالد بن سعيد وداود بن أبي هند عن الشعبي به. وسنده ضعيف؛ لأنه منقطع بين الشعبي وعمر رضي الله عنه. قال الحافظ ابن كثير في "تفسير القرآن العظيم" (١/ ١٣٦): "وهذان الإسنادان يدلان على أن الشعبي حدث به عن عمر، ولكن فيه انقطاع بينه وبين عمر؛ فإن الشعبي لم يدرك زمانه، والله أعلم".

وقال السيوطي في "الدر المنثور" (١/ ٢٢٣): "صحيح الإسناد، ولكن الشعبي

=

=

لم يدرك عمر".

والحديث ذكره السيوطي في "الدر المنثور" وزاد نسبته لإسحاق بن راهويه في "مسنده".

وسكت عنه الحافظ في "العجاب" (١/ ٢٩٤).

وأخرجه ابن جرير (١/ ٣٤٤) عن قتادة؛ قال: ذكر لنا أن عمر بن الخطاب انطلق ذات يوم إلى اليهود، فلما أبصروه؛ رحبوا به، فقال لهم عمر: أما والله ما جئت لحبكم ولا للرغبة فيكم؛ ولكن جئت لأسمع منكم، فسألهم وسألوه. فقالوا: من صاحب صاحبكم فقال لهم: جبريل.

فقالوا: ذاك عدونا من أهل السماء، يطلع محمدًا على سرنا، وإذا جاء جاء بالحرب والسَّنَة، ولكن صاحب صاحبنا ميكائيل، وكان إذا جاء جاء بالخصب وبالسلم.

فقال لهم عمر: أفتعرفون جبريل وتنكرون محمدًا؟ ففارقهم عمر عند ذلك، وتوجه نحو رسول الله ﷺ ليحدثه حديثهم، فوجده قد أنزل عليه هذه الآية: {قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَى قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللهِ} . ورجال إسناده ثقات معروفون؛ لكنه منقطع بين قتادة وعمر.

وأخرجه -أيضًا- (١/ ٣٤٤) عن السدي {قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَى قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللهِ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ} ؛ قال: كان لعمر بن الخطاب أرض بأعلى المدينة، فكان يأتيها، وكان ممره على طريق مدارس اليهود، وكان كلما دخل عليهم سمع منهم، وإنه دخل عليهم ذات يوم فقالوا: يا عمر! ما في أصحاب محمد ﷺ أحد أحبّ إلينا منك؛ إنهم يمرون بنا فيؤذوننا، وتمر بنا فلا تؤذينا، وإنا لنطمع فيك.

فقال لهم عمر: أي يمين فيكم أعظم؟

قالوا: الرحمن الذي أنزل التوراة على موسى بطور سيناء.

=

=

فقال لهم عمر: فأنشدكم بالرحمن الذي أنزل التوراة على موسى بطور سيناء؛ أتجدون محمدًا ﷺ عندكم؟ فأسكتوا، فقال: تكلموا ما شأنكم؟ فوالله ما سألتكم وأنا شاك في شيء من ديني، فنظر بعضهم إلى بعض، فقام رجل منهم فقال: أخبروا الرجل، لتخبرنه أو لأخبرنه.

قالوا: نعم؛ إنا نجده مكتوبًا عندنا، ولكن صاحبه في الملائكة الذي يأتيه بالوحي هو جبريل، وجبريل عدونا؛ وهو صاحب كل عذاب أو قتال أو خسف، ولو أنه كان وليه ميكائيل إذًا؛ لآمنا به؛ فإن ميكائيل صاحب كل رحمة وكل غيث.

فقال لهم عمر: فأنشدكم بالرحمن الذي أنزل التوراة على موسى بطور سيناء؛ أين مكان جبريل من الله؟

قالوا: جبريل عن يمينه، وميكائيل عن يساره.

قال عمر: فأشهدكم أن الذي هو عدو للذي عن يمينه عدو للذي هو عن يساره، والذي هو عدو للذي عن يساره عدو للذي هو عن يمينه، وأنه من كان عدوهما؛ فإنه عدو لله.

ثم رجع عمر؛ ليخبر النبي ﷺ، فوجد جبريل قد سبق بالوحي، فدعاه النبي ﷺ، فقرأ عليه، فقال عمر: والذي بعثك بالحق؛ لقد جئتك وما أريد إلا أن أخبرك.

قلنا: وسنده ضعيف جدًا؛ فبين السدي وعمر رضي الله عنه مفاوز، وأسباط؛ صدوق كثير الخطأ ويغرب.

وأخرج ابن أبي حاتم في "تفسيره" (١/ ٢٩١ رقم ٩٦٧)، وابن جرير في "جامع البيان" (١/ ٣٤٨) من طريق أبي جعفر الرازي عن حصين بن عبد الرحمن عن عبد الرحمن بن أبي ليلى: أن يهوديًا لقي عمر بن الخطاب فقال: إن جبريل الذي يذكر صاحبكم عدو لنا.

فقال عمر: {مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ فَإِنَّ اللهَ عَدُوٌّ لِلْكَافِرِينَ}.

=

=

قال: فنزلت على لسان عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. وهذا سند ضعيف؛ فيه علتان: الأولى: الإرسال. الثانية: أبو جعفر الرازي هذا ضعيف سيّئ الحفظ.

قال الحافظ في "العجاب" (١/ ٢٩٦): "وهذا غريب، إن ثبت؛ فليضف إلى موافقات عمر، وقد جزم ابن عطية بأنه ضعيف، ولم يبين جهة ضعفه، وليس فيه إلا الإرسال".

قلنا: كذا قال الحافظ، وقد ضعفه ابن عطية في "المحرر الوجيز" (١/ ٣٠٣) بقوله: "وهذا الخبر يضعف من جهة معناه"؛ فقد أعله من حيث متنه، وغاب عنه ضعف إسناده، وفات الحافظ العلة الثانية.

وأخرجه الطبري (١/ ٣٤٥) بسند صحيح عن ابن أبي ليلى في قوله: {قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ} قال: قالت اليهود للمسلمين: لو أن ميكائيل كان الذي ينزل عليكم؛ لتبعناكم؛ فإنه ينزل بالرحمة والغيث، وإن جبريل ينزل بالعذاب والنقمة، وهو لنا عدو.

قال: فنزلت هذه الآية: {قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ} ورجاله ثقات؛ لكنه مرسل، وسكت عنه الحافظ في "العجاب" (١/ ٢٩٥).

وعن عبد الله بن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا؛ قال: إن حبرًا من أحبار اليهود من فدك يقال له: عبد الله بن صوريا حاجَّ النبي ﷺ؛ فسأله عن أشياء، فلما اتجهت الحجة عليه؛ قال: أي ملك يأتيك من السماء؟ قال: "جبريل، ولم يبعث الله نبيًا إلا وهو وليه".

قال: ذاك عدونا من الملائكة، ولو كان ميكائيل؛ لآمنا بك؛ إن جبريل نزل بالعذاب، والقتال، والشدة، فإنه عادانا مرارًا كثيرة، وكان أشد ذلك علينا: أن الله أنزل على نبينا أن بيت المقدس سيخرب على يدي رجل يقال له: بختنصر، وأخبرنا بالحين الذي يخرب فيه، فلما كان وقته؛ بعثنا رجلًا من أقوياء بني إسرائيل في طلب بختنصر ليقتله، فانطلق يطلبه حتى لقيه ببابل غلامًا مسكينًا ليست له قوة، فأخذه صاحبنا ليقتله، فدفع عنه جبريل، وقال لصاحبنا: إن كان

=

=

ربكم الذي أَذِنَ في إهلاككم؛ فلا تسلط عليه، وإن لم يكن هذا؛ فعلى أيِّ حق تقتله؟ فصدقه صاحبنا، ورجع إلينا، وكَبُر بختنصر، وقوي، وغزانا، وخرب بيت المقدس؛ فلهذا نتخذه عدوًا؛ فأنزل الله هذه الآية. ذكره الواحدي في "أسباب النزول" (ص ١٨، ١٩) معلقًا دون إسناد. ولعل الواحدي أخذه عن الثعلبي؛ فقد قال الحافظ في "فتح الباري" (٨/ ١٦٦): "وحكى الثعلبي عن ابن عباس"، وأورده.

وقال في "العجاب" (١/ ٢٩٧): "يتعجب من جزمه بهذا عن ابن عباس مع ضعف طريقه؛ فإنه من تفسير عبد الغني بن سعيد الثقفي، وقد قدمت أنه هالك".

وعن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما؛ في قوله: {قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ}؛ قال: وذلك أن اليهود قالت حين سألت محمدًا ﷺ عن أشياء كثيرة؛ فأخبرهم بها على ما هي عندهم إلا جبريل؛ فإن جبريل كان عند اليهود صاحب عذاب وسطوة، ولم يكن عندهم صاحب وحي؛ يعني: تنزيل من الله على رسله، ولا صاحب رحمة، فأخبرهم رسول الله ﷺ فيما سألوه عنه: أن جبريل صاحب وحي الله، وصاحب نقمته، وصاحب رحمته، فقالوا: ليس بصاحب وحي ولا رحمة، هو لنا عدو؛ فأنزل الله ﷻ عذابًا لهم؛ قل يا محمد: {قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَى قَلْبِكَ} يقول: فإن جبريل نزله، يقول: نزل القرآن بأمر الله يشد به فؤادك، ويربط به على قلبك؛ يعني: بوحينا الذي نزل به جبريل عليك من عند الله، وكذلك يُفعل بالمرسلين والأنبياء من قبلك. أخرجه ابن جرير في "جامع البيان" (١/ ٣٤٥، ٣٤٦)، وابن أبي حاتم (١/ ٢٨٩ رقم ٩٥٩) قالا: ثنا أبو كريب ثنا عثمان بن سعيد ثنا بشر بن عمارة عن أبي روق عن الضحاك عن عبد الله بن عباس به.

وهذا سند ضعيف؛ فيه علتان: الأولى: الانقطاع بين الضحاك وابن عباس؛ فهو لم يسمع منه؛ كما قال شعبة وأبو زرعة والدارقطني وغيرهما؛ كما في "المراسيل" (ص ٩٦)، و"سؤالات البرقاني" (٢٣٦)، و"الجرح والتعديل" (٤/ رقم

=

٢٠٢٤). الثانية: بشر بن عمارة الخثعمي؛ ضعيف؛ كما في "التقريب" (١/ ١٠٠). والحديث سكت عنه الحافظ في "العجاب" (١/ ٢٩٨).

وعن القاسم بن أبي بزة؛ قال: إن يهودًا سألوا النبي ﷺ: مَنْ صاحبه الذي ينزل عليه بالوحي؟ فقال: "جبريل". قالوا: فإنه لنا عدو؛ ولا يأتي إلا بالحرب والشدة والقتال؛ فنزل: {قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّا} أخرجه ابن جرير في "جامع البيان" (١/ ٣٤٣) من طريق ابن جريج: ثني ابن أبي بزة به.

وهو معضل.

وعن رجل من قريش قال: سأل النبي ﷺ اليهود، فقال "أسألكم بكتابكم الذي تقرؤون به: هل تجدون به قد بشّر بي عيسى ابن مريم أن يأتيكم رسول اسمه أحمد؟".

فقالوا: اللهم وجدناك في كتابنا، ولكنّا كرهناك؛ لأنك تستحل الأموال، وتهريق الدماء؛ فأنزل: {مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ} أخرجه ابن جرير في "جامع البيان" (١/ ٣٤٨): ثنا ابن حميد ثنا يحيى بن واضح ثنا عبيد الله العتكي عن رجل من قريش به. وسنده ضعيف جدًا، فيه أربع علل:

الأولى: ابن حميد متهم. الثانية: الإرسال. الثالثة: جهالة هذا الرجل من قريش، ولا يقال: لعله صحابي؛ فإن عبيد الله العتكي لا يروي إلا عن التابعين.

الرابعة: نكارة متنه؛ لأن النبي ﷺ سأل اليهود عن بشارة عيسى وهم لا يؤمنون به!! والحديث سكت عنه الحافظ في "العجاب" (١/ ٣٠٠) موهمًا ثبوته، حيث جعله يصلح لسبب معاداتهم للرسول ﷺ.

والراجح: أن هذه الآية نزلت بسبب مناظرة جرت بين اليهود وبين الرسول ﷺ في أمر نبوته؛ لأنها ثابتة بالأسانيد الصحيحة.

وأما ما قيل في سبب نزولها من مناظرة جرت بين اليهود وبين عمر رضي الله عنه في أمر النبي أو غير ذلك؛ فلم يثبت فيه شيء -كما تقدم بيانه-.

=

وأخرج البخاري (رقم ٤٤٨٠): أن عبد الله بن سلام سأل رسول الله ﷺ عن الأسئلة التي سألها اليهود من قبل، وأن الرسول ﷺ قرأ عليه هذه الآية. ولا يدل هذا على نزولها بسبب سؤالات عبد الله بن سلام، وهذا ما رجَّحه الحافظ ابن حجر رَحِمَهُ اللَّهُ في "فتح الباري" (٨/ ١٦٦) حيث قال:"... وهذه طرق يقوي بعضها بعضًا، ويدل على أن سبب نزول الآية قول اليهودي المذكور، لا قصة عبد الله بن سلام، وكان النبي ﷺ لما قال له عبد الله بن سلام: إن جبريل عدو اليهود؛ تلا عليه الآية؛ مذكرًا سبب نزولها".

واختلف أهل العلم في سبب عداوة اليهود لجبريل عليه السلام:

قال الحافظ في "العجاب" (١/ ٢٩٨): "وحاصل ما ذكر فيه ثلاثة أقوال:

أحدها: قول الجمهور: إن عداوتهم لكونه ينزل بالعذاب.

ثانيها: كونه حال دون قتل بختنصر الذي خرب مسجدهم، وسفك دماءهم، وسبا ذراريهم.

ثالثها: كونه عدل بالنبوة من بني إسرائيل إلى بني إسماعيل".

قلنا: وأرجح الأقوال هو قول الجمهور؛ لأنه صح فيه الخبر، حيث قالت اليهود: ذلك الذي ينزل بالقتل والحرب، ذاك عدونا من الملائكة، ويمكن أن يليه في القوة القول الثالث؛ كما يدل عليه سياق الآية حيث قال الله -تعالى-: {مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَى قَلْبِكَ}؛ فأشعر أن سبب عداوتهم هو انقطاع الوحي عنهم، وانتقال الرسالة منهم إلى بني إسماعيل وسيدهم رسول الله ﷺ، ويشهد لهذا المعنى: أن اليهود اشتهروا بالحسد؛ قال -تعالى-: {وَدَّ كَثِيرٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُمْ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ} [البقرة: ١٠٩].

وقال -تعالى-: {أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَى مَا آتَاهُمُ اللهُ مِنْ فَضْلِهِ فَقَدْ آتَيْنَا آلَ إِبْرَاهِيمَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَآتَيْنَاهُمْ مُلْكًا عَظِيمًا (٥٤)} [النساء: ٥٤].

* قوله تعالى: {قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَى قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللهِ مُصَدِّقًا لِمَا

=

=

بَيْنَ يَدَيْهِ وَهُدًى وَبُشْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ (٩٧)} [البقرة: ٩٧]

قل -أيها الرسول- لليهود حين قالوا: إن جبريل هو عدونا من الملائكة: من كان عدوًا لجبريل فإنه نزَّل القرآن على قلبك بإذن الله تعالى مصدِّقًا لما سبقه من كتب الله، وهاديًا إلى الحق، ومبشرًا للمصدِّقين به بكل خير في الدنيا والآخرة.

قال الطبري: "أجمع أهل العلم بالتأويل جميعا أن هذه الآية نزلت جوابا لليهود من بني إسرائيل؛ إذ زعموا أن جبريل عدو لهم، وأن ميكائيل ولي لهم".

قال الرازي: "من الناس من استبعد أن يقول قوم من اليهود: إن جبريل عدوهم قالوا: لأنا نرى اليهود في زماننا هذا مطبقين على إنكار ذلك مصرين على أن أحدا من سلفهم لم يقل بذلك، واعلم أن هذا باطل لأن حكاية الله أصدق، ولأن جهلهم كان شديدا وهم الذين قالوا؛ {اجعل لنا إلاها كما لهم ءالهة} (الأعراف: ١٣٨)".

وقال الشيخ محمد الطاهر بن عاشور: "ومن عجيب تهافت اعتقادهم أنهم يثبتون أنه ملك مرسل من عند الله، ومع ذلك يبغضونه، وهذا أحط درجات الانحطاط في العقل والعقيدة، ولا شك أن اضطراب العقيدة من أكبر مظاهر انحطاط الأمة لأنه ينبئ عن تضافر آرائهم على الخطأ والأوهام"

ثم اختلفوا في السبب الذي من أجله قالوا ذلك على أقوال:

أحدها: أن سبب قيلهم ذلك، كا من أجل مناظرة جرت بينهم وبين رسول الله ﷺ في أمر نبوته. قاله ابن عباس، وشهر بن حوشب الأشعري، والقاسم بن أبي بزة.

قوله تعالى: {قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ} [البقرة: ٩٧]، " أي قل لهم يا محمد من كان عدوًا لجبريل".

قال المراغي: "أي قل لهم أيها النبي حاكيا لهم عن الله: من كان عدوّا لجبريل".

واختلف في سبب عداوة اليهود لجبريل -عليه السلام- على أقوال:

الأول: أن سبب عداوة اليهود لجبريل أنه أُمِر باستمرار النبوة فنقلها لغيرهم. قاله

=

=

مقاتل.

والثاني: أن سبب عداوتهم له، لكونه يطلع على أسرارهم. قاله قتادة.

الثالث: لأنه كان ينزل القرآن على محمد عليه السلام.

والرابع: إن عداوتهم لكونه ينزل بالعذاب.

الخامس: كونه حال دون قتل بخت نصر، الذي خرب مسجدهم وسفك دماءهم، وسبى ذراريهم.

والأقرب أن يكون سبب عداوتهم له، أنه كان ينزل القرآن على محمد -عليه السلام-، لأن قوله: {قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَى قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللهِ...} [البقرة: ٩٧] مشعر بأن هذا التنزيل لا ينبغي أن يكون سببا للعداوة لأنه إنما فعل ذلك بأمر الله فلا ينبغي أن يكون سببا للعداوة. قاله الرازي.

وأما (جِبْرِيلَ)، و (مِيكَالَ) فإن للعرب فيهما لغات:

أحدها: أهل الحجاز يقولون (جبريل)، و (ميكال)، بغير همز، بكسر الجيم والراء من (جبريل) وبالتخفيف، وعلى القراءة بذلك عامة قَرَأَة أهل المدينة والبصرة.

قال كعب بن مالك:

ويوم بدر لقيناهم لنا مدد فيه لدى النصر ميكال وجبريل

وقال آخر:

عبدوا الصليب وكذبوا بمحمد وبجبرئيل وكذبوا ميكالا

والثاني: أما تميم وقيس وبعض نجد فيقولون: (جَبرئيل وميكائيل) على مثال (جبرعيل وميكاعيل)، بفتح الجيم والراء، وبهمز، وزيادة ياء بعد الهمزة، وعلى القراءة بذلك عامة قَرَأَة أهل الكوفة، كما قال جرير بن عطية:

عبدوا الصليب وكذبوا بمحمد وبجَبرَئيل وكذبوا ميكالا

والثالث: وقد ذكر عن الحسن البصري وعبد الله بن كثير أنهما كانا يقرآن:

=

(جبريل) بفتح الجيم، وترك الهمز، وهي قراءة غير جائزةٍ القراءةُ بها، لأن " فعليل " في كلام العرب غير موجود، وقد اختار ذلك بعضهم، وزعم أنه اسم أعجمي، كما يقال: "سمويل "، وأنشد في ذلك:

بحيث لو وزنت لخم بأجمعها ما وازنت ريشة من ريش سمويلا

والرابع: وأما بنو أسد فإنها تقول (جِبرين) بالنون.

والخامس: وقد حكي عن بعض العرب أنها تزيد في (جبريل) "ألفا " فتقول: (جبراييل وميكاييل).

والسادس: وقد حكي عن يحيى بن يعمر أنه كان يقرأ: (جَبْرَئِلّ) بفتح الجيم، والهمز، وترك المد، وتشديد اللام، فأما " جبر " و " ميك "، فإنهما الاسمان اللذان أحدهما بمعنى: "عبد "، والآخر بمعنى: "عبيد وأما " إيل " فهو الله.

قال الثعلبي: "فأجود اللغات (جَبْرَئِيل) بفتح الجيم، والهمز، لأن الذي يروى عن النبي ﷺ في صاحب الصور " جَبْرَئِيل عن يمينه وميكائيل عن يساره، هذا الذي ضبطه أصحاب الحديث".

واختلف في معنى (جبريل)، على قولين:

الأول: أن معناه: عبد الله، فـ (جبر) عبد، و (إيل) الله: وميكائيل عبد الله وهو قول ابن عباس، وعبدالله بن الحارث، وعكرمة، وعلي بن حسين، ومجاهد، والضحاك، وجماعة من أهل العلم.

والثاني: أن معناه: خادم ربه. قاله عبدالعزيز بن عمير.

واعترض أبو علي الفارسي على القول الأول، ووصفه بأنه غير مستقيم، وذلك لوجهين:

أحدهما: أنه لا يعرف من أسماء الله (أيل).

والثاني: أنه لو كان كذلك لكان آخر الاسم مجرورا.

والراجح هو القول الأول، وأما وكلام السوسي فإنما يتأتى لو كان: «جبر» و «إيل»

=

عربيتين، ولكنهما عبرانيتان، والاضافة في اللغة العبرانية لا توجب كسر الاسم باعتباره مضافا إليه. والله أعلم.

قوله تعالى: {فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ على قَلْبِكَ بِإِذْنِ الله} [البقرة: ٩٧]، "أي فإن جبريل الأمين نزّل هذا القرآن على قلبك يا محمد بأمر الله تعالى".

أي من عادى جبريل فليعلم أنه الروح الأمين الذي نزل بالذكر الحكيم على قلبك من الله بإذنه، فهو رسول من رسل الله ملكي، ومن عادى رسولا فقد عادى جميع الرسل، كما أن من آمن برسول يلزمه الإيمان بجميع الرسل، وكما أن من كفر برسول فإنه يلزمه الكفر بجميع الرسل، كما قال تعالى (إن الذين يكفرون بالله ورسله ويريدون أن يفرقوا بين الله ورسله ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض ...) فحكم عليهم بالكفر المحقق إذا آمنوا ببعض الرسل وكفروا ببعضهم، وكذلك من عادى جبريل فإنه عدو لله، لأن جبريل لا ينزل بالأمر من تلقاء نفسه، وإنما ينزل بأمر ربه، كما قال تعالى (وإنه لتنزيل رب العالمين. نزل به الروح الأمين. على قلبك لتكون من المنذرين).

• فقوله (فإنه) أي: جبريل، (نزله) أي: نزل القرآن، مع أن القرآن لم يسبق له ذكر، لكن عاد الضمير للقرآن، لأنه مفهوم من السياق كما في قوله تعالى (ما ترك على ظهرها من دابة) فحذفت الأرض لدلالة السياق عليها.

• قال الرازي: قوله تعالى (فإنه نزله على قلبك) الهاء في قوله تعالى (فإنه) وفي قوله (نزله) إلى ماذا يعود؟

الجواب فيه قولان: أحدهما: أن الهاء الأولى تعود على جبريل والثانية: على القرآن وإن لم يجر له ذكر لأنه كالمعلوم كقوله (ما ترك على ظهرها من دابة) يعني على الأرض وهذا قول ابن عباس وأكثر أهل العلم، أي إن كانت عداوتهم لأن جبريل ينزل القرآن فإنما ينزله بإذن الله.

• قال القرطبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: وخص القلب بالذكر؛ لأنه موضع العقل والعلم وتلقي

=

=

المعارف.

• قال الشنقيطي في قوله (فإنه نزله على قلبك): ظاهر هذه الآية أن جبريل ألقى القرآن على قلب النبي ﷺ من غير سماع قراءة، ونظيرها في ذلك قوله تعالى: (نزل به الروح الأمين على قلبك) ولكنه بين في مواضع أخر أن معنى ذلك: أن الملك يقرؤه عليه حتى يسمعه منه، فتصل معانيه إلى قلبه بعد سماعه، وذلك هو معنى تنزيله على قلبه، وذلك كما في قوله تعالى: (لا تحرك به لسانك لتعجل به. إن علينا جمعه وقرآنه. فإذا قرأناه فاتبع قرآنه. ثم إن علينا بيانه) وقوله: (فتعالى الله الملك الحق ولا تعجل بالقرآن من قبل أن يقضى إليك وحيه وقل رب زدني علما).

قال السعدي: أي" فإن جبريل هو الذي نزل بالقرآن من عند الله، على قلبك، وهو الذي ينزل على الأنبياء قبلك، والله هو الذي أمره، وأرسله بذلك، فهو رسول محض".

قال المراغي: أي" فإن من أحوال جبريل أنه نزّل القرآن على قلبك، أي فهو عدو لوحى الله الذي يشمل التوراة".

قال ابن عباس: فأنزل الله إكذابا لهم: قل يا محمد: من كان عدوا لجبريل فإنه يقول: فإن جبريل نزله يقول: نزل القرآن من عندي".

وقد اختلف في (الهاء) في قوله تعالى {فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ} [البقرة: ٩٧]، على أقوال:

أحدها: أن الهاء الأولى تعود على جبريل والثانية: على القرآن وإن لم يجر له ذكر، لأنه كالمعلوم، أي إن كانت عداوتهم لأن جبريل ينزل القرآن فإنما ينزله بإذن الله، وهذا كقوله: {مَا تَرَكَ عَلَى ظَهْرِهَا مِنْ دَابَّةٍ...} [فاطر: ٤٥] يعني على الأرض، وهذا قول ابن عباس وأبو العالية، والحسن والربيع بن أنس. وهو قول أكثر أهل العلم.

قال صاحب "الكشاف": إضمار ما لم يسبق ذكره فيه فخامة لشأن صاحبه حيث

=

=

يجعل لفرط شهرته كأنه يدل على نفسه ويكتفي عن اسمه الصريح بذكر شيء من صفاته".

والثاني: أن المعنى: فإن الله نزل جبريل عليه السلام لا أنه نزل نفسه.

قال ابن عطية: "وخص القلب بالذكر لأنه موضع العقل والعلم وتلقي المعارف".

وقال الرازي: "يرى أكثر الأمة على أنه أنزل القرآن عليه لا على قلبه إلا أنه خص القلب بالذكر لأجل أن الذي نزل به ثبت في قلبه حفظا حتى أداه إلى أمته، فلما كان سبب تمكنه من الأداء ثباته في قلبه حفظا جاز أن يقال: نزله على قلبك وإن كان في الحقيقة نزله عليه لا على قلبه.

قال الزمخشري: "فإن قلت: كيف استقام قوله: {فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ} جزاء للشرط؟ قلت: فيه وجهان:

أحدهما: إن عادى جبريل أحد من أهل الكتاب فلا وجه لمعاداته حيث نزل كتابا مصدقا للكتب بين يديه، فلو أنصفوا لأحبوه وشكروا له صنيعه في إنزاله ما ينفعهم ويصحح المنزل عليهم.

والثاني: إن عاداه أحد فالسبب في عداوته أنه نزل عليك القرآن مصدقا لكتابهم وموافقا له، وهم كارهون للقرآن ولموافقته لكتابهم، ولذلك كانوا يحرفونه ويجحدون موافقته له، كقولك: إن عاداك فلان فقد أذيته وأسأت إليه".

وقد تعددت عبارات المفسرين في معنى قوله تعالى {بِإِذْنِ اللهِ} [البقرة: ٩٧]، على وجوه:

أحدها: بعلم الله. قاله الرازي، واحتج على ذلك بوجوه:

أولها: أن الإذن حقيقة في الأمر مجاز في العلم واللفظ واجب الحمل على حقيقته ما أمكن.

وثانيها: أن إنزاله كان من الواجبات والوجوب مستفاد من الأمر لا من العلم.

وثالثها: أن ذلك الإنزال إذا كان عن أمر لازم كان أوكد في الحجة.

=

=

والثاني: أن معناه: بأمر الله. قاله ابن عباس. واختاره في المنتخب، وأبو حيان.
والثالث: بعلمه وتمكينه إياه من هذه المنزلة. قاله ابن عطية.
والرابع: بإرادته وعلمه. قاله ابن كثير.
والخامس: باختياره. قاله الماوردي.
والسادس: بتيسيره وتسهيله. قاله الزمخشري.
والأقرب هو قول ابن عباس، والمعنى: بأمر الله، ومنه: {لا تَكَلَّمُ نَفْسٌ إِلا بِإِذْنِهِ} [هود: ١٠٥]، {مَن ذَا الَّذِى يَشْفَعُ عِندَهُ إِلا بِإِذْنِهِ} [البقرة: ٢٥٥]، وقد صرح بذلك في: {وَمَا نَتَنَزَّلُ إِلا بِأَمْرِ رَبِّكَ} [مريم: ٦٤]. والله أعلم.
وقوله تعالى: {مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ} [البقرة: ٩٧]، " أي: مصدقًا لما سبقه من الكتب السماوية".
قال السعدي: أي: "مصدقا لما تقدمه من الكتب غير مخالف لها ولا مناقض".
قال المراغي: "أي هو موافق للكتب التي تقدمته فيما يدعو إليه من توحيد الله والسير على السنن القويم".
قال أبو العالية: "يعني من التوراة والإنجيل". وروي عن قتادة، والربيع نحوه.
وقال ابن عباس: "يقول: لما قبله من الكتب التي أنزلها الله، والآيات والرسل الذين بعثهم الله بالآيات نحو موسى وعيسى ونوح وهود وشعيب وصالح، وأشباههم من المرسلين مصدقا يقول: فأنت تلوا عليهم يا محمد وتخبرهم غدوة وعشية وبين ذلك، وأنت عندهم أمي لم تقرأ كتابا ولم تبعث رسولا، وأنت تخبرهم بما في أيديهم على وجهه وصدقه يقول اللهم في ذلك لهم عبرة، وبيان. وعليهم حجة لو كانوا يعقلون".
قال ابن عاشور: و"تصديق الرسل السالفين من أول دلائل صدق المصدق لأن الدجاجلة المدعين النبوات يأتون بتكذيب من قبلهم لأن ما جاءوا به من الهدى يخالف ضلالات الدجالين فلا يسعهم تصديقهم ولذا حذر الأنبياء السابقون من

=

=

المتنبئين الكذبة كما جاء في مواضع من التوراة والأناجيل، والمراد بـ (مَا بَيْنَ يَدَيْهِ}: ما سبقه، وهو كناية عن السبق لأن السابق يجيء قبل المسبوق ولما كان كناية عن السبق لم ينافِ طول المدة بين الكتب السابقة والقرآن ولأن اتصال العمل بها بين أممها إلى مجيء القرآن فجعل سبقهما مستمرًا إلى وقت مجيء القرآن فكان سبقهما متصلًا".

وقوله تعالى: {وَهُدًى وَبُشْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ} [البقرة ٩٧]، " أي وفيه الهداية الكاملة، والبشارة السارة للمؤمنين بجنات النعيم".

قال المراغي: "أي أنزله الله هاديا من الضلالات والبدع التي طرأت على الأديان، وبشرى لمن آمن به".

قال السعدي: أي" وفيه الهداية التامة من أنواع الضلالات، والبشارة بالخير الدنيوي والأخروي، لمن آمن به".

قال الآلوسي: "وخص المؤمنين- بالذكر لأنه على غيرهم عمى".

قال قتادة: "جعل الله هذا القرآن: هدى وبشرى للمؤمنين، لأن المؤمن إذا سمع القرآن وحفظه ووعاه انتفع به واطمأن إليه، وصدق بموعود الله الذي، وعد وكان على يقين من ذلك".

فالهدى: "دليل وبرهان، والبشرى فإنها البشارة"، والمراد به أن القرآن مشتمل على أمرين:

الأول: بيان ما وقع التكليف به من أعمال القلوب وأعمال الجوارح وهو من هذا الوجه هدى.

والثاني: بيان أن الآتي بتلك الأعمال كيف يكون ثوابه وهو من هذا الوجه بشرى، ولما كان الأول مقدما على الثاني في الوجود لا جرم قدم الله لفظ الهدى على لفظ البشرى.

وقال الرازي: "فإن قيل: ولم خص كونه هدى وبشرى بالمؤمنين مع أنه كذلك

=

=

بالنسبة إلى الكل؟ الجواب من وجهين:

الأول: أنه تعالى إنما خصهم بذلك، لأنهم هم الذين اهتدوا بالكتاب فهو كقوله تعالى: {ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِلْمُتَّقِينَ} [البقرة: ٢].

والثاني: أنه لا يكون بشرى إلا للمؤمنين، وذلك لأن البشرى عبارة عن الخبر الدال على حصول الخير العظيم وهذا لا يحصل إلا في حق المؤمنين، فلهذا خصهم الله به".

وبذلك فقد حصل من الأوصاف الخمسة للقرآن وهي أنه منزل من عند الله بإذن الله، وأنه منزل على قلب الرسول، وأنه مصدق لما سبقه من الكتب، وأنه هاد أبلغ هدى، وأنه بشرى للمؤمنين، الثناء على القرآن بكرم الأصل وكرم المقر وكرم الفئة ومفيض الخير على أتباعه الأخيار خيرًا عاجلًا وواعد لهم بعاقبة الخير، وهذه خصال الرجل الكريم محتده وبيته وقومه، السخي بالبذل الواعد به وهي خصال نظر إليها بيت زياد الأعجم:

إنَّ المساحةَ والمروءةَ والنَّدى في قبة ضُربت على ابن الحَشْرج

قوله تعالى: {مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ} [البقرة: ٩٨]، " أي معاديًا له مستكبرًا عن عبادته".

قال البيضاوي: "أراد بعداوة الله مخالفته عنادًا، أو معاداة المقربين من عباده، وصدر الكلام بذكره تفخيمًا لشأنهم كقوله تعالى: {وَاللهُ وَرَسُولُهُ أَحَقُّ أَنْ يُرْضُوهُ} [التوبة: ٦٢]".

قال أبو السعود: "أريد بعداوته تعالى، مخالفةُ أمرِه عِنادًا، والخروجُ عن طاعته مكابرة، أوعداوة خواصِّه ومقرَّبيه".

قال المراغي: "عداوة لله مخالفة أوامره وعدم القيام بطاعته، والكفر بما ينزله لهداية الناس على لسان رسله".

قوله تعالى: {وَمَلَائِكَتِهِ} [البقرة: ٩٨]، أي ومن كان" عدوًا لملائكته".

=

=

قال المراغي: "بكراهة العمل بما يعهد به إليهم ربهم من رسالات يبلغونها للناس".

قال ابن عثيمين: "و (الملائكة) جمع (ملَك)؛ وهم عالم غيبي خلقهم الله ﷻ من نور، وسخرهم لعبادته يسبحون الليل، والنهار لا يفترون؛ ومنهم جبريل، وميكائيل، وإسرافيل الذين كان النبي ﷺ يذكر أسماءهم في افتتاح صلاة الليل".

قوله تعالى: {وَرُسُلِهِ} [البقرة: ٩٨]، أي ومن كان عدوا لرسل الله تعالى.

قال الواحدي: "يعني: محمدًا وعيسى، كفرت بهما اليهود".

قال المراغي: "بتكذيبهم في دعوى الرسالة مع قيام الأدلة على صدقها، أو بقتل بعضهم كما فعلوا مع زكريا ويحيى".

قال ابن كثير: "- ورسله تشمل رسله من الملائكة والبشر، كما قال تعالى: {اللهُ يَصْطَفِي مِنَ الْمَلائِكَةِ رُسُلا وَمِنَ النَّاسِ} [الحج: ٧٥]".

و(رسل): "جمع رسول؛ وهم الذين أوحى الله تعالى إليهم بشرع، وأمرهم بتبليغه؛ أولهم نوح، وآخرهم محمد. صلى الله عليهم وسلم أجمعين".

قوله تعالى: {وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ} [البقرة: ٩٨]، أي و" عادى على الوجه الأخص «جبريل وميكائيل»".

قال المراغي: "بادّعاء أن الأول يأتي بالآيات والنذر، ومن عاداه فقد عادى ميكائيل، لأن الداعي إلى محبتهم وعداوتهم واحد".

قوله تعالى: {فَإِنَّ اللهَ عَدُوٌّ لِلْكَافِرِينَ} [البقرة: ٩٨]، "أي من عادى الله وعادى هؤلاء المقربين عند الله، فالله عدوّ له".

قال الزمخشري: "والمعنى من عاداهم، عاداه الله وعاقبه أشدّ العقاب".

قال ابن عثيمين: "هذا جواب الشرط: من كان عدوًا لله فالله عدو له؛ ومن كان عدوًا للملائكة فإن الله عدو له؛ ومن كان عدوًا لرسله فإن الله عدو له؛ ومن كان عدوًا لجبريل فإن الله عدو له؛ ومن كان عدوًا لميكائيل فإن الله عدو له".

=

=

قال الواحدي: ومعنى الآية: من كان عدوًا لأحد هؤلاء فإن الله عدو له، لأن عدوّ الواحد عدو الجميع، وعدو محمدٍ عدوُّ الله. ومثله قوله: {وَمَنْ يَكْفُرْ بِاللهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ} [النساء: ١٣٦]؛ لأن الكافر بالواحد كافر بالكل.. ولم يقل: فهم أعداء له؛ لأنه تولى تلك العداوة بنفسه، وكفى رسله وملائكته أمر من عاداهم. وإنما لم يقل: فإن الله عدو لهم أوله بالكناية؛ ليدل مع أنه عدو لهم على أنهم كافرون بهذه العداوة".

قال الشوكاني: "والعداوة من العبد هي صدور المعاصي منه لله والبغض لأوليائه والعداوة من الله للعبد هي تعذيبه بذنبه وعدم التجاوز عنه والمغفرة له".

قال ابن كثير: "وإنما أظهر الاسم هاهنا لتقرير هذا المعنى وإظهاره، وإعلامهم أن من عادى أولياء الله فقد عادى الله، ومن عادى الله فإن الله عدو له، ومن كان الله عدوه فقد خسر الدنيا والآخرة، كما تقدم الحديث: "من عادى لي وليًّا فقد بارزني بالحرب"، وفي الحديث الآخر: "إني لأثأر لأوليائي كما يثأر الليث الحرب"، وفي الحديث الصحيح: "وَمَن كنتُ خَصْمَه خَصَمْتُه"".

وقد أتى باسم {الله} ظاهرًا، ولم يأت: بأنه عدوّ، لاحتمال أن يفهم أن الضمير عائد على اسم الشرط فينقلب المعنى، أو عائد على أقرب مذكور، وهو ميكال، فأظهر الاسم لزوال اللبس، أو للتعظيم والتفخيم، لأن العرب إذا فخمت شيئًا كررته بالاسم الذي تقدم له، وذلك كقوله تعالى: {لَيَنصُرَنَّهُ الله إِنَّ اللهَ لَعَفُوٌّ غَفُورٌ} [الحج: ٦٠]، ومنه قول الشاعر:

لا أرى الموت يسبق الموت شيئا نغَّص الموتُ ذا الغنى والفقيرا

إذ كرر الشاعر (الموت) في جملة واحدة. فـ (الموت) الأول مفعول لـ (أرى)، و (يسبق الموت) مفعول ثانٍ، وكان ينبغي أن يقول: يسبقه شيءٌ؛ لأن الاسم الظاهر متى احتيج إلى تكرير ذكره في جملة واحدة، كان الاختيار أن يُذكر ضميرُهُ، ولكن التكرير قد يراد به التعظيم والتفخيم.

=

=

ومنه قول جرير:

ليتَ الغرابَ غداة ينعَبُ دائبا   كان الغرابُ مقطَّع الأوداج

وقال الزمخشري: ""فجاء بالظاهر ليدل على أن الله عاداهم لكفرهم، وأن عداوة الملائكة كفر. وإذا كانت عداوة الأنبياء كفرًا، فما بال الملائكة؟ وهم أشرف".

قلت: وهذا عند المعتزلة، أما عند أهل السنة فالأنبياء أشرف.

وقد خص الله {جبريل وميكائيل}، بالذكر وإن كان ذكر الملائكة قد عمهما للأسباب الآتية:

الأول: قالوا أفردهما بالذكر تشريفا لهما، كما قال: {فِيهِمَا فَاكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَرُمَّانٌ} [الرحمن: ٦٨]، كقوله: {فِيهِمَا فَاكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَرُمَّانٌ} [الرحمن: ٦٨]، وكقوله: {وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ} [الجن: ١٨]، بعد قوله: {وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ} [النجم: ٣١].

قال الرازي: "لفضلهما كأنهما لكمال فضلهما صارا جنسا آخر سوى جنس الملائكة".

والثاني: وقيل: خصا لأن اليهود ذكروهما، ونزلت الآية بسببهما، فذكرهما واجب لئلا تقول اليهود: إنا لم نعاد الله وجميع ملائكته، فنص الله تعالى عليهما لإبطال ما يتأولونه من التخصيص.

قال الرازي: "أن الذي جرى بين الرسول واليهود هو ذكرهما والآية إنما نزلت بسببهما، فلا جرم نص على اسميهما، واعلم أن هذا يقتضي كونهما أشرف من جميع الملائكة وإلا لم يصح هذا التأويل، وإذا ثبت هذا فنقول: يجب أن يكون جبريل عليه السلام أفضل من ميكائيل"، ثم علل ذلك لوجوه:

أحدها: أنه تعالى قدم جبريل عليه السلام في الذكر، وتقديم المفضول على الفاضل في الذكر مستقبح عرفا فوجب أن يكون مستقبحا شرعا لقوله عليه السلام: "مَا رَأَيهُ الْمُسْلِمُونَ حَسَنًا فَهُوَ عِنْدَ اللهِ حَسَنٌ".

=

وَلَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ وَمَا يَكْفُرُ بِهَا إِلَّا الْفَاسِقُونَ (٩٩).

{وَلَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْك} يَا مُحَمَّد {آيَات بَيِّنَات} أي واضحات حال ردا لقول ابن صُورِيَّا لِلنَّبِيِّ مَا جِئْتَنَا بِشَيْءٍ {وَمَا يَكْفُر بها إلا الفاسقون} كفروا بها[1].

=

وثانيها: أن جبريل عليه السلام ينزل بالقرآن والوحي والعلم وهو مادة بقاء الأرواح، وميكائيل ينزل بالخصب والأمطار وهي مادة بقاء الأبدان، ولما كان العلم أشرف من الأغذية وجب أن يكون جبريل أفضل من ميكائيل.

وثالثها: قوله تعالى في صفة جبريل: {مطاع ثم أمين} ذكره يوصف المطاع على الإطلاق، وظاهره يقتضي كونه مطاعا بالنسبة إلى ميكائيل فوجب أن يكون أفضل منه.

(١) ذكر سبب النزول.

عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما؛ قال: قال ابن صوريا الفطيوني لرسول الله ﷺ: يا محمد! ما جئتنا بشيء نعرفه، وما أنزل الله عليك من آية بينة فنتبعك بها؛ فأنزل الله ﷻ: {وَلَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ وَمَا يَكْفُرُ بِهَا إِلَّا الْفَاسِقُونَ (٩٩)} أخرجه ابن إسحاق في "السيرة" (٢/ ١٩٩ - سيرة ابن هشام) -ومن طريقه ابن جرير في "جامع البيان" (١/ ٣٥٠)، وابن أبي حاتم في "تفسيره" (١/ ٢٩٤ رقم ٩٧٦) -: ثنا محمد بن أبي محمد مولى زيد بن ثابت، عن عكرمة أو سعيد بن جبير عن عبد الله بن عباس به. وسنده ضعيف؛ لأن فيه محمد بن أبي محمد، وهو مجهول.

وذكره الحافظ في "العجاب" (١/ ٣٠١) وسكت عنه، وزاد نسبته لابن المنذر.

* قوله تعالى: {وَلَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ} [البقرة: ٩٩]، " أي أنزلنا إليك يا محمد علامات واضحات دالات على نبوتك".

و{آيات} جمع آية؛ والآية في اللغة: العلامة، لكنها في الحقيقة أدق من مجرد العلامة؛ لأنها تتضمن العلامة، والدليل؛ فكل آية علامة. ولا عكس؛ لكن العلماء. رحمهم الله. قد يفسرون الشيء بما يقاربه، أو يلازمه. وإن كان بينهما فرق،

=

=

كتفسيرهم "الريب" بالشك في قوله تعالى: {لا ريب فيه} [البقرة:] مع أن "الريب" أخص من مطلق الشك؛ لأنه شك مع قلق؛ وقد أشار إلى ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية في رسالة "أصول التفسير".

قال ابن عباس: "يقول: فأنت تتلوه عليهم، وتخبرهم به غدوة وعشية وبين ذلك، وأنت عندهم أمي لم تقرأ كتابا، وأنت تخبرهم بما في أيديهم على وجهه. يقول الله: ففي ذلك لهم عبرة وبيان، وعليهم حجة لو كانوا يعلمون".

قال الواحدي: "و {البينات}: جمع بينة... والبينة: الدلالة الفاصلة بين القضية الصادقة والكاذبة؛ لأنها من إبانة أحد شيئين عن الآخر، فيزول الالتباس بها. واستقصاء الكلام في هذا عند قوله: {عَوَانٌ بَيْنَ ذَلِكَ} [البقرة: ٦٨]".

قال الطبري: وتلك الآيات هي ما حواه كتاب الله الذي أنزله إلى محمد ﷺ من خفايا علوم اليهود ومكنون سرائر أخبارهم وأخبار أوائلهم من بني إسرائيل، والنبأ عما تضمنته كتبهم التي لم يكن يعلمها إلا أحبارهم وعلماؤهم - وما حرفه أوائلهم وأواخرهم وبدلوه، من أحكامهم التي كانت في التوراة. فأطلعها الله في كتابه الذي أنزله على نبيه محمد ﷺ، فكان، في ذلك من أمره، الآيات البينات لمن أنصف نفسه، ولم يدعه إلى إهلاكها الحسد والبغي. إذ كان في فطرة كل ذي فطرة صحيحة، تصديق من أتى بمثل الذي أتى به محمد ﷺ من الآيات البينات التي وصفت من غير تعلم تعلمه من بشر، ولا أخذ شيء منه عن آدمي".

قال الرازي: "الأظهر أن المراد من الآيات البينات القرآن الذي لا يأتي بمثله الجن والإنس ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا، وقال بعضهم: لا يمتنع أن يكون المراد من الآيات البينات القرآن مع سائر الدلائل نحو امتناعهم من المباهلة ومن تمني الموت وسائر المعجزات نحو إشباع الخلق الكثير من الطعام القليل ونبوع الماء من بين أصابعه وانشقاق القمر".

وفي تسمية القرآن بـ {الآيات}، وجوه:

=

=

أحدها: أن الآية هي الدالة وإذا كانت أبعاض القرآن دالة بفصاحتها على صدق المدعي كانت آيات.

وثانيها: أن منها ما يدل على الإخبار عن الغيوب فهي دالة على تلك الغيوب.

وثالثها: أنها دالة على دلائل التوحيد والنبوة والشرائع فهي آيات من هذه الجهة، فإن قيل: الدليل لا يكون إلا بينا فما معنى وصف الآيات بكونها بينة، وليس لأحد أن يقول المراد كون بعضها أبين من بعض لأن هذا إنما يصح لو أمكن في العلوم أن يكون بعضها أقوى من بعض وذلك محال، وذلك لأن العالم بالشيء إما أن يحصل معه تجويز نقيض ما اعتقده أو لا يحصل، فإن حصل معه ذلك التجويز لم يكن ذلك الاعتقاد علما وإن لم يحصل استحال أن يكون شيء آخر آكد منه.

قلنا-الإمام الرازي-: التفاوت لا يقع في نفس العلم بل في طريقه؛ فإن العلوم تنقسم إلى ما يكون طريق تحصيله والدليل الدال عليه أكثر مقدمات فيكون الوصول إليه أصعب، وإلى ما يكون أقل مقدمات فيكون الوصول إليه أقرب، وهذا هو الآية البينة.

قوله تعالى:: {وَمَا يَكْفُرُ بِهَا إِلا الْفَاسِقُونَ} [البقرة: ٩٩]، " أي وما يجحد بهذه الآيات ويكذب إلا الخارجون عن الطاعة الماردون على الكفر".

قال الواحدي: "أي: الخارجون عن أديانهم، واليهود خرجت بالكفر بمحمد ﷺ عن شريعة موسى عليه السلام".

قال مجاهد: "{الفاسقون}، العاصون".

وعن زيد ابن أسلم: في قوله: {الفاسقون}، قال: الكاذبون".

قال السعدي: "تحصل بها الهداية لمن استهدى، وإقامة الحجة على من عاند، وهي في الوضوح والدلالة على الحق، قد بلغت مبلغا عظيما ووصلت إلى حالة لا يمتنع من قبولها إلا من فسق عن أمر الله، وخرج عن طاعة الله، واستكبر غاية التكبر".

=

=

قال ابن عاشور: "المعنى: ما يكفر بهاته الآيات إلا من كان الفسق شأنه ودأبه لأن ذلك يهيئه للكفر بمثل هذه الآيات، فالمراد بالفاسقين المتجاوزون الحد في الكفر المتمردون فيه، والإخبار وقع بالمضارع الدال على التجدد، والتوصيف وقع باسم الفاعل المعروف باللام.

وفي قوله تعالى {إِلا الْفَاسِقُونَ} [البقرة: ٩٩]، وجهان:

أحدهما: أن كل كافر فاسق ولا ينعكس فكأن ذكر الفاسق يأتي على الكافر وغيره فكان أولى.

الثاني: أن يكون المراد ما يكفر بها إلا الكافر المتجاوز عن كل حد في كفره والمعنى أن هذه الآيات لما كانت بينة ظاهرة لم يكفر بها إلا الكافر الذي يبلغ في الكفر إلى النهاية القصوى وتجاوز عن كل حد مستحسن في العقل والشرع.

قال أبو حيان: "المراد بالفاسقين هنا: الكافرون، لأن كفر آيات الله تعالى هو من باب فسق العقائد، فليس من باب فسق الأفعال، وقال الحسن: "إذا استعمل الفسق في شيء من المعاصي، وقع على أعظمه من كفر أو غيره". انتهى، وناسب قوله: {بينات} لفظ الكفر، وهو التغطية، لأن البين لا يقع فيه إلباس، فعدم الإيمان به ليس لشبهة لأنه بين، وإنما هو تغطية وستر لما هو واضح بين.. وكنى بالفسق هنا عن الكفر، لأن الفسق: خروج الإنسان عما حدّ له.. فكأنه قيل: وما يكفر بها إلا المبالغ في كفره، المنتهي فيه إلى أقصى غاية" وفي قوله سبحانه: {وَما يَكْفُرُ بِها إِلَّا الْفاسِقُونَ} تهديد لليهود، ووعيد لهم، على كفرهم وفسقهم فإنه لا يكفر بهذه الآيات التي أنزلها على محمد ﷺ إلا الفاسق الخارج عن طاعة الله، فاليهود هم الكافرون الفاسقون، كفروا بمحمدﷺ، وفسقوا عن دينهم الذي كانوا عليه، أي خرجوا عن دينهم، حين أنكروا ما فيه من أمر محمدﷺ ورسالته.

و (الفسق): "العصيان والترك لأمر الله ﷻ، والخروج عن طريق الحق".

قال أبو العباس: (الفسق) في اللغة: الخروج.

=

أَوَكُلَّمَا عَاهَدُوا عَهْدًا نَبَذَهُ فَرِيقٌ مِنْهُمْ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ (١٠٠).

{أو كلما عَاهَدُوا} الله {عَهْدًا} عَلَى الْإِيمَان بِالنَّبِيِّ إنْ خَرَجَ أَوْ النَّبِيّ أَنْ لَا يُعَاوِنُوا عَلَيْهِ الْمُشْرِكِينَ {نَبَذَهُ} طَرَحَهُ {فَرِيق مِنْهُمْ} بِنَقْضِهِ جَوَاب كُلَّمَا وَهُوَ مَحَلّ الِاسْتِفْهَام الْإِنْكَارِيّ {بَلْ} لِلِانْتِقَالِ {أكثرهم لا يؤمنون}[1].

=

وقال الليث: "(الفسق) الترك لأمر الله، ومثله (الفسوق)".

قال أبو عبيدة: وأصل (الفسق) في اللغة: الجور، الميل عن الطاعة، يقال: (فسق) إذا جار"، ومنه قول الشاعر:

يهوين في نَجد وغورًا غائرا فواسِقًا عَنْ قَصْدِهِ جَوَائِرا

قال الفراء (الفسق): "الخروج عن الطاعة، والعرب تقول: فسقت الرطبة من قشرها، لخروجها منه، وكأن الفأرة إنما سميت (فويسقة) لخروجها من جحرها على الناس، ومنه قوله تعالى: {فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ} [الكهف: ٥٠] أي خرج عن طاعة ربه".

(١) ذكر سبب النزول.

عن عبد الله بن عباس ﵄؛ قال: قال مالك بن الصيف -حين بُعِثَ رسول الله ﷺ وذكرهم ما أخذ عليهم من الميثاق، وما عهد إليهم في محمد ﷺ-: والله ما عهد إلينا في محمد، ولا أخذ علينا ميثاقًا؛ فأنزل الله عليهم ﷻ: {أَوَكُلَّمَا عَاهَدُوا عَهْدًا نَبَذَهُ فَرِيقٌ مِنْهُمْ} أخرجه ابن إسحاق في "السيرة" (٢/ ١٩٩ - سيرة ابن هشام) -ومن طريقه ابن أبي حاتم في "تفسيره" (١/ ٢٩٥ رقم ٩٧٩)، وابن جرير في "جامع البيان" (١/ ٣٥١) -: ثني محمد بن أبي محمد مولى زيد بن ثابت، عن عكرمة أو سعيد بن جبير، عن عبد الله بن عباس به.

وهذا سند ضعيف؛ فيه محمد مولى زيد بن ثابت؛ تفرد عنه ابن إسحاق؛ فهو مجهول.

=

قال الذهبي في "الميزان" (٤/ ٢٦): "لا يُعرف"، وقال ابن حجر في "التقريب" (٢/ ٢٠٥): "مجهول؛ تفرد عنه ابن إسحاق".

* قوله تعالى: {أَوَكُلَّمَا عَاهَدُوا عَهْدًا نَبَذَهُ فَرِيقٌ مِنْهُمْ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ (١٠٠)} [البقرة: ١٠٠]

يقول تعالى في هذه الآية موبخا هؤلاء القوم بنبذ فريق منهم لما عاهدوا عليه، يقول (أوكلما عاهدوا عهدا نبذه فريق منهم) ثم يبين أن هذا النبذ بالعهد لكون أكثرهم لا يؤمنون.

• قال الرازي: أراد تسلية الرسول عند كفرهم بما أنزل عليه من الآيات بأن ذلك ليس ببدع منهم، بل هو سجيتهم وعادتهم وعادة سلفهم على ما بينه في الآيات المتقدمة من نقضهم العهود والمواثيق حالا بعد حال لأن من يعتاد منه هذه الطريقة لا يصعب على النفس مخالفته كصعوبة من لم تجر عادته بذلك

• والنبذ الطرح والإلقاء، ومنه سمي اللقيط منبوذا.

• قيل إن اليهود عاهدوا لئن خرج محمد لنؤمنن به ولنكونن معه على مشركي العرب، فلما بعث كفروا به، وقال عطاء: هي العهود التي كانت بين النبي ﷺ وبين اليهود فنقضوها، كفعل قريظة والنظير.

• قال الشنقيطي: ذكر في هذه الآية أن اليهود كلما عاهدوا عهدا نبذه فريق منهم، وصرح في موضع آخر أن رسول الله ﷺ هو المعاهد لهم وأنهم ينقضون عهدهم في كل مرة، وذلك في قوله تعالى: (إن شر الدواب عند الله الذين كفروا فهم لا يؤمنون. الذين عاهدت منهم ثم ينقضون عهدهم في كل مرة وهم لا يتقون).

وصرح في آية أخرى بأنهم أهل خيانة إلا القليل منهم، وذلك في قوله: (ولا تزال تطلع على خائنة منهم إلا قليلا منهم).

• يجب الحذر من اليهود، فإن من دأبهم الغدر ونقض العهود، كما قال تعالى (فبما نقضهم ميثاقهم لعناهم وجعلنا قلوبهم قاسية) وقال تعالى (ولا تزال تطلع

=

على خائنة منهم إلا قليلا منهم).
والهمزة في (أوكلما) للإنكار والواو للعطف على محذوف يقتضيه المقام، أي كفروا بالآيات بالبينات، أوكلما عاهدوا إلخ. أو أينكرون فسقهم وكلما إلخ، وقيل: الواو زائدة، وقيل هي «أو» التي لأحد الشيئين. حركت بالفتح. وقد قرئ شاذا بسكونها. فتكون بمعنى بل.
دلت عليه القرينة. أعني قوله بل أكثرهم لا يؤمنون ترقيا إلى الأغلظ فالأغلظ. قال ابن: جني: «أو» هذه هي التي بمعنى «أم» المنقطعة، وكلتاهما بمعنى «بل» موجود في الكلام كثيرا. أنشد الفراء لذي الرمة:
بدت مثل قرن الشمس في رونق الضحى ... وصورتها. أو أنت في العين أملح
وكذا قال في قوله تعالى وأرسلناه إلى مائة ألف أو يزيدون وعلى الوجه الأول، فالمقصود من هذا الاستفهام الإنكار وإعظام ما يقدمون عليه، لأن مثل ذلك، إذا قيل بهذا اللفظ كان أبلغ في التنكير والتبكيت. ودل بقوله أوكلما عاهدوا على عهد بعد عهد نقضوه ونبذوه. بل يدل على أن ذلك كالعادة فيهم. فكأنه تعالى أراد تسلية الرسول عند كفرهم بما أنزل عليه من الآيات، بأن ذلك ليس ببدع منهم بل هو سجيتهم وعادتهم وعادة سلفهم. على ما بينه في الآيات المتقدمة من نقضهم العهود والمواثيق حالا بعد حال. لأن من يعتاد منه هذه الطريقة لا يصعب على النفس مخالفته، كصعوبة من لم تجر عادته بذلك.
واليهود موسومون بالغدر ونقض العهود، وكم أخذ الله الميثاق منهم، ومن آبائهم، فنقضوا، وكم عاهدهم رسول الله ﷺ فلم يفوا الذين عاهدت منهم ثم ينقضون عهدهم في كل مرة [الأنفال: ٥٦]، والنبذ الرمي بالذمام، ورفضه. وإسناده إلى فريق منهم، لأن منهم من لم ينبذه. وفي قوله بل أكثرهم لا يؤمنون دفع لما يتوهم من أن النابذين هم الأقلون.
قال أبو حيان: ولما كان الفريق ينطلق على القليل والكثير، وأسند النبذ إليه، كان
=

=

فيما يتبادر إليه الذهن أنه يحتمل أن يكون النابذون قليلا، فبين أن النابذين هم الأكثر، وصار ذكر الأكثر دليلا على أن الفريق هنا لا يراد به اليسير منهم، فكان هذا إضرابا عما يحتمله لفظ الفريق من دلالته على القليل.

* ما أقبح حال بني إسرائيل في نقضهم للعهود! ! فكلما عاهدوا عهدًا طرح ذلك العهد فريق منهم، ونقضوه، فتراهم يُبْرِمون العهد اليوم وينقضونه غدًا، بل أكثرهم لا يصدِّقون بما جاء به نبي الله ورسوله محمد ﷺ.

اختلف في سبب نزول الآية على أقوال:

أحدها: قال المفسرون: "إن اليهود عاهدوا فيما بينهم، لئن خرج محمد ﷺ ليؤمنُنّ به، وليكونُنّ معه على مشركي العرب، فلما بُعِثَ نقضوا العهد وكفروا به".

والثاني: وقال عطاء: "هي العهود التي كانت بين رسول الله ﷺ وبين اليهود، فنقضوها كفعل قريظة والنضير، عاهدوا ألا يعينوا عليه أحدًا، فنقضوا ذلك، وأعانوا عليه قريشًا يوم الخندق".

والثالث: أنها: "نزلت في مالك بن الصيف، قال: والله ما أخذ علينا عهد في كتابنا أن نؤمن بمحمد ﷺ، ولا ميثاق".

قال الواحدي: "واتصال هذه الآية بما قبلها: من حيث إنهم كفروا بنقض العهد كما كفروا بالآيات".

قوله تعالى: {أَوَكُلَّمَا عَاهَدُوا عَهْدًا} [البقرة: ١٠٠]، أي "وكلّما أعطوا عهدًا".

قال أبو حيان: "والمراد بهذا الاستفهام: الإنكار، وإعظام ما يقدمون عليه من تكرر عهودهم ونقضها، فصار ذلك عادة لهم وسجية. فينبغي أن لا يكترث بأمرهم، وأن لا يصعب ذلك، فهي تسلية للرسول ﷺ، إذ كفروا بما أنزل عليه، لأن ما كان ديدنًا للشخص وخلقًا، لا ينبغي أن يحتفل بأمره".

قال العلّامة ابن عثيمين: "قوله تعالى: {أوَ كلما}: الهمزة هنا للاستفهام؛ والواو

=

=

للعطف؛ ومثل هذه الصيغة متكررة في القرآن كثيرًا؛ وقد سبق الكلام عليها؛ أما {كلما} فإنها أداة شرط تفيد التكرار، أي كثرة وقوع شرطها، وجوابها؛ وكلما حصل الشرط حصل الجواب؛ فإذا قلت: "كلما جاء زيد فأكرمه" اقتضى تكرار إكرامه بتكرر مجيئه قلّ، أو كثر".

وقرأ أبو السمال العدوي وغيره: {أوْ كلما} بسكون الواو، وقرأ الحسن وأبو رجاء: {أو كلما عوهدوا}، على البناء للمفعول، وهي قراءة تخالف رسم المصحف، وقرئ: {عهدوا}، فيكون (عهدا) مصدرا.

واختلف أهل العربية في حكم (الواو) التي في {أَوَكُلَّمَا} [البقرة: ١٠٠]، على ثلاثة أوجه:

احدها: أنها زائدة، قاله الأخفش.

والثاني: أنها (أو) الساكنة (الواو)، حركت بالفتح، وهي بمعنى (بل). قاله الكسائي.

قال أبو حيان: "وكلا القولين ضعيف".

والثالث: أنها (واو) العطف، اختاره أبو حيان.

والراجح هو القول الأخير، بأنها حرف عطف، وقدّمت الهمزة لأن لها الصدارة في الكلام. والله أعلم.

وعلى هذا المذهب خرّج ذلك الزمخشري على أن يكون للعطف على {الفاسقين}، وقدّره: وما يكفر بها إلا الذين فسقوا، أو نقضوا عهد الله مرارًا كثيرة".

وعلى هذا النحو خرجه المهدوي وغيره على أن {أو} للخروج من كلام إلى غيره، بمنزلة (أم) المنقطعة، فكأنه قال: بل كلما عاهدوا عهدًا، كقول الرجل للرجل، لأعاقبنك، فيقول له: أو يحسن الله رأيك، أي بل يحسن رأيك أي بل يحسن رأيك، وهذا التخريج هو على رأي الكوفيين، إذ يكون أو عندهم بمنزلة

=

=

(بل)، وأنشدوا شاهدًا على هذه الدعوى قول الشاعر:

بدت مثل قرن الشمس في رونق الضحى وصـورتها أو أنـت في العـين أملـح

وقد جاء أو بمعنى الواو في قوله:

من بين ملجم مهره أو سافع

وقوله:

صدور رماح أشرعت أو سلاسل

يريد: وشافع وسلاسل.

قال الإمام الطبري: و"غير جائز أن يكون في كتاب الله حرف لا معنى له، وهذا يدل على فساد قول من زعم أن (الواو) و (الفاء) من قوله: (أو كلما) و (أفكلما) زائدتان لا معنى لهما".

قلتُ: إن وقوع الزيادة في القرآن، مختلف فيه بين أهل العلم، وكثير من أهل اللغة، والنحو، والبلاغة يقولون بوقوع الزيادة، ومرادهم بذلك أن الحروف زيدت لضرب من التأكيد، كما قال ابن يعيش في المفصل، وابن قتيبة في (تأويل مشكل القرآن).

ولو تتبعنا آراء علماء العربية والتفسير والنحو، لنتعرف على مقصدهم من معاني حروف الزيادة في الكتاب العزيز، لوجدناهم مختلفين بين مثبت لها وناف، فمنهم من أنكر أن يكون في كتاب الله حرف زائد، حيث أنكر من ذهب هذا المذهب كالرازي، وابن القيم أن يكون في كلام الله حشو، أو لغو، أو زيادة، وإن كان المثبتون لها هم أكثر أهل العلم حيث يسمونها أسماء أخر قال الزركشي في البرهان: "كثيرون ينكرون إطلاق هذه العبارة في كتاب الله، ويسمونه التأكيد ومنهم من يسميه بالصلة، ومنهم من يسميه المقحم، قال ابن جني: كل حرف زيد في كلام العرب، فهو قائم مقام إعادة الجملة مرة أخرى".

والراجح في هذه المسألة: إثبات الزيادة بمعانيها التي وردت لها، وإنه لا يوجد

=

=

حرف زائد في القرآن، أي دخوله كخروجه، وقد أورد العلماء معاني هذه الحروف على أنها:

- تفيد توكيد العموم: أي توكيد المعنى العام للجملة.
- التنصيص على العموم.
- التوكيد لدفع توهم إرادة الجمع كما في لا.
- توكيد إثبات.
- توكيد نفي.

إلى غير ذلك من المعاني التي سأعرض لها عند تفسير الآيات التي تتضمن حروفًا زائدة وبيان دلالتها من خلال السياق، وإن كل مَنْ يدعى أنه لا زيادة في القرآن بالمعنى الذي ذكرت، إنما يذهب إلى إنزال القرآن منزلة أقل من مستوى كلام العرب الذين نزل القرآن بلغتهم، وتحداهم وقهرهم وأعجزهم عن أن يأتوا بمثله، فكل زيادة وردت في الكتاب العزيز كان لها معنى ومدلول وسر بلاغي لم يفقهه إلا من تملك ناصية اللغة العربية، وأتقنها شعرًا ونثرًا وبلاغة، وهؤلاء هم أجلاء أهل العلم والفقه، من لدن أصحاب النبي ﷺ وحتى يومنا هذا، وإلى قيام الساعة.
ومن ردّ الزيادة بهذه المعاني التي ذكرت بعضها، وبدعوى أنها إساءة إلى كتاب الله تعالى، فقد قام بلي أعناق النصوص والآيات، وتجشم الصعاب متكلفًا ما لا طائل وراءه، وليس يشين كتاب الله إذا نهج على منوال كلام العرب، وسلك مسلكهم في الخطاب، أن تكون فيه هذه الزيادة الرائعة الحبيبة إلى النفس المتأولة تأويلًا سليمًا.

و(العهد)، هو الميثاق الذي أعطته بنو إسرائيل ربهم ليعملن بما في التوراة مرة بعد أخرى، ثم نقض بعضهم ذلك مرة بعد أخرى. فوبخهم جل ذكره بما كان منهم من ذلك، وعير به أبناءهم إذ سلكوا منهاجهم في بعض ما كان جل ذكره أخذ عليهم بالإيمان به من أمر محمد ﷺ من العهد والميثاق، فكفروا وجحدوا ما في التوراة

=

=

من نعته وصفته، فقال تعالى ذكره: أو كلما عاهد اليهود من بني إسرائيل ربهم عهدا وأوثقوه ميثاقا، نبذه فريق منهم، فتركه ونقضه.

قوله تعالى: {نَبَذَهُ فَرِيقٌ مِنْهُمْ} [البقرة: ١٠٠]، أي: "نقضه جماعة منهم".

قال أبو حيان: أي" طرحه، أو نقضه، أو ترك العمل به، أو اعتزله، أو رماه. أقوال خمسة، وهي متقاربة المعنى".

قال البيضاوي: "وإنما قال فريق لأن بعضهم لم ينقض".

ونسبة (النبذ) إلى (العهد)، من المجاز، لأن العهد معنى، والنبذ حقيقة، إنما هو في المتجسدات: {فَأَخَذْنَاهُ وَجُنُودَه فَنَبَذْنَاهُمْ فِى الْيَمِّ} [القصص: ٤٠] [الذاريات: ٤٠]، {إِذِ انتبَذَتْ مِنْ أَهْلِهَا مَكَانًا شَرْقِيًّا} [مريم: ١٦]، فنبذ خاتمه، فنبذ الناس خواتيمهم، {لَنُبِذَ بِالْعَرَأَىءِ} [القلم: ٤٩].

و(النبذ) أصله – في كلام العرب – الطرح، ولذلك قيل للملقوط: (المنبوذ)، لأنه مطروح مرمي به، وقال الزمخشري: "و (النبذ): الرمي بالذمام ورفضه".

ومنه سمي النبيذ (نبيذا)، لأنه زبيب أو تمر يطرح في وعاء، ثم يعالج بالماء. وأصله (مفعول) صرف إلى (فعيل)، أعني أن (النبيذ) أصله (منبوذ) ثم صرف إلى (فعيل) فقيل: (نبيذ)، كما قيل: (كف خضيب، ولحية دهين) – يعني: مخضوبة ومدهونة، يقال منه: (نبذته أنبذه نبذا)، كما قال أبو الأسود الدؤلي:

نظـرت إلـى عنوانـه فنبذتـه ... كنبـذك نعـلا أخلقـت مـن نعالكـا

وقال آخر:

إن الـذين أمـرتهم أن يعـدلوا ... نبـذوا كتابـك واستحلوا المحرمـا

وهذا مثل يضرب لمن استخف بالشيء فلا يعمل به، تقول العرب: اجعل هذا خلف ظهرك، ودبرا منك، وتحت قدمك، أي اتركه وأعرض عنه، قال الله تعالى: {وَاتَّخَذْتُمُوهُ وَرَاءَكُمْ ظِهْرِيًّا} [هود: ٩٢]. وأنشد الفراء:

=

وَلَمَّا جَاءَهُمْ رَسُولٌ مِنْ عِنْدِ اللهِ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَهُمْ نَبَذَ فَرِيقٌ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ كِتَابَ اللهِ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ كَأَنَّهُمْ لَا يَعْلَمُونَ (١٠١).

{وَلَمَّا جَاءَهُمْ رَسُول مِنْ عِنْد الله} مُحَمَّد صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ {مُصَدِّق لِمَا مَعَهُمْ نَبَذَ فَرِيق مِنْ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَاب كِتَاب الله} أَيْ التَّوْرَاة {وَرَاء ظُهُورهمْ} أَيْ لَمْ يعلموا بِمَا فِيهَا مِنْ الْإِيمَان بِالرَّسُولِ وَغَيْره {كَأَنَّهُمْ لَا يَعْلَمُونَ} مَا فِيهَا مِنْ أَنَّهُ نَبِيّ حق أو أنها كتاب الله(١).

=

تميم بن زيد لا تكونن حاجتي بظهر فلا يعيا علي جوابها

و(الفريق) الجماعة، لا واحد له من لفظه، بمنزلة (الجيش) و (الرهط) الذي لا واحد له من لفظه.

قال الرازي: "إنما قال: {نبذه فريق}، لأن في جملة من عاهد من آمن أو يجوز أن يؤمن فلما لم يكن ذلك صفة جميعهم خص الفريق بالذكر، ثم لما كان يجوز أن يظن أن ذلك الفريق هم الأقلون بين أنهم الأكثرون فقال: {بل أكثرهم لا يؤمنون}.

قوله تعالى: {بَلْ أَكْثَرُهُمْ لا يُؤْمِنُونَ} [البقرة: ١٠٠]، "أي بل أكثر اليهود لا يؤمن بالتوراة الإيمان الصادق لذلك ينقضون العهود والمواثيق".

قال البيضاوي: "رد لما يتوهم من أن الفريق هم الأقلون، أو أن من لم ينبذ جهارًا فهم مؤمنون به خفاء".

وفي قوله تعالى: {بَلْ أَكْثَرُهُمْ لا يُؤْمِنُونَ} [البقرة: ١٠٠] قولان:

الأول: أكثر أولئك الفساق لا يصدقون بك أبدا لحسدهم وبغيهم.

والثاني: لا يؤمنون: أي لا يصدقون بكتابهم لأنهم كانوا في قومهم كالمنافقين مع الرسول يظهرون لهم الإيمان بكتابهم ورسولهم ثم لا يعملون بموجبه ومقتضاه.

(١) قوله تعالى: {وَلَمَّا جَاءَهُمْ رَسُولٌ مِنْ عِنْدِ اللهِ} [البقرة: ١٠١]، أي وحين

=

=

جاءهم: رسول مرسل من عند الله. وهو محمد ﷺ".

وقوله تعالى (ولما جاءهم) الضمير يعود إلى اليهود وأحبارهم، لأن الآيات في الكلام عنهم.

وهذه الآية كسابقتها، فيها التوبيخ لهؤلاء القوم الذين عرفوا الحق لكن فريقا منهم نبذه وكأنهم لا يعلمون.

قوله تعالى (رسول) نكر رسول للتعظيم، فهو أفضل الرسل، وسيد ولد آدم كما قال ﷺ (أنا سيد ولد آدم يوم القيامة)، وفي حديث أبي سعيد قال ﷺ (أنا سيد ولد آدم يوم القيامة ولا فخر).

قال المراغي: "أي إنه حين جاء النبي ﷺ".

قال السدي: ": لما جاءهم محمد ﷺ".

قال الزجاج: "يعني به النبي ﷺ لأن الذي جاءَ به مصَدّق التوْرَاةَ والإِنجيلَ".

قال البيضاوي: "كعيسى ومحمد عليهما الصلاة والسلام".

قال السعدي: "أي: ولما جاءهم هذا الرسول الكريم بالكتاب العظيم بالحق".

واختلف في قوله تعالى: {وَلَمَّا جَاءَهُمْ رَسُولٌ} [البقرة: ١٠١]، على ثلاثة أقوال:

أحدها: أن الرسول، محمد ﷺ.

والثاني: أنه عيسى على نبينا وعليه أفضل الصلاة والسلام.

والثالث: أو معناه: الرسالة، فيكون مصدرًا، كما فسروا بذلك قوله:

لقد كذب الواشون ما بحت عنده بليلي ولا أرسلتهم برسول

أي برسالة.

قال الراغب: "فالكل صحيح ومراد".

قال أبو حيان: "والظاهر الأول، لأن الكلام مع اليهود إنما سيق بالنسبة إلى محمد ﷺ".

قال الآلوسي: "وقوله {مِنْ عِنْدِ اللهِ}، متعلق بجاء أو بمحذوف وقع صفة

=

=

للرسول لإفادة مزيد تعظيمه إذ قدر الرسول على قدر المرسل".

قوله تعالى: {مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَهُمْ} [البقرة: ١٠١]، " شاهد للتوراة، والإنجيل بالصدق".

قال السعدي: "الموافق لما معهم".

قال المراغي: "بكتاب مصدّق للتوراة التي بين أيديهم بما فيه من أصول التوحيد، وقواعد التشريع، وروائع الحكم والمواعظ، وأخبار الأمم الغابرة".

قال الصابوني: "أي مصدقًا للتوراة وموافقًا لها في أصول الدين ومقررًا لنبوة موسى عليه السلام".

قال ابن عثيمين: "أي للذي معهم من التوراة إن كانوا من اليهود، ومن الإنجيل إن كانوا من النصارى؛ والحديث في هذه الآيات كلها عن اليهود".

قال الطبري: "يعني به أن محمدا ﷺ يصدق التوراة والتوراة تصدقه، في أنه لله نبي مبعوث إلى خلقه".

قال الآلوسي: "من حيث إنه صلى الله تعالى عليه وسلم جاء على الوصف الذي ذكر فيها، أو أخبر بأنها كلام الله تعالى المنزل على نبيه موسى عليه السلام، أو صدق ما فيها من قواعد التوحيد وأصول الدين، وأخبار الأمم والمواعظ والحكم، أو أظهر ما سألوه عنه من غوامضها، وحمل بعضهم «ما» على العموم لتشمل جميع الكتب الإلهية التي نزلت قبل".

وإن تصديق القرآن لما معهم من وجهين:

الأول: أنه وقع مطابقًا لما أخبرت التوراة، والإنجيل به.

والثاني: أنه قد شهد لهما بالصدق؛ فالقرآن يدل دلالة واضحة على أن الله أنزل التوراة، وأنزل الإنجيل.

وهذه شهادة لهما بأنهما صدق؛ وكذلك التوراة، والإنجيل قد ذُكر فيهما من أوصاف القرآن، ومن أوصاف محمدﷺ حتى صاروا يعرفونه كما يعرفون

=

=

أبناءهم؛ فإذا وقع الأمر كما ذُكر فيهما صار ذلك تصديقًا لهما.

وقرأ ابن أبي عبلة «مصدقا» بالنصب على الحال من النكرة الموصوفة.

قوله تعالى: {نَبَذَ فَرِيقٌ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ كِتَابَ اللهِ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ} [البقرة: ١٠١]، "أي طرح أحبارهم وعلماؤهم التوراة وأعرضوا عنها بالكلية".

قال ابن كثير: "أي: اطَّرَحَ طائفة منهم كتاب الله الذي بأيديهم، مما فيه البشارة بمحمد ﷺ وراء ظهورهم".

قال السدي: ": لما جاءهم محمد ﷺ عارضوه بالتوراة فخاصموه بها، فاتفقت التوراة والقرآن، فنبذوا التوراة وأخذوا بكتاب آصف، وسحر هاروت وماروت".

قال الشعبي: "هو بين أيديهم يقرؤونها، ولكن نبذوا العمل به".

وقال سفيان بن عُيينة: "أدرجوه في الحرير والديباج، وحلَّوه بالذهب والفضة، ولم يُحِلّوا حلاله ولم يحرّموا حرامه، فذلك النبذ".

قال الطبري: "يعني بذلك: أنهم جحدوه ورفضوه بعد أن كانوا به مقرين، حسدا منهم له وبغيا عليه".

قال المراغي: "وقد جعل تركهم إياها وإنكارهم لها إلقاء لها وراء الظهر، لأن من يلقى الشيء وراء ظهره لا يراه فلا يتذكره".

قال ابن عثيمين: "وأضيف [الكتاب] إلى الله، لأنه المتكلم به؛ فالقرآن الذي نقرؤه الآن هو كلام ربنا. تبارك وتعالى. تكلم به حقيقة بلفظه، ومعناه، وسمعه منه جبريل، ثم أتى به إلى النبي ﷺ فنزل به على قلب النبي ﷺ حتى وعاه، وأداه إلى الصحابة؛ والصحابة أدوه إلى التابعين، وهكذا حتى بقي إلى يومنا هذا. ولله الحمد؛ وسمي القرآن كتابًا، لأنه مكتوب في اللوح المحفوظ؛ وفي الصحف التي بأيدي الملائكة؛ وفي الصحف التي بأيدي البشر".

قال الواحدي: "وعنى بالـ {فريق} في هذه الآية: علماء اليهود الذين تواطؤوا على كتمان أمر محمد ﷺ".

=

=

قال الآلوسي: "وهم اليهود الذين كانوا في عهده صلى الله تعالى عليه وسلم لا الذين كانوا في عهد سليمان عليه السلام- كما توهمه بعضهم من اللحاق- لأن- النبذ- عند مجيء النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لا يتصور منهم".

وفي قوله تعالى: {الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ} [البقرة: ١٠١]، قولان:

الأول: وهم علماء اليهود الذين أعطاهم الله العلم بالتوراة وما فيها. قاله الطبري. والدليل عليه أنه تعالى وصف هذا الفريق بالعلم عند قوله تعالى: {كَأَنَّهُمْ لَا يَعْلَمُونَ}.

والثاني: أن المراد من يدعي التمسك بالكتاب سواء علمه أو لم يعلمه، وهذا كوصف المسلمين بأنهم من أهل القرآن لا يراد بذلك من يختص بمعرفة علومه، بل المراد من يؤمن به ويتمسك بموجبه.

واختلف في قوله تعالى: {كِتَابَ اللهِ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ} [البقرة: ١٠١]، على قولين:

أحدهما: القرآن. وهو قول الجمهور.

والثاني: التوراة. قاله الطبري، والقرطبي، وآخرون، وأجازه الزجاج، لأن الذين كفروا بالنبي ﷺ نبذوا التوراة.

قال الراغب: وكلاهم"صحيح، لأن المنكر لأحدهما في حكم النكر للآخر".

والأظهر هو القول الأول، " أي لما جاءهم رسول من عند الله مصدق لما معهم من التوراة نبذوا كتاب الله الذي جاء به هذا الرسول".

وقد تعددت أقوال المفسرين في معنى قوله تعالى: {وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ} [البقرة: ١٠١]، على أوجه:

أحدها: أنه "تمثيل للإعراض لأن من أعرض عن شيء تجاوزه فخلفه وراء ظهره".

والثاني: أنه: "تشبيه بمن لا يعلم إذ فعلوا فعل الجاهل فيجيء من اللفظ أنهم كفروا على علم".

=

=

والثالث: أنه " مثل لإعراضهم عنه رأسًا، بالإعراض عما يرمي به وراء الظهر لعدم الالتفات إليه".

والرابع: أنه: مثل من يستخف بالشيء ولا يعمل به، تقول العرب: أجعل هذا خلف ظهرك، ودبر اذنك، وتحت قدمك: أي أتركه واعرض عنه قال الله تعالى: {وَاتَّخَذْتُمُوهُ وَرَاءَكُمْ ظِهْرِيًّا [هود: ٩٢]، ومنه قول الفرزدق:

تَمِيمُ بنَ قَيْسٍ لا تَكونَنَّ حاجَتِي بظَهْرٍ فلا يَعْيا عَلَيَّ جَوابُها

أي لا تتركنها لا يُعْبَأ بها.

الخامس: أن معناه: "رموه بشدة وراء الظهر؛ وهو عبارة عن الانصراف التام عنه؛ لأنهم لو نبذوه أمامهم، أو عن اليمين، أو عن الشمال لكان من الجائز أن يكونوا يأخذون به؛ لكن من ألقاه وراء ظهره كان ذلك أبلغ في التولي، والإعراض عنه، وعدم الرجوع إليه؛ لأن الشيء إذا خُلِّف وراء الظهر فإنه لا يرجع إليه".

قوله تعالى: {كَأَنَّهُمْ لا يَعْلَمُونَ} [البقرة: ١٠١]، أي: "كأنهم في نبذهم لكتاب الله وراء ظهورهم لا يعلمون أنه حق".

قال الصابوني: "أي كأنهم لا يعلمون من دلائل نبوته شيئًا".

قال قتادة: ": أي أن القوم كانوا يعلمون، ولكنهم أفسدوا علمهم، وجحدوا وكفروا وكتموا".

قال البيضاوي: "يعني أن علمهم به رصين ولكن يتجاهلون عنادًا".

قال الزجاج: "أَعْلَمَ أنهم علماء بكتابهم، وأنهم رفضوه على علم به، وعداوةً للنبي ﷺ. وأَعْلَمَ أَنَّهم نَبذوا كتاب الله".

قال المراغي: أي" أهملوها إهمالا تاما كأنهم لا يعلمون أنها من عند الله".

قال الشوكاني: "تشبيه لهم بمن لا يعلم شيئا مع كونهم يعلمون علما يقينا من التوراة بما يجب عليهم من الإيمان بهذا النبي ولكنهم لما لم يعملوا بالعلم بل عملوا عمل من لا يعلم من نبذ كتاب الله وراء ظهورهم كانوا بمنزلة من لا يعلم".

=

وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُو الشَّيَاطِينُ عَلَى مُلْكِ سُلَيْمَانَ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ وَمَا أُنْزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّى يَقُولَا إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ وَمَا هُمْ بِضَارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللهِ وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ (١٠٢).

{واتبعوا} عطف على نبذ {ما تتلوا} أَيْ تَلَتْ {الشَّيَاطِين عَلَى} عَهْد {مُلْك سُلَيْمَان} مِنْ السِّحْر وَكَانَتْ دَفَنَتْهُ تَحْت كُرْسِيّه لَمَّا نُزِعَ مُلْكه أَوْ كَانَتْ تَسْتَرِق السَّمْع وَتَضُمّ إلَيْهِ أَكَاذِيب وَتُلْقِيه إلَى الْكَهَنَة فَيُدَوِّنُونَهُ وَفَشَا ذَلِكَ وَشَاعَ أَنَّ الْجِنّ تَعْلَم الْغَيْب فَجَمَعَ سُلَيْمَان الْكُتُب وَدَفَنَهَا فَلَمَا مَاتَ دَلَّتْ الشَّيَاطِين عَلَيْهَا النَّاس فَاسْتَخْرَجُوهَا فَوَجَدُوا فِيهَا السِّحْر فَقَالُوا إنَّمَا مَلَكَكُمْ بِهَذَا فَتَعْلَمُوهُ فَرَفَضُوا كُتُب

=

قال الراغب: "وقد دل تعالى بالأيتين أن جل اليهود ثلاث فرق، فريق جاهر وأنبذ العهد، وفريق لم يجاهروا بذلك، لكنهم لم يؤمنوا به، وهم أكثرهم، وفريق أخر طرحوا حكم الكتاب عنادًا، فصاروا في حكم الجهلة، وهذه القسمة عجيبة الشأن، فإن دافعي الحق ثلاثة أقسام، جاهل غير عالم بجهله، وهو الشرير الذي لا مداواة له، وإياه عنى بقوله: {أَوَكُلَّمَا عَاهَدُوا عَهْدًا نَبَذَهُ فَرِيقٌ مِنْهُمْ}، وجاهل عالم بجهله، وهو الشاك وإياه عنى بقوله: {بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ}، ومعاند غير جاهل، وإياه عنى بقوله: {نَبَذَ فَرِيقٌ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ كِتَابَ اللهِ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ كَأَنَّهُمْ لَا يَعْلَمُونَ} ووصف هذا الفريق بأن حكمهم حكم الجاهلين الذين هم فوق الموصوفين بأنهم لا يؤمنون، وكل من دافع الحق لا ينفك من الأقسام الثالثة التي ذكرناهم والله أعلم".

أَنْبِيَائِهِمْ قَالَ تَعَالَى تَبْرِئَة لِسُلَيْمَان وَرَدًّا عَلَى الْيَهُود فِي قَوْلهمْ أُنْظُرُوا إلَى مُحَمَّد يَذْكُر سُلَيْمَان فِي الْأَنْبِيَاء وَمَا كَانَ إلَّا سَاحِرًا {وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَان} أَيْ لَمْ يَعْمَل السِّحْر لِأَنَّهُ كَفَرَ {وَلَكِنَّ} بِالتَّشْدِيدِ وَالتَّخْفِيف {الشَّيَاطِين كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاس السِّحْر} الْجُمْلَة حَال مِنْ ضَمِير كَفَرُوا {و} يُعَلِّمُونَهُم {مَا أُنْزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ} أَيْ أُلْهِمَاهُ مِنْ السِّحْر وَقُرِئَ بِكَسْرِ اللَّام الْكَائِنَيْنِ {بِبَابِل} بَلَد فِي سَوَاد الْعِرَاق {هَارُوت وَمَارُوت} بدل أو عطف بيان للملكين قال بن عَبَّاس هُمَا سَاحِرَانِ كَانَا يُعَلِّمَانِ السِّحْر وَقِيلَ مَلَكَانِ أُنْزِلَا لِتَعْلِيمِهِ ابْتِلَاء مِنْ الله لِلنَّاسِ {وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ} زَائِدَة {أَحَد حَتَّى يَقُولَا} لَهُ نُصْحًا {إنَّمَا نَحْنُ فِتْنَة} بَلِيَّة مِنْ الله إلَى النَّاس لِيَمْتَحِنهُمْ بِتَعْلِيمِهِ فَمَنْ تَعَلَّمَهُ كَفَرَ وَمَنْ تَرَكَهُ فَهُوَ مُؤْمِن {فَلَا تَكْفُر} بِتَعَلُّمِهِ فَإِنْ أَبَى إلَّا التَّعْلِيم عَلَّمَاهُ {فَيَتَعَلَّمُونَ منهما ما يفرقون به بين المرء وزوجه} بِأَنْ يُبَغِّض كُلًّا إلَى الْآخَر {وَمَا هُمْ} أَيْ السَّحَرَة {بِضَارِّينَ بِهِ} بِالسِّحْرِ {مِنْ} زَائِدَة {أَحَد إلَّا بِإِذْنِ الله} بِإِرَادَتِهِ {وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرّهُمْ} فِي الْآخِرَة {وَلَا يَنْفَعهُمْ} وَهُوَ السِّحْر {وَلَقَدْ} لَام قَسَم {عَلِمُوا} أَيْ الْيَهُود {لَمَنْ} لَام ابْتِدَاء مُعَلِّقَة لِمَا قَبْلهَا وَمَنْ مَوْصُولَة {اشْتَرَاهُ} اخْتَارَهُ أَوْ اسْتَبْدَلَهُ بِكِتَابِ الله {مَا لَهُ فِي الْآخِرَة مِنْ خَلَاق} نَصِيب فِي الْجَنَّة {وَلَبِئْسَ مَا} شَيْئًا {شَرَوْا} بَاعُوا {بِهِ أَنْفُسهمْ} أَيْ الشَّارِينَ أَيْ حَظّهَا مِنْ الْآخِرَة إنْ تَعَلَّمُوهُ حَيْثُ أَوْجَبَ لَهُمْ النَّار {لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ} حَقِيقَة مَا يَصِيرُونَ إلَيْهِ مِنْ الْعَذَاب مَا تَعَلَّمُوهُ[1].

(١) ذكر سبب النزول.

عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما؛ قال: كان آصف كاتب سليمان بن داود عليه السلام، وكان تعلم الاسم الأعظم، كان يكتب كلَّ شيء يأمره به سليمان عليه السلام، ويدفنه تحت كرسيه، فلما مات سليمان؛ أخرجته الشياطين، فكتبوا بين كل سطر =

=

من سحر وكذب وكفر؛ فقالوا: هذا الذي كان يعمل سليمان بها؛ فأكفره جهّال الناس وسفهاؤهم وسبوه، ووقف علماؤهم، فلم يزل جهّالهم يسبونه؛ حتى أنزل الله ﷻ: {وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُو الشَّيَاطِينُ عَلَى مُلْكِ سُلَيْمَانَ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا} . أخرجه النسائي في "التفسير" (١/ ١٧٩ رقم ١٤)، وابن أبي حاتم في "تفسيره" (١/ ٢٩٧ رقم ٩٨٨) من طريق أبي أسامة نا الأعمش عن المنهال بن عمرو عن سعيد بن جبير عنه به.

وهذا سند حسن على شرط البخاري، وهو موقوف على عبد الله بن عباس، ولعله تلقاه عن أهل الكتاب.

وعن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما؛ قال: كان الذي أصاب سليمان بن داود عليه السلام في سبب امرأة من أهله -يقال لها: جرادة- وكانت أحبّ نسائه إليه، وكان إذا أراد أن يأتي نساءه أو يدخل الخلاء؛ أعطاها الخاتم، فجاء أناس من أهل الجرادة يخاصمون قومًا إلى سليمان بن داود عليه السلام، فكان هوى سليمان أن يكون الحق لأهل الجرادة، فيقضي لهم، فعوقب حين لم يكن هواه فيهم واحدًا، فجاء حين أراد الله أن يبتليه فأعطاها الخاتم ودخل الخلاء، ومثل الشيطان في صورة سليمان، قال: هاتي خاتمي، فأعطته خاتمه، فلبسه، فلما لبسه؛ دانت له الشياطين، والإنس، والجنُّ، وكل شيء، فجاءها سليمان قال: هاتي خاتمي، قالت: اخرج، لست بسليمان، قال سليمان عليه السلام: إن ذاك من أمر الله؛ إنه بلاء ابتلى به، فخرج فجعل إذا قال: أنا سليمان؛ رجموه حتى يُدمون عقبه، فخرج يحمل على شاطئ البحر، ومكث هذا الشيطان فيهم مقيم ينكح نساءه ويقضي بينهم، فلما أراد الله ﷻ أن يرد على سليمان ملكه؛ انطلقت الشياطين، وكتبوا كُتُبًا فيها سحر وفيها كفر، فدفنوها تحت كرسي سليمان عليه السلام ثم أثاروها، وقالوا: هذا كان يفتن الجن والإنس، قال: فأكفر الناس سليمان حتى بعث الله محمدًا ﷺ؛ فأنزل الله ﷻ على محمد ﷺ: {وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا} يقول: الذي

=

=

صنعوا، فخرج سليمان يحمل على شاطئ البحر، قال: ولما أنكر الناس -لما أراد الله أن يرد على سليمان ملكه أنكروا-؛ انطلقت الشياطين، جاءوا إلى نسائه فسألوهن، فقلن: إنه ليأتينا ونحن حيض، وما كان يأتينا قبل ذلك، فلما رأى الشيطان أنه حضر هلاكه؛ هرب، وأرسل به فألقاه في البحر، وفي الحديث- فتلقاه سمكه فأخذه، وخرج الشيطان حتى لحق بجزيرة في البحر، وخرج سليمان عليه السلام يحمل لرجل سمكًا قال: بكم تحمل، قال: بسمكة من هذا السمك فحمل معه حتى بلغ به، أعطاه السمكة التي في بطنها الخاتم، فلما أعطاه السمكة، شق بطنها يريد يشويها، فإذا الخاتم؛ فلبسه؛ فأقبل إليه الإنس والشياطين، فأرسل في طلب الشيطان فجعلوا لا يطيقونه فقال: احتالوا له فذهبوا فوجدوه نائمًا قد سكر، فبنوا عليه بيتًا من رصاص، ثم جاءوا ليأخذوه فوثب، فجعل لا يثب في ناحية إلا أماط الرصاص معه؛ فأخذوه، فجاءوا به إلى سليمان، فأمر بحنت من رخام، فنقر، ثم أدخله في جوفه، ثم سده بالنحاس، ثم أمر به فطرح في البحر. أخرجه النسائي في "التفسير" (١/ ١٧٦ - ١٧٨ رقم ١٣)، وابن جرير في "جامع البيان" (١/ ٣٥٧) كلاهما من طريق أبي معاوية ثنا الأعمش عن المنهال بن عمرو عن سعيد بن جبير عنه به. والكلام عليه كالسابق، وهو منقول عن أهل الكتاب.

وعن عبد الله بن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا؛ قوله: {وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُو الشَّيَاطِينُ عَلَى مُلْكِ سُلَيْمَانَ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا} وكان حين ذهب ملك سليمان؛ ارتد فئام من الجن والإنس، واتبعوا الشهوات، فلما أرجع الله إلى سليمان ملكه؛ قام الناس على الدين كما كان، وإن سليمان ظهر على كتبهم؛ فدفنها تحت كرسيه، وتوفي سليمان حدثان ذلك، فظهر الجن والإنس على الكتب بعد وفاة سليمان، وقالوا: هذا كتاب من الله نزل على سليمان أخفاه منا، فأخذوه فجعلوه دينًا؛ فأنزل الله عَزَّ وَجَلَّ: {وَلَمَّا جَاءَهُمْ رَسُولٌ مِنْ عِنْدِ اللهِ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَهُمْ نَبَذَ فَرِيقٌ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ كِتَابَ اللهِ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ كَأَنَّهُمْ لَا يَعْلَمُونَ (١٠١)} [البقرة: ١٠١] واتبعوا

=

=

الشهوات التي كانت الشياطين تتلوا، وهي: المعازف واللعب وكل شيء يصد عن ذكر الله. أخرجه ابن أبي حاتم في "التفسير" (١/ ٢٩٨ رقم ٩٩٠): ثنا محمد بن سعيد بن محمد بن الحسن بن عطية العوفي فيما كتب إليّ ثني عمي الحسين عن أبيه عن جده عن ابن عباس به. وهذا سند تالف واهٍ بمرة؛ لأنه مسلسل بالعوفيين الضعفاء.

وعن أبي العالية؛ قال: إن اليهود سألوا النبي ﷺ عن السحر وخاصموه به؛ فأنزل الله: {وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُو الشَّيَاطِينُ} إلى آخر الآية، وإن الشياطين كتبوا السحر والكهانة؛ فدفنوه في مجلس سليمان، وكان سليمان لا يعلم الغيب، فلما مات سليمان؛ استخرجوا ذلك السحر، وخدعوا الناس به، وقالوا: هذا علم كان سليمان يكتمه الناس ويحسدهم عليه، فلما أخبرهم رسول الله ﷺ بهذه الآيات؛ رجعوا وقد خزوا، ودحض الله حجتهم. أخرجه ابن أبي حاتم في "تفسيره" (١/ ٢٩٨، ٢٩٩ رقم ٩٩١)، وابن جرير في "جامع البيان" (١/ ٣٥٣) من طريق أبي جعفر الرازي عن الربيع بن أنس عن أبي العالية (*) به. وليس في الإسناد عند ابن جرير (أبو العالية)، وكذا "العجاب" (١/ ٣١٢). وسنده ضعيف؛ فيه علتان: الأولى: الإرسال. الثانية: أبو جعفر الرازي؛ ضعيف؛ ضعفه أبو زرعة وغيره، وقال الحافظ في "التقريب" (٢/ ٤٠٦): "صدوق سّيئ الحفظ، خصوصًا عن مغيرة".

وعن شهر بن حوشب؛ قال: لما سلب سليمان ملكه؛ كانت الشياطين تكتب السحر في غيبة سليمان، فكتب: من أراد أن يأتي كذا وكذا؛ فليستقبل الشمس، وليقل: كذا وكذا، ومن أراد أن يفعل كذا وكذا؛ فليستدبر الشمس، وليقل: كذا وكذا، فكتبته وجعلت عنوانه: "هذا ما كتب آصف بن برخيا للملك سليمان بن داود من ذخائر كنوز العلم"، ثم دفنته تحت كرسيه، فلما مات سليمان؛ قام إبليس خطيبًا، فقال: يا أيها الناس! إن سليمان لم يكن نبيًا، وإنما كان ساحرًا، فالتمسوا

=

=

سحره في متاعه وبيوته، ثم دلّهم على المكان الذي دفن فيه، فقالوا: والله لقد كان سليمان ساحرًا؛ هذا سحره، بهذا تعبدنا، وبهذا قهرنا، فقال المؤمنون: بل كان نبيًا مؤمنًا، فلما بعث الله النبي محمد ﷺ؛ جعل يذكر الأنبياء، حتى ذكر داود وسليمان، فقالت اليهود: انظروا إلى محمد يخلط الحق بالباطل يذكر سليمان مع الأنبياء! وإنما كان ساحرًا يركب الريح؛ فأنزل الله عذر سليمان: {وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُو الشَّيَاطِينُ عَلَى مُلْكِ سُلَيْمَانَ} الآية. أخرجه الطبري في "جامع البيان" (١/ ٣٥٨): ثنا القاسم ثنا الحسين ثني حجاج عن أبي بكر عن شهر بن حوشب به. وسنده ضعيف؛ فيه علتان: الأولى: الإرسال. الثانية: شهر بن حوشب، فيه ضعف، وهو حسن في الشواهد والمتابعات، والأثر من الإسرائيليات.

وعن خصيف الجزري؛ قال: كان سليمان إذا نبتت الشجرة؛ قال: لأي داء أنت؟ فتقول: لكذا وكذا، فلما نبتت شجرة الخروبة الشامي؛ قال: لأي شيء أنت؟ قالت: لمسجدك أخربه، قال: تخربينه؟! قالت: نعم، قال: بئس الشجرة أنت، فلم يلبث أن توفي؛ فجعل الناس يقولون في مرضاهم: لو كان لنا مثل سليمان، فجاء الشياطين فأخذوا كتابًا؛ فجعلوه في مصلّى سليمان؛ فقالوا: نحن ندلكم على ما كان سليمان يداوي به، فانطلقوا فاستخرجوا ذلك الكتاب، فإذا فيه سحر ورقى؛ فأنزل الله ﷻ: {وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُو الشَّيَاطِينُ عَلَى مُلْكِ سُلَيْمَانَ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ} هم الذي كفروا {يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ وَمَا أُنْزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّى يَقُولَا إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ (١٠٢)} سبع مرات... فإن أبى إلا أن يكفر علماه، فيخرج منه نار -أو نور- حتى يسطع في السماء، قال: المعرفة التي كان يعرف. أخرجه سعيد بن منصور في "سننه" (٢/ ٥٧٦ رقم ٢٠٤) -ومن طريقه الواحدي في "أسباب النزول" (ص ٢٠) -: ثنا عتاب بن بشير عن خصيف الجزري به. وسنده ضعيف جدًا.

قال الإمام أحمد: "أحاديث عتاب عن خصيف منكرة"، وقال ابن عدي: "روى

=

=

عن خصيف نسخة، وفي تلك النسخة أحاديث ومتون أنكرت عليه"، وقال الساجي: "عنده مناكير"، وضعفه ابن سعد والنسائي، وقال ابن حبان: "يخالف"، وقال الحافظ: "صدوق يخطئ". والحديث قال عنه الحافظ في "العجاب" (١/ ٣١٠): "وأما أثر خصيف؛ ففيه ضعف مع إعضاله".

وعن عبد الله بن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا؛ أنه أتاه رجل، فقال له: من أين أقبلت؟ فقال: من العراق، قال: كيف تركت الناس وراءك؟ قال: تركت الناس يتحدثون أن عليًا سوف يخرج إليهم، فقال: لو شعرنا؛ ما زوّجنا نساءه، ولا قسمنا ميراثه، وسأحدثك عن ذلك: إن الشياطين كانت تسترق السمع في السماء، فإذا سمع أحدهم كلمة حق؛ كذب معها ألف كذبة؛ فأشربتها قلوب الناس، واتخذوها دواوين، فاطلع عليها سليمان؛ فدفنها تحت كرسيه، فلما مات سليمان؛ قام شياطين بالطريق، فقالت: ألا أدلكم على كنز سليمان الممنع الذي لا كنز له مثله؟ فاستخرجوه، قالوا: سحر، وإن بقيتها هذا يتحدث به أهل العراق، وأنزل الله عذر سليمان فيما قالوا من السحر: {وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُو الشَّيَاطِينُ عَلَى مُلْكِ سُلَيْمَانَ} إلى آخر الآية. أخرجه إسحاق بن راهوية في "تفسيره"؛ كما في "العجاب" (١/ ٣٠٤) -ومن طريقه الواحدي في "أسباب النزول" (ص ١٩) -، وسعيد بن منصور في "سننه" (٢/ ٥٩٤، ٥٩٥ رقم ٢٠٧)، وابن جرير في "جامع البيان" (١/ ٣٥٧)، وابن أبي حاتم في "تفسيره" (١/ ٣٠٠ رقم ٩٩٦)، والحاكم في "المستدرك" (٢/ ٢٦٥) جميعهم من طريق حصين بن عبد الرحمن عن عمران بن الحارث السلمي عن عبد الله بن عباس به. و الحديث صححه الحاكم؛ كما في "الدر المنثور" (١/ ٢٣٣)، وتصحيحه هذا غير موجود في "المستدرك"، وصححه الذهبي في "التلخيص".

وقال الحافظ ابن حجر في "العجاب" (١/ ٣٠٧): "قلت: أثر عبد الله بن عباس أخرجه الحاكم في "المستدرك" من هذا الوجه، وعمران أخرج له مسلم، وباقي

=

=

رجاله من رجال الصحيح".

وعن ابن إسحاق؛ قال: إن رسول الله ﷺ قال -فيما بلغني-: "لما ذكر سليمان بن داود في المرسلين؛ قال بعض أحبار اليهود: ألا تعجبون من محمد يزعم أن ابن داود كان نبيًا، والله ما كان إلا ساحرًا؛ فأنزل الله في ذلك من قولهم: {وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا}؛ أي: باتباعهم السحر وعلمهم به، {وَمَا أُنْزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ} أخرجه ابن جرير في "جامع البيان" (١/ ٣٥٨): ثنا ابن حميد ثنا سلمة ثني ابن إسحاق به. وسنده ضعيف جدًا؛ فيه علل: الأولى: الإعضال. الثانية: محمد بن حميد -شيخ الطبري- متهم. الثالثة: سلمة بن الفضل الأبرش؛ صدوق كثير الخطأ؛ كما في "التقريب" (١/ ٣١٨).

وعن سعيد بن جبير؛ قال: كان سليمان يتتبع ما في أيدي الشياطين من السحر؛ فيأخذه، فيدفنه تحت كرسيه في بيت خزانته، فلم تقدر الشياطين أن يصلوا إليه، فدنت إلى الإنس فقالوا لهم: أتريدون العلم الذي كان سليمان يسخر به الشياطين والرياح وغير ذلك؟ قالوا: نعم، قالوا: فإنه في بيت خزانته وتحت كرسيه، فاستثارته الإنس؛ فاستخرجوه، فعملوا به، فقال أهل الحجاز: كان سليمان يعمل بهذا وهذا سحر؛ فأنزل الله -جل ثناؤه- على لسان نبيه محمد ﷺ براءة سليمان؛ فقال له: {وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُو الشَّيَاطِينُ عَلَى مُلْكِ سُلَيْمَانَ}. أخرجه الطبري في "جامع البيان" (١/ ٣٥٦): ثنا ابن حميد ثنا يعقوب القمي، عن جعفر بن أبي المغيرة، عن سعيد بن جبير به. وسنده ضعيف جدًا؛ فيه علل: الأولى: الإرسال. الثانية: جعفر بن أبي المغيرة؛ ليس بالقوي في سعيد بن جبير؛ كما قال ابن منده، وهو في غيره صدوق؛ كما في "ميزان الاعتدال" (١/ ٤١٧).

الثالثة: محمد بن حميد؛ متهم.

والراجح: أنها نزلت بسبب استمرار سفهاء اليهود في اتهام نبي الله سليمان عليه السلام بالسحر؛ فأكذبهم الله بما أنزل على رسوله ﷺ، ومما يؤكد كذبهم وجود

=

=

السحر في الأرض قبل سليمان؛ كسحرة فرعون -لعنه الله- الذين ناظرهم موسى عليه السلام، ومن المعلوم أن موسى كان مرسلًا قبل سليمان عليه السلام بأزمان.
قال الحافظ ابن كثير رَحِمَهُ ٱللَّهُ في "تفسير القرآن العظيم" (١/ ١٤١): "وتبعته اليهود على ملكه، وكان السحر قبل ذلك في الأرض لم يزل بها، ولكنه إنما اتبع على ملك سليمان، فهذه نبذة من أقوال أئمة السلف في هذا المقام، ولا يخفى ملخص القصة، والجمع بين أطرافها، وأنه لا تعارض بين هذه السياقات على اللبيب الفهم، والله الهادي".
* قوله تعالى: {وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُو الشَّيَاطِينُ} [البقرة: ١٠٢]، " أي اليهود، اتبعوا طرق السحر والشعوذة التي كانت تحدثهم بها الشياطين".
قيل: من كان في زمن سليمان، وابن جرير جمع بين المعنيين.
و(ما) هنا موصولة، أي: الذي تتلوه الشياطين.
قال الزمخشري: أي: "نبذوا كتاب الله واتبعوا كتب السحر والشعوذة التي كانت تقرؤها الشياطين".
أخرج ابن أبي حاتم " عن الحسن: {واتبعوا ما تتلوا الشياطين} قال: ثلث الشعر، وثلث السحر، وثلث الكهانة".
وقال ابن عباس: "اتبعوا الشهوات التي كانت الشياطين تتلو، وهي المعازف واللعب، وكل شيء يصد عن ذكر الله".
• فابتلي هؤلاء اليهود عقوبة لهم على نبذ كتاب الله، باتباع ما تتلوا الشياطين، وهكذا من ترك الحق مع علمه به، ابتلي وعوقب باتباع الباطل، كما قال تعالى (ونقلب أفئدتهم وأبصارهم كما لم يؤمنوا به أول مرة ونذرهم في طغيانهم يعمهون) وقال تعالى (فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم)، وقال تعالى (كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون).
قوله تعالى: {عَلَى مُلْكِ سُلَيْمَانَ} [البقرة: ١٠٢]، أي"في عهد مُلك سليمان".

=

=

قال الزمخشري: أي: "على عهد ملك سليمان وفي زمانه".

وقد اختلف أهل التفسير في الذين عنوا بقوله تعالى: {وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُو الشَّيَاطِينُ عَلَى مُلْكِ سُلَيْمَانَ} [البقرة: ١ - ٢]، على وجوه:

أحدها: أنهم اليهود الذين كانوا في زمان محمد عليه الصلاة والسلام، "لأنهم خاصموا رسول الله ﷺ بالتوراة، فوجدوا التوراة للقرآن موافقة، تأمر من اتباع محمد ﷺ وتصديقه، بمثل الذي يأمر به القرآن. فخاصموا بالكتب التي كان الناس اكتتبوها من الكهنة على عهد سليمان". قاله ابن عباس، والسدي، والربيع، وابن زيد.

والثاني: أنهم اليهود الذين كانوا في زمن سليمان عليه السلام، لأن أكثر اليهود ينكرون نبوة سليمان عليه السلام ويعدونه من جملة الملوك في الدنيا، فالذين كانوا منهم في زمانه لا يمتنع أن يعتقدوا فيه أنه إنما وجد ذلك الملك العظيم بسبب السحر. قاله ابن جريج، وابن إسحاق.

والثالث: أنه يتناول الكل، واختاره الطبري، والرازي، واحتجوا بأنه "لا دليل على التخصيص"، أي "لا دلالة في الآية أن الله تعالى أراد بقوله: {واتبعوا} بعضا منهم دون بعض".

قوله تعالى: {تَتْلُو} [البقرة: ١٠٢]، لفظه مضارع لكن هو واقع موقع الماضي وهو استعمال شائع، وقد اختلف في تفسيره على وجوه:

أحدها: الثاني: أن معناه: ما تتبعه وترويه وتعمل به، ومنه قوله تعالى: {هُنَالِكَ تتلو كُلُّ نَفْسٍ مَا أَسْلَفَتْ} [يونس: ٣٠]، "يعني بذلك تتبع"، وهذا مذهب ابن عباس، وأبي رزين.

والثاني: أن المراد منه التلاوة والإخبار، ومنه: فلان يتلو القرآن، بمعنى أنه يقرؤه ويدرسه، كما قال حسان بن ثابت:

نبي يرى ما لا يرى الناس حوله ... ويتلو كتاب الله في كل مشهد

=

=

والمعنى: أن الشياطين هي التي علمت الناس السحر وروته لهم. روي ذلك عن مجاهد، وقتادة، وابن جريج، وابن عباس.

الثالث: أن معناه: ما تكذب على ملك سليمان، يقال: تلا عليه إذا كذب وتلا عنه، إذا صدق وإذا أبهم جاز الأمران. قاله أبو مسلم.

قال الإمام الطبري: ": والصواب من القول في ذلك أن يقال: إن الله ﷻ أخبر عن الذين أخبر عنهم أنهم اتبعوا ما تتلو الشياطين على عهد سليمان، باتباعهم ما تلته الشياطين.. ولم يخبرنا الله جل ثناؤه - بأى معنى (التلاوة) كانت تلاوة الشياطين الذين تلوا ما تلوه من السحر على عهد سليمان - بخبر يقطع العذر، وقد يجوز أن تكون الشياطين تلت ذلك دراسة ورواية وعملا فتكون كانت متبعته بالعمل، ودارسته بالرواية. فاتبعت اليهود منهاجها في ذلك، وعملت به، وروته".

واختلفوا في إعراب {ما} ـ في قوله تعالى: {مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ} [البقرة: ١٠٢]، على وجهين:

أحدهما: أنها موصولة. وهذا قول الجمهور، وهو الصحيح.

والثاني: أنها نافية.

قال السمين الحلبي: "وهذا غلط فاحش لا يقتضيه الكلام البتة".

وقال ابن العربي: "ولا وجه لقول من قال إنه نفي لا في نظم الكلام ولا في صحة المعنى ولا يتعلق من كونه مفعولًا سياق الكلام بمحال عقلًا ولا يمتنع شرعا".

واختلف في قوله تعالى: {عَلى مُلْكِ سُلَيْمانَ} [البقرة: ١٠٢]، على ثلاثة أوجه:

أحدها: أن معناه: على عهد ملك سليمان. قاله الطبري، وغيره، وهو المشهور.

والثاني: وقيل المعنى: في ملك سليمان، أي: في قصصه وصفاته وأخباره. روي نحوه عن سلمة بن إسحاق.

والثالث: على شرعه ونبوته وحاله.

والسحر موجود قبل زمان سليمان عليه السلام، فهو موجود في زمن موسى كما

=

ذكر الله عن سحرة فرعون، وموسى قبل سليمان بمدد طويلة، بل إن السحر كان موجودا ومعروفا في زمن نبي الله صالح وهو قبل إبراهيم الخليل عليه السلام فقد قال قوم صالح له (قالوا إنما أنت من المسحرين) أي: من المسحورين.

فالشياطين كانت تأتي بالسحر وتعلمه قبل سليمان عليه السلام، وتعلمه الناس، وإنما أخبر ﷻ عن اليهود أنهم اتبعوا ما تتلوه الشياطين على عهد سليمان عليه السلام لأن الشياطين وأتباعهم من اليهود نسبوا ذلك إلى سليمان كذبا منهم وزورا.

قوله تعالى: {وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ} [البقرة: ١٠٢]، " أي: وما كفر سليمان بتعلم السحر وتعليمه كما يزعمه الشياطين وأتباعهم من اليهود، لأنه رسول من عند الله معصوم من الكفر وأسبابه".

وهذه الآية تبرئة لسليمان من الكفر، لأن اليهود نسبوه إلى السحر، ولما كان السحر كفرا كان بمنزلة من نسبه إلى الكفر. (فليس هناك أحد قال إن سليمان كافر لكن نسبوه للسحر والسحر كفر).

قال الرازي: قوله تعالى (وما كفر سليمان) فهذا تنزيه له عليه السلام عن الكفر، وذلك يدل على أن القوم نسبوه إلى الكفر والسحر: قيل فيه أشياء:

أحدها: ما روي عن بعض أخبار اليهود أنهم قالوا: ألا تعجبون من محمد يزعم أن سليمان كان نبيا وما كان إلا ساحرا، فأنزل الله هذه الآية.

وثانيها: أن السحرة من اليهود زعموا أنهم أخذوا السحر عن سليمان فنزهه الله تعالى منه.

وثالثها: أن قوما زعموا أن قوام ملكه كان بالسحر فبرأه الله منه لأن كونه نبيا ينافي كونه ساحرا كافرا.

قال سلمة بن إسحاق: "أي ما علم بالسحر، والسحر كفر لمن عمل به".

وروي عن قتادة: "في قول الله: {وما كفر سليمان}، قال: ما كان عن مشورته ولا

=

أمره".

قال أبو السعود: "تنزيهٌ لساحته عليه السلام عن السحر وتكذيبٌ لمن افترى عليه بأنه كان يعتقده ويعمل به والتعرُّضُ لكونه كُفرًا للمبالغة في إظهار نزاهتِه عليه لسلام وكذِبِ باهِتيهِ بذلك".

قال الزمخشري: "تكذيب للشياطين ودفع لما بهتت به سليمان من اعتقاد السحر والعمل به".

قوله تعالى: {وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ} [البقرة: ١٠٢]، " أي ولكنّ الشياطين هم الذين علموا الناس السحر حتى فشا أمره بين الناس".

قال المراغي: "أي ولكن الشياطين من الإنس والجن الذين نسبوا إليه ما انتحلوه من السحر ودوّنوه وعلموه الناس هم الذين كفروا".

قال الزمخشري: أي: "ولكن الشياطين هم الذين كَفَرُوا باستعمال السحر وتدوينه، يقصدون به إغواء الناس وإضلالهم".

قال قتادة: "ولكنه شيء افتعلته الشياطين، وذكر لنا أن الشياطين ابتدعت كتبا، وكتبت سحرا وأمرا عظيما في الناس وعلموهم إياه".

وقال الحسن: "اتباع السحر كفر، وليس من دين سليمان السحر. يقول: ولكن الشياطين كفروا بتركهم دين سليمان، واتباعهم ما تلت الشياطين على ملكه".

قال ابن عباس: "{يعلمون الناس السحر}، يعني: الصحف التي دفنوها".

وذكروا في قوله تعالى: {وَلَكِنَّ الشَيَاطِينَ كَفَرُوا} [البقرة: ١٠٢]، وجهين:

أحدهما: أنهم كفروا بما نسبوه إلى سليمان من السحر.

والثاني: أنهم كفروا بما استخرجوه من السحر.

وفي قوله تعالى: {يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ} [البقرة: ١٠٢]، وجهان من التفسير:

أحدهما: أنهم ألقوه في قلوبهم فتعلموه.

والثاني: أنهم دلوهم على إخراجه من تحت الكرسي فتعلموه.

=

=

واختلفت القراءة في قوله تعالى: {وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا} [البقرة: ١٠٢]، على وجهين:

أحدهما: قرأ نافع وابن كثير وعاصم وأبو عمرو بتشديد نون (لكنَّ)، ونصب (الشياطينَ).

والثاني: وقرأ الباقون بتخفيف نون (لكن) وإسكانها ثم كسرها تخلصًا من التقاء الساكنين؛ و (الشياطينُ) برفع النون.

فعلى القراءة الأولى تكون الواو حرف عطف، و (لكنّ) حرف استدراك يعمل عمل "إنّ" ينصب الاسم، ويرفع الخبر، و (الشياطينَ) اسمها، وجملة: (كفروا) خبرها؛ وعلى قراءة التخفيف تكون الواو للعطف، و (لكن) حرف استدراك مبني على السكون حُرِّك بالكسر لالتقاء الساكنين، و (الشياطين) مبتدأ، وجملة: (كفروا) خبر المبتدأ.

قال الرازي: "والمعنى واحد، وكذلك في الأنفال: {فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَكِنَّ اللهَ قَتَلَهُمْ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللهَ رَمَى وَلِيُبْلِيَ الْمُؤْمِنِينَ مِنْهُ بَلَاءً حَسَنًا إِنَّ اللهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ} [الأنفال: ١٧]، والاختيار أنه إذا كان بالواو كان التشديد أحسن، وإذا كان بغير الواو فالتخفيف أحسن، والوجه فيه أن "لكن" بالتخفيف يكون عطفا فلا يحتاج إلى الواو لاتصال الكلام، والمشددة لا تكون عطفا لأنها تعمل عمل (إن)".

و {الشَّيَاطِينَ} جمع شيطان؛ وجاءت بالجمع؛ لأن الشياطين يوحي بعضهم إلى بعض، ويعلم بعضهم بعضًا.

و (السِّحر) في اللغة: يطلق على كل شيء خفي سببه ولطف ودق؛ ولذلك تقول العرب في الشيء الشديد الخفاء: أخفى من السِّحر؛ ومنه قول مسلم بن الوليد الأنصاري:

جعلت علامات المودة بيننا   مصائد لحظ هن أخفى من السِّحر

=

=

فـأعرف منهـا الوصـل في لـين طرفهـا وأعـرف منهـا الهجـر في النظـر الـشزر

قال الراغب: "تطلق مادة ـ س ح ر ـ عند علماء اللغة على معان جمّة، تبعًا لـورود استعمالها في الوضع الـذي وقـع فيـه التخاطب ومنهـا: التمويه بالحيل والخداع والخفاء والاستمالة واللطافة، فهو عبارة عما لطف أمره وخفي سببه، ومنه قوله ﷺ: "إنَّ من البيان لسحرًا"، قال الحافظ رحمه الله تعالى: وشبَّهه بالسِّحر لأن السِّحر صرف الشيء عن حقيقته.

وسُمِّي السَّحور سَحورًا لكونه يقع خفيًا آخر الليل، والسَّحْر الرئة وهي محل الغذاء، وسُمِّيت بذلك لخفائها ولطف مجاريها إلى أجزاء البدن وغضونه؛ كما قال أبو جهل يوم بدر لعتبة: انتفخ سَحْرُه أي رئته من الخوف، وقالت عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: "توفي رسول الله ﷺ بين سَحْري ونَحْري"، وقوله تعالى: {سَحَرُوا أَعْيُنَ النَّاسِ} [الأعراف: ١١٦]، أي أخفوا عنهم عملهم.

و(السِّحر) في الاصطلاح لا يمكن تعريفه بحد جامع مانع؛ لكثرة الأنواع المختلفة الداخلة تحته، ولا يتحقق قدر مشترك بينها يكون جامعًا لها مانعًا لغيرها؛ ومن هنا اختلفت عبارات العلماء في حده اختلافًا متباينًا.

قال بعضهم: السِّحر عزائمُ ورُقَى وعُقَد يؤثِّر في القلوب والأبدان فيمرض ويقتل ويفرِّق بين المرء وزوجته ويأخذ أحد الزوجين عن صاحبه.

وقال ابن قدامة: "هو عُقَد ورُقَى يُتَكَلَّمُ به أو يكتبه الساحر أو يعمل شيئًا يؤثر في بدن المسحور أو قلبه أو عقله من غير مباشرة له".

وقال البيضاوي: "المراد بالسِّحر ما يستعان في تحصيله بالتقرب إلى الشيطان مما لا يستقل به الإنسان، وذلك لا يستتب إلا لمن يناسبه في الشرارة وخبث النفس؛ فإن التناسب شرط في التضام والتعاون.

وقال ابن حجر الهيتمي: "وشرعًا يختص بكل أمر يخفى سببه وعمل على غير حقيقته، ويجري مجرى التمويه والخداع".

=

=

وقال ابن عرفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ في حدوده: "أمر خارق للعادة مسبَّب عن سَبَب معتاد كونه عنه، قال شارحه: معناه أن الخارق للعادة مسبب عن سبب معتاد كون ذلك المسبب عن ذلك السبب فأخرج به الكرامة والمعجزة".

واختلف في (السّحر)، هل هو حقيقة أم هو تخييل لا حقيقة له:

والتحقيق أن منه ما هو حقيقة كما دلّ عليه قوله تعالى {قَالَ أَلْقُوا فَلَمَّا أَلْقَوْا سَحَرُوا أَعْيُنَ النَّاسِ وَاسْتَرْهَبُوهُمْ وَجَاءُوا بِسِحْرٍ عَظِيمٍ} [الأعراف: ١١٦]، لأن وصف سحرهم بالعظيم يدل على أنه غير خيال، وقوله تعالى {فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ} [البقرة: ١٠٢]، فهذه الآية تدل على أنه شيء موجود له حقيقة تكون سببًا للتفريق بين الرجل وامرأته وقد عبَّر الله عنه بما الموصولة وهي تدل على أنه شيء له وجود حقيقي. ومما يدل على ذلك أيضًا قوله تعالى {وَمِنْ شَرِّ النَّفَّاثَاتِ فِي الْعُقَدِ} [الفلق: ٤]، يعني السواحر اللاتي يعقدن في سحرهن وينفثن في عقدهن، فلولا أن السِّحر حقيقة لم يأمر الله بالاستعاذة منه.

قال ابن القيم: "وقد دل قول الله تعالى: {وَمِنْ شَرِّ النَّفَّاثَاتِ فِي الْعُقَدِ} [الفلق: ٤]، وحديث عائشة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا على تأثير السحر وأنَّ له حقيقة".

ومن السّحر ما هو تخييل، كما في قوله تعالى {قَالَ بَلْ أَلْقُوا فَإِذَا حِبَالُهُمْ وَعِصِيُّهُمْ يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَى} [طه: ٦٦]، وقوله {قَالَ أَلْقُوا فَلَمَّا أَلْقَوْا سَحَرُوا أَعْيُنَ النَّاسِ وَاسْتَرْهَبُوهُمْ وَجَاءُوا بِسِحْرٍ عَظِيمٍ} [الأعراف: ١١٦]، وبهاتين الآيتين احتج المعتزلة ومن قال بقولهم على أن السِّحر خيال لا حقيقة له.

قال النووي: "والصحيح أن له حقيقة، وبه قطع الجمهور، وعليه عامة العلماء، ويدل عليه الكتاب والسنة الصحيحة المشهورة".

قوله تعالى: {وَمَا أُنزلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ} [البقرة: ١٠٢]، "أي: وكما اتبع رؤساء اليهود السحر، كذلك اتبعوا ما أنزل على الملَكين وهما

=

=

هاروت وماروت بمملكة بابل بأرض الكوفة، وقد أنزلهما الله ابتلاءً وامتحانًا للناس".

قال السعدي: أي " وكذلك اتبع اليهود السحر الذي أنزل على الملكين الكائنين بأرض بابل من أرض العراق، أنزل عليهما السحر امتحانا وابتلاء من الله لعباده فيعلمانهم السحر".

وقرأ الزهري {هاروت وماروت}، بالرفع على: هما هاروت وماروت. وهما اسمان أعجميان بدليل منع الصرف، ولو كانا من: الهرت والمرت - وهو الكسر كما زعم بعضهم - لانصرفا.

واختلف في العطف في قوله تعالى: {وَما أُنْزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ} [البقرة: ١٠٢]، على وجهين:

أحدهما: عطف على {السحر}، أى ويعلمونهم ما أنزل على الملكين.

والثاني: أنه عطف على {ما تتلو}، أى واتبعوا ما أنزل.

واختلف أهل العلم في تفسير (ما) التي في قوله: {وَمَا أُنزلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ} [البقرة: ١٠٢]، على وحهين:

أحدهما: أنها تفيد النفي، وهي بمعنى (لم) معطوفا على قوله تعالى {وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ}، أي: ولم ينزل على الملكين. قاله ابن عباس.

وانتصر له القرطبي، إذ قال: "قوله-تعالى: {وَمَا أُنزلَ عَلَى المَلَكَين}: (مَا) نفي، والواو: للعطف على قوله: (وَمَا كَفَرَ سُلَيمَان) وذلك أن اليهود قالوا: إن الله أنزل جبريل وميكائيل بالسحر فنفى الله ذلك، وفي الكلام تقديم وتأخير، والتقدير: وما كفر سليمان وما أنزل على الملكين ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر ببابل هاروت وماروت، فهاروت وماروت بدل من الشياطين في قوله: {وَلَكنَّ الشَّيَاطينَ كَفَرُوا} هذا أولى ما حملت عليه الآية من التأويل وأصح ما قيل فيها، ولا يلتفت إلى ما سواه".

=

=

والدافع لأصحاب هذا القول في نفي نزول السحر على الملكين أنه قول تدفعه الأصول في الملائكة الذين هم أمناء الله على وحيه وسفراؤه إلى رسله {لا يَعْصُونَ اللهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ} [التحريم: ٦]، وقوله {بَلْ عِبَادٌ مُكْرَمُونَ} [الأنبياء: ٢٦]، وقوله {لا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُم بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ} [الأنبياء: ٢٧]، ومع كون العقل لا يدفع وقوع المعصية من الملائكة، لكن وقوع ذلك الجائز عقلًا لا يدرك إلا بالسمع ولم يصح.

كما أن نفي كون المنزل سحرًا يأتي أيضًا على قول من جعلها معطوفة على السحر كما هو الظاهر لأنها معطوفة، والعطف يقتضي التغاير.

والثاني: أنها موصوله بمعنى (الذي)، وتقديره الذي أنزل على الملكين.

ثم هؤلاء اختلفوا فيه على ثلاثة أقوال:

الأول: أنه عطف على (السحر) أي يعلمون الناس السحر ويعلمونهم ما أنزل على الملكين أيضا.

وثانيها: أنه عطف على قوله: {ما تتلوا الشياطين} أي واتبعوا الذي تلته الشياطين، ومنه ما تأثيره في التفريق بين المرء وزوجه وهو الذي أنزل على الملكين. وهذا قول ابن عباس في رواية أبي طلحة عنه، وأبي العالية، وروي عن خالد بن أبي عمران، والربيع بن أنس نحو ذلك.

فكأنه تعالى أخبر عن اليهود أنهم اتبعوا كلا الأمرين ولم يقتصروا على أحدهما.

وثالثها: أن موضعه جر عطفا على (ملك سليمان) وتقديره ما تتلوا الشياطين افتراء على ملك سليمان وعلى ما أنزل على الملكين. وهو اختيار أبي مسلم رَحِمَهُ اللَّهُ.

وأنكر أبو مسلم في الملكين أن يكون السحر نازلا عليهما واحتج عليه بوجوه:

الوجه الأول: أن السحر لو كان نازلا عليهما لكان منزله هو الله تعالى، وذلك غير جائز لأن السحر كفر وعبث ولا يليق بالله إنزال ذلك.

=

=

الوجه الثاني: أن قوله: {ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر} يدل على أن تعليم السحر كفر، فلو ثبت في الملائكة أنهم يعلمون السحر لزمهم الكفر، وذلك باطل.

الوجه الثالث: كما لا يجوز في الأنبياء أن يبعثوا لتعليم السحر فكذلك في الملائكة بطريق الأولى.

الوجه الرابع: أن السحر لا ينضاف إلا إلى الكفرة والفسقة والشياطين المردة، وكيف يضاف إلى الله ما ينهى عنه ويتوعد عليه بالعقاب؟ وهل السحر إلا الباطل المموه وقد جرت عادة الله تعالى بإبطاله كما قال في قصة موسى عليه السلام: {ما جئتم به السحر إن الله سيبطله} [يونس: ٨١] ثم إنه رَحِمَهُ ٱللَّهُ سلك في تفسير الآية نهجا آخر يخالف قول أكثر المفسرين، فقال: كما أن الشياطين نسبوا السحر إلى ملك سليمان مع أن ملك سليمان كان مبرأ عنه، فكذلك نسبوا ما أنزل على الملكين إلى السحر مع أن المنزل عليهما كان مبرأ عن السحر وذلك لأن المنزل عليهما كان هو الشرع والدين والدعاء إلى الخير، وإنما كانا يعلمان الناس ذلك مع قولهما: {إنما نحن فتنة فلا تكفر} توكيدا لبعثهم على القبول والتمسك، وكانت طائفة تتمسك وأخرى تخالف وتعدل عن ذلك ويتعلمون منهما أي من الفتنة والكفر مقدار ما يفرقون به بين المرء وزوجه، فهذا تقرير مذهب أبي مسلم.

والجمهور على أن (ما) في قوله تعالى: {وَمَا أُنزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ} [البقرة: ١٠٢]، هي موصولة، وذلك لأن "الحديث وما جاءَ في قِصَّةِ الملكين أشبه وأولى أن يؤخذ به. والله أعلم.

وفي {المَلَكَيْنِ} [البقرة: ١٠٢]، قراءتان:

إحداهما: {الملِكَيْنِ}، بكسر اللام، وهي قراءة ابن عباس والضحاك وابن أبزى والحسن وابن جبير والزهري وأبي الأسود.

ومن ثم اختلفوا في تعيينهما على قولين:

=

=

الأول: أنهما داود وسليمان. قاله ابن أبزى.

والثاني: هما علجان من أهل بابل. قاله ابن عباس، والضحاك، وأبو أسود الدؤلي.

والذين كسروا (اللام) احتجوا بوجوه:

أحدها: أنه لا يليق بالملائكة تعليم السحر.

وثانيها: كيف يجوز إنزال الملكين مع قوله: {ولو أنزلنا ملكا لقضى الامر ثم لا ينظرون} {الأنعام: ٨}.

وثالثها: لو أنزل الملكين لكان إما أن يجعلهما في صورة الرجلين أو لا يجعلهما كذلك، فإن جعلهما في صورة الرجلين مع أنهما ليسا برجلين كان ذلك تجهيلا وتلبيسا على الناس وهو غير جائز، ولو جاز ذلك فلم لا يجوز أن كل واحد من الناس الذين نشاهدهم لا يكون في الحقيقة إنسانا، بل ملكا من الملائكة؟ وإن لم يجعلهما في صورة الرجلين قدح ذلك في قوله تعالى: {ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا} [الأنعام: ٩].

وقد خَطَأ الطبري هذه القراءة مستدلًا على ذلك بقوله: "فإجماع الحجة على خطأ القراءة بها، من الصحابة والتابعين وقراء الأمصار. وكفى بذلك شاهدا على خطئها".

والقراءة الثانية: {المَلَكَيْنِ}، بفتح اللام من (الملائكة)، وهي قراءة الجمهور.

قال الزجاج" و {المَلَكَيْنِ} أَثْبتُ في الرواية والتفسير جميعًا".

وقال ابن الجوزي: ""وقراءة الجمهور أصح".

قال الحافظ ابن حجر: "وقصة هاروت وماروت جاءت بسند حسن من حديث ابن عمر في مسند أحمد، وأطنب الطبري في إيراد طرقها بحيث يقضي بمجموعها على أن للقصة أصلًا خلافًا لمن زعم بطلانها كعياض ومن تبعه، ومحصلها: أن الله ركب الشهوة في ملكين من الملائكة اختبارًا لهما، وأمرهما أن يحكما في الأرض، فنزلا على صورة البشر وحكما بالعدل مدة، ثم افتتنا بامرأة جميلة فعوقبا

=

=

بسبب ذلك بأن حبسا في بئر ببابل منكسين وابتليا بالنطق بعلم السحر، فصار يقصدهما من يطلب ذلك فلا ينطقان بحضرة أحد حتى يحذراه وينهياه، فإذا أصر تكلما بذلك ليتعلم منهما ذلك، وهما قد عرفا ذلك، فيتعلم منهما ما قص الله عنهما، والله أعلم".

وفي {الملائكة} [البقرة: ١٠٢]، قولان:

أحدهما: أن سحرة اليهود زعموا، أن الله تعالى أنزل السحر على لسان جبريل وميكائيل إلى سليمان بن داود، فأكذبهم الله بذلك، وفي الكلام تقديم وتأخير، وتقديره: وما كفر سليمان، وما أنزل على الملكين، ولكن الشياطين كفروا، يعلمون الناس السحر ببابل هاروت وماروت، وهما رجلان ببابل. روي ذلك عن عطية.

والثاني: أن هاروت وماروت مَلَكان، أَهْبَطَهُما الله ﷻ إلى الأرض. قاله ابن عباس، وابن مسعود، وعلي، وكعب، والسدي، والربيع، وابن عمر، ومجاهد.

وقوله تعالى: {بِبَابِلَ} [البقرة: ١٠٢]، فإنه اسم قرية أو موضع من مواضع الأرض، وقد اختلف أهل العلم فيها على وجوه:

احدها: أنها: بابل دُنْبَاوَنْد. قاله السدي.

والثاني: أنها: أنها الكوفة وسوادها، وسميت بذلك حيث تبلبلت الألسن بها، وهذا قول ابن مسعود.

والثالث: أنها بابل العراق. قالته عائشة -رشي الله عنها-. واختاره الثعلبي، وابن كثير.

والرابع: أنها بالمغرب. قال ابن عطية: "وهذا ضعيف".

والخامس: أنها جبل نهاوند.

والسادس: أنها من نصيبين إلى رأس العين. قاله قتادة.

وقد رجح ابن كثير أنها بابل العراق، واستدل لذلك، بما أخرجه ابن أبي حاتم عن

=

=

علي بن أبي طالب قال: "إن حبيبي ﷺ نهاني أن أصلي ببابل فإنها ملعونة".
واختلف في سبب تسميتها بـ (بابل) على أقوال:
أحدها: أنها سميت بذلك، لتبلبل الألسن بها حين سقط صرح نمروذ.
والثاني: سميت به، لأن الله تعالى لما أراد أن يخالف بين ألسنة بني آدم بعث ريحا فحشرتهم من الآفاق إلى بابل، فبلبل الله ألسنتهم بها، ثم فرقتهم تلك الريح في البلاد.
والبلبلة: التفريق، قال معناه الخليل.
قال أبو عمر بن عبدالبر: "من أخصر ما قيل في البلبلة وأحسنه ما رواه داود بن أبي هند عن علباء بن أحمر عن عكرمة عن ابن عباس أن نوحا عليه السلام لما هبط إلى أسفل الجودي ابتنى قرية وسماها ثمانين، فأصبح ذات يوم وقد تبلبلت ألسنتهم على ثمانين لغة، إحداها اللسان العربي، وكان لا يفهم بعضهم عن بعض".
قوله تعالى: {وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّى يَقُولا إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلا تَكْفُرْ}، أي: "وما يعلم الملكان أحدا من الناس الذي أنزل عليهما من التفريق بين المرء وزوجه، حتى يقولا له: إنما نحن بلاء وفتنة لبني آدم، فلا تكفر بربك".
قال الصابوني: "أي إن الملَكَيْن لا يعلمان أحدًا من الناس السحر حتى يبذلا له النصيحة ويقولا إن هذا الذي نصفه لك إنما هو امتحان من الله وابتلاء، فلا تستعمله للإضرار ولا تكفر بسببه، فمن تعلمه ليدفع ضرره عن الناس فقد نجا، ومن تعلمه ليلحق ضرره بالناس فقد هلك وضل".
قال البيضاوي: "ما يعلمان أحدًا حتى ينصحاه ويقولا له إنما نحن ابتلاء من الله، فمن تعلم منا وعمل به كفر، ومن تعلم وتوقى عمله ثبت على الإيمان، فلا تكفر باعتقاد جوازه والعمل به، وفيه دليل على أن تعلم السحر وما لا يجوز اتباعه غير محظور، وإنما المنع من اتباعه والعمل به".

=

=

قال ابن عثيمين: أي نحن" اختبار للناس؛ ليتبين من يريد السحر ممن لا يريده، فلا تكفر بتعلم السحر".

قال الزمخشري: "والذي أنزل عليهما هو علم السحر ابتلاء من الله للناس. من تعلمه منهم وعمل به كان كافرًا، ومن تجنبه أو تعلمه لا ليعمل به ولكن ليتوقاه ولئلا يغتر به كان مؤمنا"، كما قال أبو فراس:

عَرَفْتُ الشَّرَّ لا لِلشَّرِّ لكِنْ لِتَوَقِّيهِ وَمَنْ لَمْيَعْرِفِ الشّرَّ. منَ الناسِ يقعْ فيهِ

أى عرفته لأجل التحفظ منه.

قال الحسن: "نعم أنزل الملكين بالسحر ليعلموا الناس البلاء الذي أراد الله أن يبتلي به الناس، فأخذ عليهما الميثاق أن لا يعلمان أحدا حتى يقولا {إنما نحن فتنة فلا تكفر}. وهما يفعلان لا يعلمان أحدا حتى يقولا: {إنما نحن فتنة فلا تكفر}". وروي عن قتادة مثله.

وقال السعدي: "أي: لا تتعلم السحر فإنه كفر، فينهيانه عن السحر، ويخبرانه عن مرتبته، فتعليم الشياطين للسحر على وجه التدليس والإضلال، ونسبته وترويجه إلى من برأه الله منه وهو سليمان عليه السلام، وتعليم الملكين امتحانا مع نصحهما لئلا يكون لهم حجة.

فهؤلاء اليهود يتبعون السحر الذي تعلمه الشياطين، والسحر الذي يعلمه الملكان، فتركوا علم الأنبياء والمرسلين وأقبلوا على علم الشياطين، وكل يصبو إلى ما يناسبه".

وقد استدل بهذه الآية على أن السحر كفر ومتعلمه كافر، وهو واضح في بعض أنواعه التي قدمتها، وهو التعبد للشياطين أو للكواكب، وأما النوع الآخر الذي هو من باب الشعوذة فلا يكفر به من تعلمه أصلًا، قال النووي: "عمل السحر حرام، وهو من الكبائر بالإجماع".

واختلفت القراءة في قوله تعالى: {وَمَا يُعَلِّمَانِ مِن أَحَدٍ} [البقرة: ١٠٢]، على

=

=

وجهين:

أحدهما: {يُعَلِّمَانِ} بالتشديد من التعليم.

والثاني: {يعْلمان}، وفي الشاذ بسكون العين من الإعلام، وهي قراءة طلحة بن مصرف، بناء على أن التضعيف يتعاقب مع الهمزة، وذلك أن الملكين لا يعلمان الناس السحر بل يُعْلِمَانِهم به وينهيانهم عنه.

والوجه الأول أشهر.

واختلفوا في تعليم الملكين السحر، فذكر أهل التفسير فيه وجهين:

أحدهما: أنهما كانا لا يتعمدان تعليم السحر، ولكنهما يصفانه، ويذكران بطلانه، ويأمران الناس باجتنابه، وكانا يعلمان الناس وغيرهم ما يُسألان عنه، ويأمران باجتناب ما حُرِّم عليهم، وطاعة الله فيما أُمروا به، ونهوا عَنْهُ. وفي ذلك حكمة، لأن سائلًا لو سأل: ما الزنا؟ وما اللواط؟ لوجب أن يوقف عليه، ويعلم أنه حرام، فكذلك مجاز إعلام الملكين الناس السحر، وأمرهما السائل باجتنابه بعد الإعلام والإخبار أنه كفر حرام.

ويؤكد هذا الوجه: ما روى أبو العباس عن ابن الأعرابي أنه قال: عَلَّم بمعنى أعلم، وذلك أن التعليم لا ينفك عن الإعلام، كما يقال: تعلّمْ بمعنى أعلَمْ؛ لأن من تعلم شيئا فقد عَلِمَه، فيوضع التَّعَلُّم موضع العلم.

قال قيس بن زهَير:

تَعَلَّمْ أنّ خيرَ الناس حيًّا ... على جَفْر الهَباءةِ لا يَريم

أي: اعلم.

قال ابن الأعرابي: ومن هذا قول الله: {وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ} قال معناه: إن السّاحر يأتي الملكين فيقول: أخبرني عمّا نهى الله عنه حتى أنتهي، فيقولان: نهى عن الزنى، فيستوصفُهما الزِنى، فيصفانه، فيقول: وعن ماذا؟ فيقولان: عن اللواط، ثم يقول: وعن ماذا؟ فيقولان عن السحر، فيقول: وما السحر؟ فيقولان:

=

=

هو كذا، فحفظه، وينصرف فيخالف، فيكفر، فهذا معنى {يُعَلِّمَانِ}، ولا يكون تَعليم السحْر إذا كان إعلامًا كفرًا، ولا تعلّمه إذا كان على معنى الوقوف عليه ليجتنبه كفرًا، كما أن من عرَّف الزنى لم يأثم بأنه عرَّفه، إنما يأثم بالعمل.

وقد روي عن علي بن أبي طالب أنه قال: "الملكان يعلمان تعليم إنذار لا تعليم طلب".

ونصر هذا القول الطبري، وقواه الزجاج، قال ابن كثير: "وهذا الذي سلكه [يعني: ابن جرير] غريب جدًّا، وأغرب منه قول من زعم أن هاروت وماروت قبيلان من الجن كما زعمه ابن حزم.

الوجه الثاني: أن الله ﷻ امتحن الناسَ بالملكين في ذلك الوقت، وجعل المحنةَ في الكفر والإيمان أن يقبل القائل تعلُّم السحر، فيكفر بتعلّمه، ويؤمن بترك التعلّم، ولله تعالى أن يمتحن عباده بما شاء، كما امتحن الله بنهر طالُوت في قوله: {إِنَّ اللهَ مُبْتَلِيكُمْ بِنَهَرٍ} [البقرة: ٢٤٩].

ويدل على صحة هذا: قوله تعالى: {إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ} أي: محنة من الله نُخبرك أنَّ عملَ السحر كفر بالله، وننهاك عنه، فإن أطعتنا في ترك العمل بالسحر نجوتَ، وإن عصيتنا في ذلك هلكتَ.

وروي عن ابن عباس أنه قال: "أما السحر فمما علّمت الشياطين، وأما الفرق بين المرء وزوجه فمما علّم الملكان".

وقال الجمهور: "بل التعليم على عرفه". والله أعلم.

قال الواحدي: "وجه تعليم الملكين، أنه يجوز أن يلهمهما الله ويعلّمهما من الأذكار والأسماء ما يعلمان أنها إذا استعلمت على جهة الدعاء أو على جهة الرقية أفادت التفريق بين المرء وزوجه، إذ لا يحسن بحالهما وما هما فيه من عقوبة الذنب السابق أن يشتغلا بارتكاب كبيرة مستأنفة".

وقد ذكر ابن حجر إجازة بعض العلماء تعلم (السحر) لأحد أمرين:

=

=

أحدهما: تعلمه لتمييز ما فيه كفر عن غيره، فلا محذور فيه إلا من جهة الاعتقاد فإذا سلم الاعتقاد فمعرفة الشيء بمجرده لا تستلزم منعًا، كمن يعرف كيفية عبادة أهل الأوثان للأوثان ؛ لأن كيفية ما يعلمه الساحر إنما هي حكاية قول أو فعل، بخلاف تعاطيه والعمل به.

والثاني: تعلم السحر لإزالته عمن وقع فيه، فإن كان لا يتم كما زعم بعضهم إلا بنوع من أنواع الكفر أو الفسق فلا يحل أصلًا وإلا جاز للمعنى المذكور... والله أعلم.

نقله ابن حجر، انظر: الفتح: ١٠/ ٢٢٦. ولم أهتد إلى القائل بذلك، لكن ممن أجاز تعلم السحر بإطلاق الرازي في مفاتيح الغيب: ٣/ ٦٣٠، بل وصل به الأمر إلى القول بوجوب ذلك، وقد تولى مناقشته والرد عليه ابن كثير في تفسيره: ١/ ٣٦٦ - ٣٦٧، وانظر: أضواء البيان للشنقيطي: ٤/ ٤٦٢ - ٤٦٤. وأجاز أبو حيان في البحر المحيط: ١/ ٣٢٨ تعلم ما كان منه على صفة التخييل والدك والشعبذة إذا لم يقصد العمل به بل قصد معرفته لئلا تتم عليه مخايل السحرة وخدعهم، وجعله من المكروه إذا قصد به اللهو واللعب وتفريج الناس. والصحيح-والله أعلم-أن ما كان من السحر فيه استعانة بالشياطين فلا يجوز تعلمه؛ لأن ذلك يستلزم وقوع المتعلم في أنواع كثيرة من الكفريات كسب الله-ﷻ-أو كتابه أو أحد من رسله أو ملائكته، وكادعاء علم الغيب، وكاعتقاد انفراد الكواكب أو بعضها بالربوبية، أو السجود للشياطين أو الذبح والنذر لها... إلخ وينبغي أن لا يكون خلافًا في حرمة تعلم ذلك. أما ما كان فيه تعلم سفك دم وتفريق بين الزوجين وخداع للخلق وكذب عليهم فلا شك في حرمته، وما قيل من حله لمن أراد تعلمه لكي لا ينطلي عليه خداع السحرة وحيلهم فلا؛ لأن الله-ﷻ-قال: {وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلا يَنفَعُهُمْ} [البقرة: ١٠٢] وإذا أثبت الله أن السحر ضار ونفى أنه نافع، فكيف يجوز تعلم ما هو ضرر محض لا نفع فيه؟ وكيف يدعى فيه النفع؟

=

=

بالإضافة إلى أن تعلمه قد يكون ذريعة إلى العمل به والذريعة المفضية إلى الحرام يجب سدها.

وأما ما كان فيه لهو ولعب وإظهار خفة الصنعة مع تصريحه بأن الأمر معتمد على مهارته وذكائه وليونة جسده مثلًا، لا أن يزعم أنه يستعين بشيطان أو يستعمل أدوية وأبخرة ونحو ذلك فالأمر متردد بين الجواز والكراهة حسب إغراقه لنفسه في ذلك من عدمه، والأولى تركه، ولكن لا ينبغي أن يسمى هذا النوع سحرًا في غير اللغة. وأما إن كان يستعمل أدوية وأبخرة ونحو ذلك، فالأظهر الحرمة؛ لأن ذلك في الغالب ذريعة إلى التمادي في ذلك والكذب على الناس وخداعهم والاستعانة بالمردة والشياطين وتعليق قلوب الخلق بغير الله -ﷻ-، والله أعلم.

وقوله تعالى: {إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ} [البقرة: ١٠٢]، "أي: ابتلاء واختبار لكم".

وقد ذكروا في قوله تعالى: {إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلا تَكْفُرْ} [البقرة: ١٠٢]، وجهين من التفسير:

أحدهما: إنما نحن ابتلاء من الله، فلا تكفر باعتقاد جوازه والعمل به.

والثاني: أن هذا السحر بلاء ابتلينا به، وإنما نحن مفتونان فلا تكن مثلنا. قاله قتادة. مفتونان فلا تكن مثلنا.

ومعنى (الفتنة) في كلام العرب: الابتلاء والامتحان، وأصلها مأخوذ من قولك: فتنتُ الفضة والذهب: إنا أذبتهما بالنار؛ ليتميز الرديء من الجيد، وتعرف جودتهما من الرداءة، ومن هذا قوله ﷻ: {يَوْمَ هُمْ عَلَى النَّارِ يُفْتَنُونَ} [الذاريات: ١٣]، أي: يحرقون بالنار، ومن هذا قيل للحجارة السود التي كأنها أحرقت بالنار: الفتين، ثم جعل كل امتحان فِتْنَة، وقد جعل الله امتحانه عبيده المؤمنين باللأواء ليبلو صبرَهم فيثيبهم، أو جزعهم على ما ابتلاهم به فيجزيهم، جزاؤهم فتنة فقال: {الم أَحَسِبَ النَّاسُ} إلى قوله: {وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ} [العنكبوت: ١ - ٢] قيل في تفسيره: وهم لا يُبلَون في أنفسهم وأموالهم، وكذلك قوله: {وَلَقَدْ فَتَنَّا الَّذِينَ مِنْ

=

=

قَبْلِهِمْ} [العنكبوت: ٣]، أي: اختبرنا.

و (الفتنة) تستعمل في معانٍ كثيرة، ترجع كلها إلى الأصل الذي ذكرنا وهو الابتلاء والامتحان، والفتنة مصدر؛ لذلك لم يُثَنَّ.

ويقال: فَتَنَه وأَفْتَنَه، والأول: لغة أهل الحجاز، والثاني: لغة أهل نجد، وقال أعشى همْدان:

لئن فَتَنَتْني لَهْيَ بالأمس أفْتَنَتْ سعيدًا فأمسى قد قَلَى كلَّ مُسلم

وكان الأصمعي ينكر أفتَنَه، وذُكر له هذا البيت فلم يعبأ به. وأكثر أهل اللغة أجازوا اللغتين، ومعنى فتنته فلانة: أي: اختبرته، كأنه اختبر بها لجمالها.

واختلف في قوله تعالى: {فَلا تَكْفُرْ} [البقرة: ١٠٢]، على وجوه:

أحدها: فلا تكفر: بتعلم السحر.

والثاني: فلا تكفر باستعماله.

والثالث: وحكى المهدوي أن قولهما: {إِنَّما نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلا تَكْفُرْ} استهزاء، لأنهما إنما يقولانه لمن قد تحققا ضلاله.

قوله تعالى: {فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ المرء وَزَوْجِهِ} [البقرة: ١٠٢]، "أي يتعلمون منهما من علم السحر ما يكون سببًا في التفريق بين الزوجين".

قال الزمخشري: "أى فيتعلم الناس من الملكين علم السحر الذي يكون سببا في التفريق بين الزوجين من حيلة وتمويه، كالنفث في العقد، ونحو ذلك مما يحدث الله عنده الفرك والنشوز والخلاف ابتلاء منه، لا أنّ السحر له في نفسه".

قال قتادة: "وتفريقهم أن يمسكوا كل واحد منهما عن صاحبه ويبغضوا كل واحد منهما إلى صاحبه".

قال الشوكاني: "في إسناد التفريق إلى السحرة وجعل السحر سببًا لذلك دليل على أن للسحر تأثيرًا في القلوب بالحب والبغض والجمع والفرقة والقرب والبعد".

و(المرء) معناه: رجل من أسماء بني آدم، والأنثى منه: (المرأة)، يوحد ويثنى، ولا

=

=

تجمع ثلاثته على صورته، وكذلك: المرأة توحد وتثنى ولا تجمع على صورتها.
وفي {المرء} [البقرة: ١٠٢]، أربع قراءات:
إحداها: قرأ الحسن: {المرّ} بفتح الميم وتشديد الرّاء جعله عوضا عن الهمزة.
والثانية: وقرأ الزهري: {المُرء}، بضم الميم والهمزة.
والثالث: وحكى يعقوب عن جدّه: بكسر الميم والهمزة.
والرابعة: وقرأ الباقون: بفتح الميم والهمزة.
وأما (الزوج)، فإن أهل الحجاز يقولون لامرأة الرجل: هي زوجه، بمنزلة الزوج الذكر، ومن ذلك قول الله تعالى ذكره: {أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ} [سورة الأحزاب: ٣٧]، وتميم وكثير من قيس وأهل نجد يقولون: هي زوجته، كما قال الفرزدق:

وإن الذي يمشي يحرش زوجتي كماش إلى أسد الشرى يستبيلها

والزوج في الآية: امرأة الرجل.
قوله تعالى: {وَمَا هُمْ بِضَارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللهِ} [البقرة: ١٠٢]، " أي وما هم بما استعملوه من السحر يضرون أحدًا إلا إذا شاء الله".
قال ابن حجر: "أي: نتركهم يفعلون ذلك، وليس المراد بالإذن إباحة الإضرار بالسحر".
قال الثعلبي: "أي بعلمه وقضائه ومشيئته وتكوينه، والساحر يسحر ولا يكون شيء".
قال السعدي: "وفي هذا دليل على أن السحر له حقيقة، وأنه يضر بإذن الله، أي: بإرادة الله، والإذن نوعان: إذن قدري، وهو المتعلق بمشيئة الله، كما في هذه الآية، وإذن شرعي كما في قوله تعالى في الآية السابقة: {فَإِنَّهُ نزلَهُ عَلَى قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللهِ} وفي هذه الآية وما أشبهها أن الأسباب مهما بلغت في قوة التأثير، فإنها تابعة للقضاء والقدر ليست مستقلة في التأثير، ولم يخالف في هذا الأصل من فرق الأمة غير القدرية في أفعال العباد، زعموا أنها مستقلة غير تابعة للمشيئة، فأخرجوها عن قدرة
=

=

الله، فخالفوا كتاب الله وسنة رسوله وإجماع الصحابة والتابعين".

وقرأ الجمهور {بضارين به}، وقرأ الأعمش {بضاري به من أحد}، فقيل: حذفت النون تخفيفا، وقيل: حذفت للإضافة إلى أَحَدٍ وحيل بين المضاف والمضاف إليه بالمجرور.

واختلفوا في تفسير قوله تعالى: {وَمَا هُمْ بِضَارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللهِ} [البقرة: ١٠٢] على وجهين:

أحدهما: أنه يعني: "لا يضر هذا السحر إلا من دخل فيه". قاله الحسن.

والثاني: أن معناه: "من شاء الله سلطهم عليه، ومن لم يشأ الله لم يسلط، ولا يستطيعون ضر أحد إلا بإذن الله". قاله الحسن كذلك.

وذكروا في قوله تعالى: {إِلَّا بِإِذْنِ اللهِ} [البقرة: ١٠٢]، ثلاثة أوجه:

احدها: أن معناه: "إلا بتخلية الله بينه وبين ما أراد". قاله ابن إسحاق، أي: أن الله-ﷻ-تركه يفعل، ولو شاء لم يمكنه من ذلك ولم يسلطه على أحد من خلقه.

والثاني: أن معناه: "إلا بقضاء الله". قاله سفيان.

والثالث: المعنى: "ما يُضلّون إلا من كان في علمي وقضائي وقدرتي أن أُضِلّه". روي ذلك عن ابن عباس.

وقال المفسرون: "الإذن هاهُنا تأويله: إرادة التكوين، أي: لا يضرّون بالسحر إلا من أراد الله أن يلحقه ذلك الضرر".

ولـ لإذن " في كلام العرب أوجه:

احدها: الأمر على غير وجه الإلزام. وغير جائز أن يكون منه قوله: {وما هم بضارين به من أحد إلا بإذن الله}، لأن الله جل ثناؤه قد حرم التفريق بين المرء وحليلته بغير سحر - فكيف به على وجه السحر؟ - على لسان الأمة.

والثاني: ومنها: التخلية بين المأذون له، والمخلى بينه وبينه.

والثالث: ومنها العلم بالشيء، يقال منه: "قد أذنت بهذا الأمر " إذا علمت به " آذن

=

=

به إذنا "، ومنه قول الحطيئة:

ألا يـا هنـد إن جـددت وصـلا وإلا فـأذنيني بانـصرام

يعنى فأعلميني، ومنه قوله جل ثناؤه: {فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللهِ} [سورة البقرة: ٢٧٩].

قوله تعالى: {وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلا يَنفَعُهُمْ} [البقرة: ١٠٢]، "أي والحال أنهم بتعلم السحر يحصلون على الضرر لا على النفع".

قال الطبري: أي" يتعلمون منهما السحر الذي يضرهم في دينهم، ولا ينفعهم في معادهم. فأما في العاجل في الدنيا، فإنهم قد كانوا يكسبون به ويصيبون به معاشا.

قال الواحدي: "المعنى: إنه يضرهم في الآخرة، وإن تعجّلوا به في الدنيا نفعًا".

قال الزمخشري: "لأنهم يقصدون به الشر. وفيه أن اجتنابه أصلح كتعلم الفلسفة التي لا يؤمن أن تجرّ إلى الغواية".

قال ابن عثيمين: أي ويتعلم الناس منهم "ما مضرته محضة لا نفع فيها".

وقرأ عبيد بن عمير: {مَا يُضِرُّهُمْ} من أضرّ يضرّ.

قوله تعالى: {وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشتراه مَا لَهُ فِي الآخرة مِنْ خَلاقٍ} [البقرة: ١٠٢]، " أي ولقد علم اليهود الذين نبذوا كتاب الله واستبدلوا به السحر، أنهم ليس لهم حظ من رحمة الله ولا من الجنة لأنهم آثروا السحر على كتاب الله".

قال الزمخشري: "ولقد علم هؤلاء اليهود أن من اشتراه أى استبدل ما تتلو الشياطين من كتاب الله ما لَهُ فِي الْآخِرَةِ من نصيب".

قال ابن عثيمين: "أي علم هؤلاء المتعلمون للسحر أن من ابتغاه بتعلمه ليس له نصيب في الآخرة؛ وعلموا ذلك من قول الملكين: {إنما نحن فتنة فلا تكفر}".

قال السعدي: "فلم يكن فعلهم إياه جهلا ولكنهم استحبوا الحياة الدنيا على الآخرة".

قال قتادة: "وقد علم أهل الكتاب فيما عهد الله إليهم أن الساحر لا خلاق له في

=

=

الآخرة".

وروي عن قتادة أيضا: "قوله: {ولقد علموا لمن اشتراه}، أي استحبه".

وعن ابن أبي نجيح قوله: {ولقد علموا لمن اشتراه}، اشترى ما يفرق به بين المرء وزوجه".

واختلف أهل التفسير في قوله: {مَا لَهُ فِي الآخِرَةِ مِنْ خَلاقٍ} [البقرة: ١٠٢]، على وجوه:

احدها: الخلاق، في هذا الموضع: النصيب. قاله ابن عباس، ومجاهد، والسدي وسفيان.

الثاني: الخلاق: الحجة. قاله قتادة.

الثالث: أنه: الدين. قاله الحسن.

الرابع: أن (الخلاق) ههنا القوام. قاله ابن عباس.

الخامس: ليس له في الآخرة جهة عند الله. قاله قتادة.

والراجح أن (الخلاق) هنا، النصيب، ومنه قول النبي ﷺ: "ليؤيدن الله هذا الدين بأقوام لا خلاق لهم"، يعني لا نصيب لهم ولا حظ في الإسلام والدين. ومنه قول أمية بن أبي الصلت:

يَدْعُون بالويل فيها لا خَلاق لهم ... إلا سرابيلُ من قِطْر وأغلال

يعني بذلك: لا نصيب لهم ولا حظ، إلا السرابيل والأغلال.

قال الواحدي: "والخلاق: النصيب الوافر من الخير، قال المفسرون في هذه الآية، الخلاقُ: النصيبُ من الجنة".

قوله تعالى: {وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ} [البقرة: ١٠٢]، أ"ي ولبئس هذا الشيء الذي باعوا به أنفسهم".

قال السدي: "يعني: اليهود، يقول: بئس ما باعوا به أنفسهم".

قال الثعلبي: "باعوا به حظّ أَنْفُسَهُمْ حين اختاروا السّحر والكفر على الدين

=

=

والحق".

قال ابن عثيمين: "أي باعوا به أنفسهم؛ لأنهم في الحقيقة لما اشتروا السحر، الثمن الذي بذلوه في هذا السحر: أنفسهم؛ لأنهم في الحقيقة خسروا أنفسهم؛ صارت الدنيا الآن ليس لهم فيها ربح إطلاقًا؛ والآخرة ليس لهم فيها ربح أيضًا؛ فخسروا الدنيا، والآخرة".

وفي قوله تعالى: {وَلَبِئْسَ مَا شَرَوا بِهِ أَنفُسَهُم} [البقرة: ١٠٢]، تأويلان:

أحدهما: يعني ولبئس ما باعوا به أنفسهم من السحر والكفر في تعليمه وفعله.

والثاني: من إضافتهم السحر إلى سليمان، وتحريضهم على الكذب.

وقوله {شَرَوْا} أي: باعوا، والشراء والبيع واحد، لكنه غلب من جهة معطي الثمن كما غلب البيع من جهة صاحب السلعة.

قوله تعالى: {لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ} [البقرة: ١٠٢]، أي" لو كان لهم علم أو فهم وإدراك".

قال ابن عثيمين: أي: "لو كانوا من ذوي العلم المنتفعين بعلمهم ما تعلموا السحر".

قال القرطبي: "فأخبر أنهم لا يعلمون".

قال الزمخشري: "معناه: لو كانوا يعملون بعلمهم، جعلهم حين لم يعملوا به كأنهم منسلخون عنه".

واختلف في تحديد المعنيين في قوله تعالى: {وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ} [البقرة: ١٠٢]، على قولين:

الأول: قال قطرب والأخفش: أن يكون الذين يعلمون الشياطين، والذين شروا أنفسهم - أي باعوها - هم الإنس الذين لا يعلمون.

والثاني: قال علي بن سليمان: "الأجود عندي أن يكون "ولقد علموا" للملكين، لأنهما أولى بأن يعلموا. وقال: "علموا" كما يقال: الزيدان قاموا".

=

=
وإن قيل: كيف نفى العلم عنهم، ولقد أثبت العلم لهم في قوله: {وَلَقَدْ عَلِمُوا}؟، أجيب عنه من وجهين:
أحدهما: لأنهم لم يعملوا بما علموا، وإنما العالم العامل بعلمه، وأما إذا خالف عمله علمه، فهو في معاني الجهال، وقد يقال للفاعل الفعل بخلاف ما ينبغي أن يفعل، وإن كان بفعله عالما: لو علمت لأقصرت، كما قال كعب بن زهير المزني، وهو يصف ذئبا وغرابا تبعاه لينالا من طعامه وزاده:

إذ إذا حضراني قلت: لو تعلمانه!! ألم تعلما أني من الزاد مرمل

فأخبر أنه قال لهما: "لو تعلمانه"، فنفى عنهما العلم، ثم استخبرهما فقال: ألم تعلما؟".
قال الزجاج: "لو كان علمهم ينفعهم لسُمُّوا عالمين، ولَكِنَّ عِلْمَهُم نبذوه وراء ظهورهم، فقيل لهم {لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ} أي ليس يوفون العلم حقه، لأنَّ العالِمَ، إذا ترك العَمَلَ بِعِلْمِه قيل له لست بعالم".
وهذا تأويل وإن كان له وَجْه، إلا إنه "خلاف الظاهر المفهوم بنفس الخطاب، أعني بقوله: {ولقد علموا} وقوله: {لو كانوا يعلمون}، وإنما هو استخراج، وتأويل القرآن على المفهوم الظاهر الخطاب دون الخفي الباطن منه، حتى تأتي دلالة – من الوجه الذي يجب التسليم له – بمعنىً خلافَ دليله الظاهر المتعارف في أهل اللسان الذين بلسانهم نزل القرآن أولى".
والثاني: لأنهم علموا أن الآخرة يخسرها من آثر السحر، ثم دخلوا فيه وآثروه طمعًا في عوض يصير إليهم من الدنيا، فقال الله ﷻ: {وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ} أن الذي قصدوه وآثروه لا يتم لهم من جهته ما يؤمِّلُون؛ لأن الدنيا تنقطع عنهم بالموت، ثم يقدمون على الآخرة التي لا حظ لهم فيها.
(تنبيه): ذكر قصة هاروت وماروت.
عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما: أنه سمع نبي الله ﷺ يقول: «إن آدم ﷺ لما أهبطه الله
=

=

تعالى إلى الأرض قالت الملائكة: أي رب أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك؟ قال: إني أعلم ما لا تعلمون. قالوا: ربنا نحن أطوع لك من بني آدم. قال الله تعالى للملائكة: هلموا ملكين من الملائكة، حتى يهبط بهما إلى الأرض، فننظر كيف يعملان؟ قالوا: ربنا هاروت وماروت. فأهبطا إلى الأرض، ومثلت لهما الزهرة، امرأة من أحسن البشر، فجاءتهما فسألاها نفسها، فقالت: لا والله حتى تكلما بهذه الكلمة من الإشراك. فقالا: والله لا نشرك بالله أبدا. فذهبت عنهما، ثم رجعت بصبي تحمله، فسألاها نفسها، فقالت: لا والله، حتى تقتلا هذا الصبي. فقالا: والله لا نقتله أبدا. فذهبت، ثم رجعت بقدح خمر تحمله، فسألاها نفسها، قالت: لا والله حتى تشربا هذا الخمر. فشربا فسكرا فوقعا عليها وقتلا الصبي، فلما أفاقا قالت المرأة: والله ما تركتما شيئا مما أبيتماه علي إلا قد فعلتما حين سكرتما، فخيرا بين عذاب الدنيا والآخرة؛ فاختارا عذاب الدنيا».

وقد رويت هذه القصة عن عدد من الصحابة والتابعين، ورويت مرفوعة وموقوفة من حديث ابن عمر، وعلي رضي الله عنهما.

وقد رويت القصة بألفاظ متقاربة مع اتحاد أصل القصة، وفيما يلي تفصيل هذه الروايات وذكر أقوال النقاد فيها:

أولا: حديث ابن عمر:

وقد روي عنه من عدة طرق، بعضها موقوفا عليه، وبعضها مرفوعا إلى النبي ﷺ، وبعضها عن ابن عمر، عن كعب الأحبار، وفيما يلي تفصيل هذه الطرق:

الطريق الأول: عن نافع، عن ابن عمر، مرفوعا.

أخرجه الإمام أحمد - باللفظ المذكور في المتن - في مسنده (٢/ ١٧٩) حديث (٦١٧٢)، وعبد بن حميد في المنتخب، ص (٢٥١)، وابن أبي الدنيا في العقوبات (١/ ١٤٦)، وابن أبي حاتم في العلل (٢/ ٦٩)، وابن حبان في صحيحه (١٤/

=

=

٦٣)، والبيهقي في السنن الكبرى (١٠/ ٤٠)، وفي شعب الإيمان (١/ ١٨٠)، وابن قدامة المقدسي في كتاب التوابين، ص (٣)، جميعهم من طريق زهير بن محمد، عن موسى بن جبير، عن نافع، به.

نقل الخلال في المنتخب من العلل، ص (٢٩٥)، عن الإمام أحمد أنه قال: «هذا منكر، إنما يروى عن كعب». ونقل ابن أبي حاتم في العلل (٢/ ٦٩ - ٧٠)، عن أبيه أنه قال: «هذا حديث منكر». وقال ابن كثير في تفسيره (١/ ١٤٣) - بعد سياقه للحديث -: «هذا حديث غريب من هذا الوجه، ورجاله كلهم ثقات، من رجال الصحيحين؛ إلا موسى بن جبير هذا، وهو الأنصاري السلمي، مولاهم المدني، الحذاء، روى عن ابن عباس، وأبي أمامة سهل بن حنيف، ونافع، وعبد الله بن كعب بن مالك، وروى عنه ابنه عبد السلام، وبكر بن مضر، وزهير بن محمد، وسعيد بن سلمة، وعبد الله بن لهيعة، وعمرو بن الحارث، ويحيى بن أيوب، وروى له أبو داود، وابن ماجة، وذكره ابن أبي حاتم في الجرح والتعديل (٨/ ١٣٩) ولم يحك فيه شيئا من هذا ولا هذا، فهو مستور الحال، وقد تفرد به عن نافع مولى ابن عمر، عن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، عن النبي ﷺ». اهـ

وللحديث طرق أخرى عن نافع، ولكنها ضعيفة لا تصلح للمتابعة.

الأول: أخرجه ابن مردويه في تفسيره [كما في تفسير الحافظ ابن كثير (١/ ١٤٣)] قال: حدثنا دعلج بن أحمد، حدثنا هشام بن علي بن هشام، حدثنا عبد الله بن رجاء، حدثنا سعيد بن سلمة، حدثنا موسى بن سرجس، عن نافع، عن ابن عمر، سمع النبي ﷺ يقول:...". فذكره.

وفي سنده موسى بن سرجس، ذكره ابن حجر في التقريب (٢/ ٢٨٨) وقال: «مدني مستور».

وقد خولف هشام بن علي في روايته هذه عن عبد الله بن رجاء.

فأخرج البيهقي في شعب الإيمان (١/ ١٨٠)، من طريق محمد بن يونس بن

=

=

موسى، حدثنا عبد الله بن رجاء، حدثنا سعيد بن سلمة، عن موسى بن جبير، عن موسى بن عقبة، عن سالم، عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ:....". فذكره.

وفي سنده محمد بن يونس بن موسى الكديمي، متهم بوضع الحديث. قال ابن حبان: «كان يضع الحديث، ولعله قد وضع على الثقات أكثر من ألف حديث».

وقال ابن عدي: «اتهم بوضع الحديث وبسرقته، وادعى رؤية قوم لم يرهم، ورواية عن قوم لا يعرفون، وترك عامة مشايخنا الرواية عنه، ومن حدث عنه نسبه إلى جده موسى بأن لا يعرف». اهـ

وقال الدارقطني: «كان الكديمي يتهم بوضع الحديث، وما أحسن القول فيه إلا من لم يخبر حاله». اهـ

وقال الذهبي: «هالك، قال ابن حبان وغيره: كان يضع الحديث على الثقات». اهـ

انظر: الكامل، لابن عدي (٦/ ٢٩٢)، وميزان الاعتدال، للذهبي (٦/ ٣٧٨ - ٣٨٠)، وتهذيب التهذيب، لابن حجر (٩/ ٤٧٥)، والمجروحين، لابن حبان (٢/ ٣١٢).

قال البيهقي بعد سياقه للحديث في الموضع السابق: «ورويناه من وجه آخر عن مجاهد، عن ابن عمر موقوفا عليه، وهو أصح فإن ابن عمر إنما أخذه عن كعب».

الثاني: طريق الحسين - وهو سنيد بن داود صاحب التفسير - عن فرج بن فضالة، عن معاوية بن صالح، عن نافع، عن ابن عمر، مرفوعا. أخرجه ابن أبي الدنيا في ذم الهوى (١/ ١٥٧)، وابن جرير في تفسيره (١/ ٥٠٤)، والخطيب البغدادي في تاريخه (٨/ ٤٢).

قال ابن الجوزي في الموضوعات (١/ ١٨٦): «هذا حديث لا يصح، والفرج بن فضالة قد ضعفه يحيى، وقال ابن حبان: يقلب الأسانيد، ويلزق المتون الواهية بالأحاديث الصحيحة، لا يحل الاحتجاج به، وأما سنيد فقد ضعفه أبو داود، وقال النسائي: ليس بثقة». اهـ

=

=

وقال ابن كثير في تفسيره (١/ ١٤٣) - بعد سياقه للطريقين -: «وهذان أيضا غريبان جدا، وأقرب ما يكون في هذا أنه من رواية عبد الله بن عمر، عن كعب الأحبار، لا عن النبي ﷺ». اهـ

الطريق الثاني: عن مجاهد، عن ابن عمر، موقوفا.

وقد روي عنه من ثلاثة طرق:

الأول: طريق العوام بن حوشب، عن مجاهد، به.

أخرجه سعيد بن منصور في سننه (٢/ ٥٨٣).

الثاني والثالث: طريق المنهال بن عمرو، ويونس بن خباب، كلاهما عن مجاهد، به.

أخرجه ابن أبي حاتم في تفسيره (١/ ٣٠٦)، بتحقيق د. أحمد الزهراني.

قال ابن كثير في تفسيره (١/ ١٤٤): «وهذا إسناد جيد إلى عبد الله بن عمر». ثم ذكر أنه روي مرفوعا وقال: «وهذا - يعني طريق مجاهد - أثبت وأصح إسنادا». اهـ

الطريق الثالث: عن سعيد بن جبير، عن ابن عمر، موقوفا.

أخرجه الحاكم في المستدرك (٤/ ٦٥٠)، وقال: صحيح الإسناد ولم يخرجاه.

الطريق الرابع: عن سالم بن عبد الله بن عمر، عن أبيه، عن كعب، به.

أخرجه عبد الرزاق في تفسيره (١/ ٥٣)، وابن أبي شيبة في المصنف (٧/ ٦٢)، وابن أبي الدنيا في العقوبات (١/ ١٤٩)، وابن جرير في تفسيره (١/ ٥٠٢)، وابن أبي حاتم في تفسيره (١/ ٣٠٦)، بتحقيق د. أحمد الزهراني، والبيهقي في شعب الإيمان (١/ ١٨١)، جميعهم من طريق موسى بن عقبة، عن سالم، عن ابن عمر، عن كعب، به.

قال الحافظ ابن كثير في تفسيره (١/ ١٤٣) - بعد أن ذكر الحديث من رواية موسى بن جبير، ومعاوية بن صالح، كلاهما عن نافع، عن ابن عمر، به، مرفوعا -

=

=

قال: «فهذا - يعني طريق سالم - أصح وأثبت إلى عبد الله بن عمر من الإسنادين المتقدمين، وسالم أثبت في أبيه من مولاه نافع، فدار الحديث ورجع إلى نقل كعب الأحبار عن كتب بني إسرائيل، والله أعلم». اهـ

وانظر: سنن سعيد بن منصور (٢/ ٥٨٤ - ٥٩٤) بتحقيق د. سعد آل حميد، فقد أفدت منه في تخريج هذا الحديث.

ثانيا: حديث علي بن أبي طالب:

فعن عمير بن سعيد قال: سمعت عليا يقول: «كانت الزهرة امرأة جميلة من أهل فارس، وأنها خاصمت الملكين هاروت وماروت، فراوداها عن نفسها، فأبت إلا أن يعلماها الكلام الذي إذا تكلم به يعرج به إلى السماء، فعلماها، فتكلمت به، فعرجت إلى السماء فمسخت كوكبا».

أخرجه ابن جرير في تفسيره - واللفظ له - (١/ ٥٠٢)، من طريق حماد بن زيد، عن خالد الحذاء، عن عمير، به.

وأخرجه عبد بن حميد [كما في العجاب، لابن حجر (١/ ٣٢٢)]، وابن أبي الدنيا في العقوبات،

ص (١٤٨)، وأبو الشيخ في العظمة (٤/ ١٢٢٣)، والحاكم في المستدرك وصححه (٢/ ٢٩١)، جميعهم من طريق إسماعيل بن أبي خالد، عن عمير، به. وفي سياقه بعض الاختلاف.

قال ابن كثير في تفسيره (١/ ١٤٣): «رجال إسناده ثقات، وهو غريب جدا». اهـ

وقال الحافظ ابن حجر في العجاب (١/ ٣٢٢): «هذا سند صحيح، حكمه أن يكون مرفوعا؛ لأنه لا مجال للرأي فيه، وما كان علي يأخذ عن أهل الكتاب». اهـ

وروي عن علي مرفوعا بلفظ: «لعن الله الزهرة، فإنها هي التي فتنت الملكين هاروت وماروت».

رواه ابن السني في عمل اليوم والليلة [كما في سلسلة الأحاديث الضعيفة، للألباني

=

=

(٢/ ٣١٥)]، وابـن مردويـه في تفـسيره [كمـا في تفـسير الحـافظ ابـن كثيـر (١/ ١٤٣)].

وذكره السيوطي في الدر (١/ ١٨٦) ونسبه لإسحاق بن راهويه، وابن المنذر.

والحديث قال عنه ابن كثير في تفسيره (١/ ١٤٣): «لا يصح وهو منكر جدا»، وحكم عليه بالوضع الألباني، في سلسلة الأحاديث الضعيفة (٢/ ٣١٥).

ثالثا: أثر ابن مسعود قال: «لما كثر بنو آدم وعصوا دعت الملائكة عليهم والأرض والسماء والجبال: ربنا ألا تهلكهم؟ فأوحى الله إلى الملائكة: إني لو أنزلت الشهوة والشيطان في قلوبكم ونزلتم لفعلتم أيضا. قال: فحدثوا أنفسهم أن لو ابتلوا اعتصموا، فأوحى الله إليهم: أن اختاروا ملكين من أفضلكم. فاختاروا هاروت وماروت، فأهبطا إلى الأرض، وأنزلت الزهرة إليهما في صورة امرأة من أهل فارس، وكان أهل فارس يسمونها بيذخت، قال: فوقعا بالخطيئة، فكانت الملائكة يستغفرون للذين آمنوا: ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما، فاغفر للذين تابوا. فلما وقعا بالخطيئة استغفروا لمن في الأرض، ألا إن الله هو الغفور الرحيم. فخيرا بين عذاب الدنيا وعذاب الآخرة فاختارا عذاب الدنيا».

أخرجه ابن جرير في تفسيره (١/ ٥٠١).

رابعا: أثر ابن عباس قال: «إن الله أفرج السماء لملائكته ينظرون إلى أعمال بني آدم، فلما أبصروهم يعملون الخطايا قالوا: يا رب هؤلاء بنو آدم الذي خلقته بيدك وأسجدت له ملائكتك وعلمته أسماء كل شيء يعملون بالخطايا! قال: أما إنكم لو كنتم مكانهم لعملتم مثل أعمالهم. قالوا: سبحانك ما كان ينبغي لنا. قال: فأمروا أن يختاروا من يهبط إلى الأرض قال: فاختاروا هاروت وماروت فأهبطا إلى الأرض وأحل لهما ما فيها من شيء غير أن لا يشركا بالله شيئا، ولا يسرقا ولا يزنيا ولا يشربا الخمر ولا يقتلا النفس التي حرم الله إلا بالحق، قال: فما استمرا حتى عرض لهما امرأة قد قسم لها نصف الحسن، يقال لها: بيذخت، فلما

=

=

أبصراها أرادا بها زنا فقالت: لا إلا أن تشركا بالله، وتشربا الخمر، وتقتلا النفس، وتسجدا لهذا الصنم، فقالا: ما كنا لنشرك بالله شيئا. فقال أحدهما للآخر: ارجع إليها. فقالت: لا إلا أن تشربا الخمر. فشربا حتى ثملا، ودخل عليهما سائل فقتلاه، فلما وقعا فيه من الشر أفرج الله السماء لملائكته فقالوا: سبحانك كنت أعلم. قال: فأوحى الله إلى سليمان بن داود أن يخيرهما بين عذاب الدنيا وعذاب الآخرة، فاختارا عذاب الدنيا، فكبلا من أكعبهما إلى أعناقهما، بمثل أعناق البخت، وجعلا ببابل». أخرجه ابن جرير في تفسيره (١/ ٥٠١)، وابن أبي حاتم في تفسيره

(١/ ٣٠٥)، بتحقيق د. الزهراني، والحاكم في المستدرك (٢/ ٤٨٠).

خامسا: أثر كعب الأحبار: وقد تقدم تخريجه في أثر ابن عمر.

ورويت هذه القصة عن عبيد بن عتبة، ومجاهد، وعطاء، وقتادة، والسدي، والربيع بن أنس، والكلبي. انظر: تفسير ابن كثير (١/ ١٤٦). وسيأتي في مبحث الترجيح بيان القول الراجح في الحكم على هذا الحديث.

* بيان وجه الإشكال في الحديث:

ظاهر الحديث الوارد في تفسير الآية أن الله تعالى أنزل إلى الأرض ملكين، وهما «هاروت» و «ماروت»، وأنهما عصيا الله تعالى، فشربا الخمر، وحكما بالزور، وقتلا النفس المحرمة، وزنيا، وهذا الظاهر مشكل، لما فيه من القدح بعصمة الملائكة عليهم السلام - والتي قررها القرآن الكريم في غير ما آية؛ كقوله تعالى: (ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون (١٩) يسبحون الليل والنهار لا يفترون (٢٠)) [الأنبياء: ١٩ - ٢٠]، وقوله تعالى: (لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون) [التحريم: ٦].

وقد أجمع المسلمون على أن الملائكة معصومون فضلا، واتفق أئمة المسلمين على أن حكم المرسلين منهم حكم النبيين، سواء في العصمة في باب البلاغ عن الله

=

=

ﷺ، وفي كل شيء ثبتت فيه عصمة الأنبياء فكذلك الملائكة، وأنهم مع الأنبياء في التبليغ إليهم كالأنبياء مع أممهم، ثم اختلفوا في غير المرسلين من الملائكة، فذهبت طائفة من المحققين، وجميع المعتزلة إلى عصمة جميع الملائكة عن جميع الذنوب والمعاصي، واحتجوا على ذلك بوجوه سمعية وعقلية، وذهبت طائفة إلى أن غير المرسلين من الملائكة غير معصومين، واحتجوا على ذلك بوجوه سمعية وعقلية، منها قصة هاروت وماروت.

قال القاضي عياض: «والصواب عصمة جميع‌هم، وتنزيه نصابهم الرفيع عن جميع ما يحط من رتبتهم ومنزلتهم عن جليل مقدارهم».

* مسالك العلماء في دفع الإشكال الوارد في الحديث:

للعلماء في دفع الإشكال الوارد في الحديث مسلكان:

الأول: مسلك تضعيف الحديث:

ويرى أصحاب هذا المسلك أن الحديث المروي في قصة هاروت وماروت هو من الإسرائيليات المتلقفة عن مسلمة أهل الكتاب، وأن رفعه للنبي ﷺ خطأ من قبل بعض الرواة، إذ الصواب وقفه على كعب الأحبار، وهو مما أخذه من كتب بني إسرائيل.

وعلى هذا المسلك عامة العلماء، من مفسرين ومحدثين، وممن قال به:

ابن أبي حاتم، وابن حزم، والبيهقي، وابن العربي، والقاضي عياض، والقاضي ابن عطية، وابن الجوزي، والفخر الرازي، والخازن، وأبو عبد الله القرطبي، والبيضاوي، وأبو حيان، والحافظ ابن كثير، وابن رجب، وأبو السعود، والثعالبي، والآلوسي، والقاسمي، وابن عاشور، والألباني. انظر على الترتيب: العلل، لابن أبي حاتم (٢/ ٦٩)، والفصل في الملل والأهواء والنحل، لابن حزم (٢/ ٣٢٣ - ٣٢٤)، وشعب الإيمان، للبيهقي (١/ ١٨١)، وأحكام القرآن، لابن العربي (١/ ٤٦)، والشفا بتعريف حقوق المصطفى، للقاضي عياض (٢/ ١٠٩)، والمحرر

=

=

الوجيز، لابن عطية (١/ ١٨٧)، والموضوعات، لابن الجوزي (١/ ١٨٦)، وزاد المسير، لابن الجوزي (١/ ١٠٨)، ومفاتيح الغيب، للرازي (٣/ ١٩٩)، وتفسير الخازن (١/ ٦٦)، وتفسير القرطبي (٢/ ٣٦)، وتفسير البيضاوي (١/ ٧٩)، وتفسير البحر المحيط، لأبي حيان (١/ ٤٩٨)، وتفسير ابن كثير (١/ ١٤٣ - ١٤٦)، والتخويف من النار، لابن رجب، ص (٣٧)، وتفسير أبي السعود (١/ ١٣٨)، وتفسير الثعالبي (١/ ٩٣)، وروح المعاني، للآلوسي (١/ ٤٦٣)، ومحاسن التأويل، للقاسمي (١/ ٣٦٦)، والتحرير والتنوير، لابن عاشور (١/ ٦٤٢)، وسلسلة الأحاديث الضعيفة، للألباني (١/ ٣١٥)، (٢/ ٣١٢ - ٣١٣).

قال القاضي عياض: «اعلم ـ أكرمك الله ـ أن هذه الأخبار لم يرو منها شيء - لا سقيم ولا صحيح - عن رسول الله ﷺ، وليس هو شيئا يؤخذ بقياس، والذي منه في القرآن اختلف المفسرون في معناه، وأنكر ما قال بعضهم فيه كثير من السلف، وهذه الأخبار من كتب اليهود وافترائهم، كما نص الله أول الآيات، من افترائهم بذلك على سليمان، وتكفيرهم إياه». اهـ

وقال أبو عبد الله القرطبي - بعد أن أورد القصة من طريق ابن عمر -: «هذا كله ضعيف، وبعيد عن ابن عمر وغيره، لا يصح منه شيء؛ فإنه قول تدفعه الأصول في الملائكة، الذين هم أمناء الله على وحيه، وسفراؤه إلى رسله». اهـ

وقال الحافظ ابن كثير: «وقد روي في قصة هاروت وماروت، عن جماعة من التابعين، كمجاهد، والسدي، والحسن البصري، وقتادة، وأبي العالية، والزهري، والربيع بن أنس، ومقاتل بن حيان، وغيرهم، وقصها خلق من المفسرين، من المتقدمين والمتأخرين، وحاصلها راجع في تفصيلها إلى أخبار بني إسرائيل؛ إذ ليس فيها حديث مرفوع صحيح متصل الإسناد إلى الصادق المصدوق المعصوم، الذي لا ينطق عن الهوى، وظاهر سياق القرآن إجمال القصة من غير بسط ولا إطناب، فنحن نؤمن بما ورد في القرآن، على ما أراده الله تعالى، والله أعلم بحقيقة

=

=
الحال». اهـ

واستدل أصحاب هذا المسلك على بطلان القصة بأدلة، منها:

١ - قول الله تعالى: (ما ننزل الملائكة إلا بالحق) [الحجر: ٨]، حيث قطع الله ﷻ أن الملائكة لا تنزل إلا بالحق، وليس شرب الخمر، ولا الزنا، ولا قتل النفس المحرمة من الحق، بل كل ذلك من الباطل.

٢ - قوله تعالى: (وقالوا لولا أنزل عليه ملك ولو أنزلنا ملكا لقضي الأمر ثم لا ينظرون (٨) ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وللبسنا عليهم ما يلبسون (٩)) [الأنعام: ٨ - ٩]، حيث أبطل الله ﷻ أنه يمكن ظهور ملك إلى الناس إلا إلى الأنبياء.

٣ - قوله تعالى: (وقال الذين لا يرجون لقاءنا لولا أنزل علينا الملائكة أو نرى ربنا لقد استكبروا في أنفسهم وعتوا عتوا كبيرا (٢١) يوم يرون الملائكة لا بشرى يومئذ للمجرمين ويقولون حجرا محجورا (٢٢)) [الفرقان: ٢١ - ٢٢]، حيث قرن ﷻ نزول الملائكة في الدنيا برؤيته ﷻ فيها، فدل على أن نزولهم في الدنيا إلى غير الأنبياء ممتنع ألبتة، ولا يجوز، وأن من قال ذلك فقد قال حجرا محجورا.

٤ - قوله تعالى: (لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون) [التحريم: ٦]، وقوله تعالى: (بل عباد مكرمون (٢٦) لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون (٢٧)) [الأنبياء: ٢٦ - ٢٧]، وهذا صريح في براءتهم عن المعاصي، وكونهم متوقفين في كل الأمور، إلا بمقتضى الأمر والوحي.

٥ - أنه تعالى حكى عنهم أنهم يسبحون الليل والنهار لا يفترون، ومن كان كذلك امتنع صدور المعصية منه.

المسلك الثاني: مسلك قبول الحديث وتصحيحه:

حيث ذهب بعض العلماء إلى تصحيح الحديث وقبوله، إلا أنهم لم يجيبوا عن الإشكال الوارد فيه، ومن هؤلاء:
=

=

ابـن حبـان، وأبـو بكـر الهيثمـي، والحـافظ ابـن حجـر، والـسيوطي، وابـن حجـر الهيتمي، والمناوي.

قال الحافظ ابن حجر: «وقصة هاروت وماروت جاءت بسند حسن، من حديث ابـن عمـر، في مـسند أحمـد، وأطنـب الطـبري في إيـراد طرقهـا، بحيـث يقـضي بمجموعها على أن للقصة أصلا، خلافا لمن زعم بطلانها». اهـ

وقال: «له طرق كثيرة، جمعتها في جزء يكاد الواقف عليه يقطع بوقوع هذه القصة، لكثرة طرقه الواردة فيها، وقوة مخارج أكثرها». اهـ

وقال السيوطي في اللآلئ المصنوعة: «وقد وقفت على الجزء الذي جمعه فوجدته أورد فيه بضعة عشر طريقـا، أكثرهـا موقوفـا، وأكثرهـا مـن تفسير ابـن جريـر، وقـد جمعت أنا طرقهـا في التفسير المسند وفي التفسير المـأثور فجاءت نيفـا وعـشرين طريقا، ما بين مرفوع وموقوف». اهـ

والذي يظهر صـوابه - والله تعـالى أعلـم - أن الحـديث لا يـصح رفعـه للنبـي ﷺ، وأن رفعه خطأ من بعض الرواة، والأصح أنه مما أخذه الـصحابة عـن مـسلمة أهـل الكتاب، ككعب الأحبار، وغيره، ومما يؤكد ذلك:

١ - أنه قد ورد في بعض طرق حديث ابن عمر وقف القصة على كعب الأحبار، وهـذا ممـا يؤكـد وقـوع الـوهم مـن بعـض الـرواة في رفعهـا للنبـي ﷺ، وأن مـدار الحديث راجع إلى نقل كعب الأحبار عن كتب بني إسرائيل.

٢ - أن الطرق التي جاء الحديث فيها مرفوعا كلها ضعيفة، ولا يصح منها شيء.

٣ - أن الحديث رواه عدد من الصحابة غير ابن عمر ولـم يصرح أحد منهم برفعه للنبي ﷺ.

٤ - أن في القصة من الغرابة ما يؤكد كونها من قصص بني إسرائيل، وبيان ذلك من وجوه:

الأول: أن الملكين خيرا بين عذاب الـدنيا وعـذاب الآخـرة، وذلـك فاسـد؛ لأن الله

=

=

تعالى لا يخير من أشرك به، ولأنهما إن كانت قد صحت توبتهما فلا عقوبة عليهما.

الوجه الثاني: أنه جاء في بعض طرق الحديث أن المرأة لما فجرت صعدت إلى السماء وصارت كوكبا، فكيف يعقل أنها تصعد إلى السماء وتصير كوكبا لمجرد أنها فجرت.

فبان بهذه الوجوه ضعف الحديث وبطلانه، وأنه لا يصح رفعه للنبي ﷺ، والله تعالى أعلم.

(منبهة): البعض ذهب إلى إنكار أنَّ للسحر حقيقة أَصلًا، بناءً على أَن إثبات ذلك ينشأ عنه عدم التمييز بين معجزات الأَنبياء، وسحر السَّحرة، وهذا المسلك جنح إليه طائفة من المعتزلة، وأَبو منصور الماتريدي، وأَبوبكر الجصَّاص، والطَّاهر بن عاشور.

فقد اتفق أهل السنة على أن للسحر تحققا وجوديا، وأن منه ما يمرض، ومنه ما يقتل، ومنه ما يفرق بين المرء وزوجه، إلى غير ذلك من الآثار التي يحدثها بإذن الله تعالى، ودليلهم في ثبوته وأن له حقيقة؛ هو مجموع علمين ضروريين:

الأول: العلم الناتج عن الأدلة الشرعية.

الثاني: العلم المستند إلى الضرورة الحسية.

فأما الأول: فقد انعقد الإجماع على ذلك، ولم يعرف له مخالف ممن يعتد بقوله، إلا شيء يحكى عن أبي حنيفة. فممن نقل الإجماع على ذلك:

الوزير ابن هبيرة، حيث قال: «أجمعوا على أن السحر له حقيقة، إلا أبا حنيفة، فإنه قال: لا حقيقة له عنده»

وابن القطان الفاسي، حيث جاء في «إقناعه»: «أجمعوا على الإيمان أن السحر واقع، وعلى أن السحرة لا يضرون به أحدا إلا بإذن الله».

وقال أبو عبد الله القرطبي: «هو مقطوع به بإخبار الله تعالى ورسوله ﷺ على

=

=

وجوده ووقوعه، وعلى هذا أهل الحل والعقد، الذين ينعقد بهم الإجماع، ولا عبرة مع اتفاقهم بحثالة المعتزلة، ومخالفة أهل الحق».

وقال ابن القيم بعد أن ذكر نفي المعتزلة أن يكون للسحر حقيقة:".. وهذا خلاف ما تواترت به الآثار عن الصحابة والسلف، واتفق عليه الفقهاء، وأهل التفسير، والحديث، وأرباب القلوب من أهل التصوف، وما يعرفه عامة العقلاء».

ومستند هذا الإجماع النصوص الورادة من الكتاب والسنة المثبتة أن للسحر حقيقة وأثرا، فمن تلك النصوص:

قول الله تعالى: {واتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان وما كفر سليمان ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر وما أنزل على الملكين ببابل هاروت وماروت وما يعلمان من أحد حتى يقولا إنما نحن فتنة فلا تكفر فيتعلمون منهما ما يفرقون به بين المرء وزوجه وما هم بضارين به من أحد إلا بإذن الله} [البقرة: ١٠٢].

فقد استدل أهل العلم بهذه الآية على أن للسحر حقيقة من عدة أوجه، منها:

الوجه الأول: أن الله ﷻ نفى السحر عن سليمان عليه السلام، وأضافه إلى الشياطين، إذ كانوا ينسبون ما يجري على يديه عليه السلام من ضبط الإنس والجن والمعجزات إلى سحر اختص به، فكذبهم الله تعالى في ذلك.

الوجه الثاني: أن الله أخبر أن الملكين قد علما السحر، فلو لم يكن له حقيقة لما أمكن تعلمه ولا تعليمه.

الوجه الثالث: في ذكره سبحانه تفريق السحرة بين المرء وزوجه: دلالة بينة على أن للسحر أثرا وحقيقة يقع به التفريق بين المرأة وزوجها، «قد عبر الله عنه بـ (ما) الموصولة، وهي تدل على أنه شيء له وجود حقيقي».

فليس هو مجرد طرق خبيثة دقيقة تصرف المرء عن زوجه -كما ادعاه (محمد عبده) - اعتمادا منه على أصل الوضع اللغوي للفظ السحر، بل رتب الله على

=

=

فعله التكفير لفاعله! ولا يرتب الكفر على مجرد التخبيب بين الأزواج.
ومن الأدلة القرآنية الأخرى التي احتجوا بها:
قول الله تعالى: {ومن شر النفاثات في العقد} [الفلق: ٤].
ووجه الشاهد منها: أمر الله لنبيه ﷺ الاستعاذة به من شر النفاثات، سواء كان المراد بالنفاثات: السواحر اللاتي يعقدن في سحرهن وينفثن، أو كان المراد الأنفس الخبيثة؛ فلولا أن للسحر حقيقة، لما أمر الله نبيه بالاستعاذة من خطره؛ مع ما ذكره كثير من أئمة التفسير أن سبب نزول سورة «الفلق»: ما كان من سحر لبيد بن الأعصم للنبي ﷺ.
يقول ابن قيم الجوزية فيها: «هي دليل على أن هذا النفث يضر المسحور في حال غيبته عنه، ولو كان الضرر لا يحصل إلا بمباشرة البدن ظاهرا -كما يقوله هؤلاء- لم يكن للنفث، ولا للنفاثات شر يستعاذ منه!».
أما ما توهمه المعترضون من أن دليل حصر تأثير السحر في مجرد التخييل آية تعالى: {فإذا حبالهم وعصيهم يخيل إليه من سحرهم أنها تسعى} [طه: ٦٦]: فليس في ما أناطوا به شبهتهم ما يفيدهم في مقام الحجاج على أهل السنة؛ ذلك لأن أهل السنة لا ينكرون أن سحر التخييل ضرب من ضروب السحر، لكن مع وجود ما هو حقيقة لا خيال فيه؛ فالضرب الأول تثبته الآية، والثاني لم تنكره! وذكر بعض أفراد العام لا يستلزم التخصيص! فهم لأجل ذلك ينكرون حصر السحر في التخييل.
وفي تقرير هذا التفصيل، يقول ابن حجر: «الآية عمدة من زعم أن السحر إنما هو تخييل، ولا حجة له بها، لأن هذه وردت في قصة سحرة فرعون، وكان سحرهم كذلك، ولا يلزم منه أن جميع أنواع السحر تخييل».
وأما دعوى المعترض أن إثبات هذا الحديث لازم لبطلان النبوة؛ فيقال له:
أما في عقد أهل السنة فليس بلازم؛ لأن الفرق عندهم أجلى من الشمس بين آيات

=

=

الأنبياء، وسحر السحرة والكهان، حدا وحقيقة، والشبهة إنما تقبع في أذهان من سوى بين معجزات الأنبياء، وبين ما تأتي به السحرة والكهان، فلم يثبت فرقا يعود إلى جنس كل منهما، ولا فرقا يعود إلى قصد الخالق، ولا قدرته، ولا حكمته.

فما ادعاه المعتزلة ومن وافقهم -كأبي بكر الجصاص- من أن حديث عائشة رَضِوَاللَّهُعَنْهَا هذا وغيره مما يدل على تحقق السحر فيه إبطال لمعجزات الأنبياء، بحيث يستوي ما يأتون به وما يأتي به السحرة: هي دعوى باطلة؛ إذ الفرق بين آيات الأنبياء -التي هي خارجة عن مقدور الإنس والجن، الخارقة لسنن الله الكونية التي اختص الله بالقدرة عليها- وبين سحر السحرة -الذي لا يخرج عن كونه من العجائب، لخروجه عن نظائره وعما اعتاده الناس-: الفرق بينهما واضح جلي لمن تدبر الوجوه التالية:

الوجه الأول: أن السحر والكهانة ونحوهما أمور معتادة معروفة لأصحابها، ليست خارقة لعادتهم، بل كل ضرب منها معتاد لطائفة غير الأنبياء؛ تكتسب بنوع تعلم وممارسة، وتسخير للشياطين؛ أما آيات الأنبياء، فليست معتادة لغير من صدقهم الله بنبوته، فلا تكون إلا لهم ولمن تبعهم، فلا ينالها أحد باكتسابه.

الثاني: أن ما يأتي به السحرة والكهان يمكن أن يعارض بمثله، وآيات الأنبياء لا يمكن لأحد أن يعارضها بمثلها.

الثالث: أن السحر -البصري منه بخاصة- يحتاج إلى بقاء توجه نفس الساحر والتفاته إليه، وتعلق عزيمته به، فإذا غفل عنه، بطل أثره؛ بخلاف المعجزة، فإنها غنية عن مثل ذلك لكونها من الله عَجَلَّ.

الرابع: أن النبي لا يأمر إلا بمصالح العباد في المعاش والمعاد، فيأمر بالمعروف، وينهى عن المنكر؛ فيأمر بالتوحيد، والإخلاص، والصدق، وينهى عن الشرك، والكذب، والظلم؛ فالعقول والفطر توافقه؛ وتؤالف بين ما جاء به وما جاء به الأنبياء قبله؛ فيصدقه صريح المعقول، وصحيح المنقول الخارج عما جاء به، أما

=

=

مخالفوهم يأمرون بالشرك، والظلم، ويعظمون الدنيا، وفي أعمالهم الإثم والعدوان، ويعتري أغراضهم الخذلان.

الخامس: أن النبي قد تقدمه أنبياء؛ فهو لا يأمر إلا بجنس ما أمرت به الرسل قبله، فله نظراء يعتبر بهم، ويعتبر هو بهم؛ وكذلك الساحر له نظراء يعتبر بهم!

إلى غير ذلك من الفوارق التي بينها أهل العلم بين كلا الفريقين.

وأما الكشف عن مدى مخالفة من أنكر حقيقة السحر للضرورة الحسية، فيقال في جوابه:

الأمم بشتى دياناتهم وأعراقهم واختلاف ديارهم: يثبتون أن للسحر حقيقة، لما يشاهدونه من آثاره في الواقع، من عوارض تلحق بالمسحور ألما يجده في نفسه، أو تصيبه في عقله أو بدنه، أو تفرق بينه وبين أهله، أو تقتله، أو تصرف عنه دنيا، أو تجلب له محبة شخص أو كرهه، أو يحبس امرأة عن جماع زوجها، وهو المعروف بـ «سحر التصفيح»؛ فإذا عثر عليه مدفونا فأبطل ببعض الرقى، أو مأكولا فاستفرغ: رجعت المرأة إلى طبيعتها مع زوجها، وإن لم تعلم هي بفك السحر! وقد شاهدت أنا من هذا عددا!

فالحق أن لبعض أصناف السحر تأثيرا حقيقيا في القلوب، كالحب، والبغض، وإلقاء الخير والشر، وفي الأبدان بالألم والسقم، فترى الساحر يعمل أعمالا لا مباشرة لها بذات من يراد سحره، ويكون غائبا عن الساحر، وشرط ذلك استعمال أثر لمن يراد سحره، فيدعون بواسطته تأثيره فيه، أو تسليط الشياطين عليه.

وأكثر ذلك يقع بمثل رسم أشكال يعبر عنها بالطلاسم، أو عقد خيوط والنفث عليها برقيات معينة تتضمن الاستنجاد بالكواكب لاستجلاب الجن، أو الدعاء بأسماء الشياطين وآلهة الأقدمين، وكذا كتابة اسم المسحور في أشكال، أو وضع صورته أو بعض ثيابه وعلائقه، وتوجيه كلام إليها، للتأثير في ذات المسحور بإذن الله، أو يستعملون إشارات خاصة نحو جهته، أو نحو بلده، وهو ما يسمونه

=

=

بالأرصاد.

إنما الخارج عن مقدور السحرة قلب المواد وتحويلها، كما يقول فيه ابن حجر: «.. إنما المنكور أن الجماد ينقلب حيوانا، أو عكسه بسحر الساحر، ونحو ذلك، فهذا مما لا يقدر عليه الساحر»

ولأجل أن هذه الأعمال السحرية متحققة حسا، متواترة خبرا، ترى الفقهاء يعقدون لها في مصنفاتهم مسائل، يبحثون في حكم الآثار المترتبة عليها فيبحثون – مثلا– في التكييف الفقهي لمن قتل بسحره، وفي حكم الساحر من جهة ارتداده وكفره؛ فلو لم يكن للسحر حقيقة إلا مجرد التمويه على العين، ما خص بهذه الفروع كلها.

فالمشاحة بعد في وجود السحر وإنكاره، أعده مخالفة لمقتضى الضرورة الحسية، مماً لا يماري فيه في بلدي المغرب بخاصة إلا متحجر الرأس بليد القلب! لكثرة ما يعانيه الناس من حثالة السحرة والمشعوذين وآثارهم القبيحة في بيوتاتهم؛ طهر الله بلدنا وسائر بلاد المسلمين من رجسهم، وأراح العباد من شرهم.

يقول أبو العباس القرطبي: «هو أمر مقطوع به بإخبار الله تعالى به ورسوله ﷺ عن وجوده ووقوعه؛ فمن كذب بذلك فهو كافر، مكذب لله ولرسوله، منكر لما علم مشاهدة».

وقد تعجب قديما ابن قتيبة (ت ٢٧٦ هـ) من قالة من ينفي حقيقة السحر فكان يقول: «إن الذي يذهب إلى هذا مخالف للمسلمين، واليهود، والنصارى، وجميع أهل الكتاب، ومخالف للأمم كلها: الهند –وهي أشدها إيمانا بالرقى– والروم، والعرب في الجاهلية والإسلام..".

فلأجل ما تأكد من دلائل تحقق السحر، وحملا لكلام أئمة الإسلام على أحسن المحامل: يرجح عندي أن ما حكي عن أبي حنيفة من إنكار حقيقة السحر قصده منه: إنكار أن يكون للسحر حقيقة من جهة تغيير الأعيان واستحالتها! كأن يحول

=

=

الساحر العصي أفاعي حقيقة تأكل وتشرب، بل لا يفعل هذا إلا تخييلا؛ فإن أبا حنيفة لم يثبت عنه نفي مطلق الحقيقة والتأثير الحسي للسحر؛ والله أعلم.
ومما يعضد هذا القول عن أبي حنيفة: أنه مع ما نقل عنه من حكاية نفيه لحقيق السحر، فقد نقل عنه إثبات حقيقة للسحر أيضا! بل جعل أئمة من الأحناف هذا النقل الثاني مذهب أصحابهم؛ ومن أهل التحرير من مذهبهم من سبق إلى تخريج كلام أبي حنيفة على ما رجحناه؛ إذ كان أولى من نسبة إمام جليل مثل أبي حنيفة إلى مناقضة الأدلة الشرعية، وخرم الإجماع، ومكابرة الحس.
ترى شاهد هذا التوجيه في مثل قول أنور شاه الحنفي (ت ١٣٥٣ هـ): «إن السحر له تأثير في التقليب من الصحة إلى المرض، وبالعكس، أما في قلب الماهية فلا، وما يتراءى فيه من قلب الماهية لا يكون فيه إلا التخييل الصرف، قال تعالى: {يخيل إليه من سحرهم أنها تسعى} [طه: ٦٦]؛ فلم تنقلب الحبال إلى حيات، ولكن خيل إليه أنها انقلبت، وهذا ما نسب إلى أبي الحنيفة أن في السحر تخييلا فقط، ولا يريد به نفي التأثير مطلقا، فإنه معلوم مشهود، بل يريد به نفي التأثير في حق قلب الماهيات».
وهذا الذي اطمأنت إليه نفس الماوردي (ت ٤٥٠ هـ) أن ينسبه إلى أبي حنيفة، حيث قال: «قد اختلف الناس فيها -يعني في حقيقة السحر-، فالذي عليه الفقهاء، والشافعي، وأبو حنيفة، ومالك، وكثير من المتكلمين أنه له حقيقة وتأثيرا..".
وقد حرصت على هذا النقل من الماوردي لأنه معتزلي المشرب! منكر للسحر أن يكون حقيقة، فلو كان لهذا الإمام الجليل قول يعضد به مذهبه ما أفلته!
وأما دعوى المعارض الثاني أن في التصديق بهذا الحديث زعزعة للثقة فيما يبلغه الرسول ﷺ وعصمته في ذلك؛ فيقال في جوابه:
ليس في إثبات سحر النبي ﷺ ما يؤدي إلى القول بتجويز ذلك، فإن عصمته ﷺ في التبليغ قد انتصبت البراهين القطعية على تحققها، فلن يكون ثبوت الاعتقاد بذلك
=

=

متوقفا على نفي لحوق السحر به! إذ العصمة ثابتة في ذاتها بدلائلها، متحققة ببراهينها في جميع الحالات، ومنها هذه الحالة التي هي محل المدافعة.

وفي تقرير هذا يقول المازري: «قد أنكر بعض المبتدعة هذا الحديث من طريق ثابتة، وزعموا أنه يحط منصب النبوءة ويشكك فيها، وكل ما أدى إلى ذلك فهو باطل، وزعموا أن تجويز هذا يعدم الثقة بما شرعوه من الشرائع، ولعله يتخيل إليه جبريل عليه السلام، وليس ثم ما يراه، أو أنه أوحي إليه، وما أوحي إليه؛ وهذا الذي قالوه باطل، وذلك أن الدليل قد قام على صرفه فيما يبلغه عن الله سبحانه وعلى عصمته».

وعليه نقول لهؤلاء النفاة: إن كان لديكم براهين ودلائل على عصمة الرسول ﷺ من الخطأ في التبليغ، فليس هناك ما يحمل على الطعن في الحديث الذي يثبت سحره؛ إذ ثبوت عصمته ﷺ -كما تقدم- ليس متوقفا على نفيكم لهذا الحديث.

ثم نقول: إن السحر قد يعمل في أبدان الأنبياء، لأنهم بشر، يجوز عليهم من العلل والأمراض ما يجوز على غيرهم، وليس تأثير السحر في أبدانهم بأكثر من القتل؛ فما لحق نبينا ﷺ من أذى ذلك لا يعدو أن يكون عرضا من الأعراض التي تعتري البشر، ومرضا من الأمراض التي لم يتعد أثرها الجوارح، فهو الذي «قال لما حل السحر: «إن الله شفاني.. »، والشفاء إنما يكون برفع العلة وزوال المرض» كما قاله ابن القصار المالكي (ت ٣٩٧ هـ).

وسواء قيل: إن ذلك التأثير في نفسه ﷺ وإدراكه؛ فذاك أخوه موسى عليه السلام قد سحر بصره وإدراكه! حتى خيل إليه أن الحبال والعصي تسعى، وأثر ذلك في نفسه الشريفة، كما قال تعالى: {فأوجس في نفسه خيفة موسى} [طه: ٦٧]؛ ولم يعد هذا خارما لجناب العصمة فيه؛ أو قيل: إن غاية ما بلغ إليه تأثير السحر هو إصابته ﷺ في جسمه فقط؛ فهذا القول يتماشى مع مذهب من فسر قول عائشة رضي الله عنها «إنه ليخيل إليه.. »: على أنه ﷺ كان «يظهر له من نشاطه أنه قادر على إتيان

=

=

النساء، فإذا دنا منهن أخذته أخذة السحر، فلم يتمكن من ذلك».

فليس في تثبيت أحد هذين الأمرين ما يكون خارما لجناب العصمة بحال.

وكذا الحال فيما لو قيل: إن ما أصابه ﷺ من السحر قد سرى أثره في نفسه الشريفة، بعد أن أصاب شيئا من مخيلته أو بصره، فإن هذا أثر نفسي عارض لا يوهن العصمة، وهو كحال لحوق الحزن والهم به، والنسيان والسهو.

وحصيلة الروايات لمن سبرها لا تخرج في دلائلها عن أن يكون ما عرض له ﷺ: إما مجرد تخييل عارض، أو خاطر طارئ يهجم عليه، بأنه قد أتى عائشة رضي الله عنها وهو عالم أنه لم يأتها، وأن هذا الخاطر يعاوده على خلاف عادته، أو يرقى هذا الخاطر إلى الظن، والظن في حقه غير ممتنع.

ثم إن هذا الظن ليس مطردا، إنما كان في أمر خاص من أمور الدنيا -وهو أمر النساء- لم يتعداه إلى غيره؛ بيانه فيما قالته عائشة رضي الله عنها من رواية ابن عيينة:".. كان يرى أنه يأتي النساء، ولا يأتيهن»، وفي رواية الحميدي: «.. أنه يأتي أهله، ولا يأتيهم».

فأما قولها في الرواية الأخرى: «أنه يفعل الشيء ولا يفعله»: هو من باب الكناية، مكتفية بتلمح السامع لقصد الجماع، وقد جاء التصريح في غيرها من الروايات -كما قد علمت- تبيينا للمجمل من تلك، لئلا يظن أن التخيل الذي كان يقع لرسول الله ﷺ عام في كل أفعاله؛ فما يتوهم فيه العموم من بعض ألفاظ الرواة محمول على هذا التخصيص.

وأما ما استدل به المعترض لتدعيم دعواه من قوله تعالى: {والله يعصمك من الناس}، من جهة أن الوارد في الحديث لا يقوى على معارضة الآية:

فإنا لا نجد في نص الآية عصمة النبي ﷺ من السحر؛ إنما المعصوم منه فيها مجمل، لا يتضح بيانه إلا بتقدير محذوف دل عليه السياق معروف عند الأصوليين بدلالة «الاقتضاء». هذا المقدر لا يخلو:

=

=

إما أن يكون هو (القتل): وهو ما اختاره الشافعي وبعض أئمة التفسير، وبهذا التقدير تنتقض معارضتهم للحديث بالآية.

وإما أن يكون المقدر هو (أذى الناس): وهذا غير صحيح تقديره؛ لأن كل من له أدنى اطلاع على سيرته ﷺ، يعلم أنه قد ناله من الأذى ما ناله، كالشتم، وإدماء عقبه، وكسر رباعيته، وتأثره بسم اليهودية، وغير ذلك من صنوف الابتلاء التي أراد الله له بها رفعة المنزلة، وجعله قدوة السائرين إليه.

فإذا ثبت عدم عصمته من الأذى، فإن السحر داخل في مسماه بلا شك!

ثم على تقدير كون المحذوف: (أذى الناس)، فلا بد من حمله على أذى مشروط، وهو الأذى المانع من التبليغ، لا مطلق الأذى؛ وهذا ما اختاره عدد من المحققين من أهل التفسير، وليس في ما أصاب النبي ﷺ في حديث السحر ما أعقاه عن تبليغ رسالته كما حققناه سابقا.

وأما دعواه في المعارضة الثالثة: أن في إثبات سحر النبي ﷺ تكذيبا لنفي القرآن عنه ذلك، في قوله: {وقال الظالمون إن تتبعون إلا رجلا مسحورا}:

فيكفي في دحض هذا الفهم، ما أحسن المعلمي سبك جوابه حيث قال:

«كان المشركون يعلمون أنه لا مساغ لأن يزعموا أنه ﷺ يفتري الكذب على الله ﷻ فيما يخبر به عنه، ولا لأن يكذب في ذلك مع كثرته غير عامد، فلجأوا إلى محاولة تقريب هذا الثاني، بزعم أن له اتصالا بالجن، وأن الجن يلقون إليه ما يلقون، فيصدقهم، ويخبر الناس بما ألقوه إليه.

هذا مدار شبهتهم، وهو مرادهم بقولهم: به جنة، مجنون، كاهن، ساحر، مسحور، شاعر،.. كانوا يزعمون أن للشعراء قرناء من الجن تلقي إليهم الشعر، فزعموا أنه شاعر، أي أن الجن تلقي إليه كما تلقي إلى الشعراء، ولم يقصدوا أنه يقول الشعر، أو أن القرآن شعر.

إذا عرف هذا؛ فالمشركون أرادوا بقولهم: {إن تتبعون إلا رجلا مسحورا}: أن أمر

=

=

النبوة كله سحر، وأن ذلك ناشئ عن أن الشياطين استولوا عليه -بزعمهم- يلقون إليه القرآن، ويأمرونه، ويفهمونه، فيصدقهم في ذلك كله، ظانا أنه إنما يتلقى من الله وملائكته؛ ولا ريب أن الحال التي ذكر في الحديث عروضها له ﷺ لفترة خاصة، ليست هي هذه التي زعمها المشركون، ولا هي من قبلها في شيء من الأوصاف المذكورة».

وعلى كل حال، فإن الحال التي عرضت للنبي ﷺ لم تلبث طويلا حتى كشفها الله تعالى عنه، فلم يشتهر أن مرضه هذا قد طال به، ولو طال به ﷺ لنقل ذلك متواترا، لتوفر الدواعي لنقله، لمزيد اعتناء أصحابه بشأنه ﷺ، لكنه لم يتعد حال من عقد عن النساء مدة يسيرة.

ولذا وقع في رواية أبي ضمرة عند الإسماعيلي: «فأقام أربعين ليلة».

أما ما جاء في رواية وهيب عن هشام بن عروة: «ستة أشهر»: فالجمع بينها وبين المدة السابقة: «بأن تكون الستة أشهر من ابتداء تغير مزاجه، والأربعين يوما من استحكامه».

وأما الجواب عن دعواهم أن السحر من عمل الشيطان، وأثر من آثار النفوس الخبيثة؛ فمحال أن يؤثر ذلك على جسد النبي ﷺ.. إلخ؛ فيقال فيه:

إن كان جائزا على النبي ﷺ أن يعرض له أذى شيطان الإنس -مع كون هذا خسيسا في نفسه، هزيلا في قواه إزاء قوة النبي- فأي مانع من أن يعرض له ذلك من شيطان الجن؟! ثم يكشف الله عنه أذى الكل ومكرهما؛ ليس في العقل ولا النقل ما يمنع ذلك.

فذاك أخوه أيوب عليه السلام، قد تسلط الشيطان على جسده حتى أمرضه، قد أنزل الله تعالى فيه: {واذكر عبدنا أيوب إذ نادى ربه أني مسني الشيطان بنصب وعذاب} [ص: ٤١].

يقول محمد الأمين الشنقيطي: «هذا لا ينافي أن الشيطان لا سلطان له على مثل

=

=

أيوب عليه السلام؛ لأن التسليط على الأهل، والمال، والجسد، من جنس الأسباب التي تنشأ عنها الأعراض البشرية: كالمرض، وذلك يقع للأنبياء، فإنهم يصيبهم المرض، وموت الأهل، وهلاك المال؛ لأسباب متنوعة، ولا مانع من أن يكون جملة تلك الأسباب: تسليط الشيطان على ذلك للابتلاء ...".

فإذا جاز تسلطه على نبي الله أيوب عليه السلام؛ فما المانع من إمكان تسلطه على النبي ﷺ؟!

يقول المهلب بن أبي صفرة (ت ٤٣٥ هـ): «صون النبي ﷺ من الشياطين لا يمنع إرادتهم كيده، فقد مضى في «الصحيح» أن شيطانا أراد أن يفسد عليه صلاته، فأمكنه الله منه، فكذلك السحر، ما ناله من ضرره ما يدخل نقصا على ما يتعلق بالتبليغ، بل هو من جنس ما كان يناله من ضرر سائر الأمراض، من ضعف عن الكلام، أو عجز عن بعض الفعل، أو حدوث تخيل لا يستمر بل يزول، ويبطل الله كيد الشياطين».

قلت: ودعواهم بأن نفس محمد ﷺ زكية علية، فحاشاها أن تمسها النفوس الخبيثة الدنية بسوء: فإنه وإن كان وصفهم لنفس النبي ﷺ صادقا في ذاته، فإن تأليف الكلام في مجمله مجرد عاطفة عرية عن محجة، لا يصمد أمام ما تقدم من الحجج النقلية والعقلية.

وهل كان من تسلط عليه في أحد، فأدموا رجله الشريفة، وكسروا رباعيته، وكادوا يقتلونه؛ إلا أصحاب نفوس خبيثة دنية؟!

ثم من قال أن السحر الذي مس النبي ﷺ كان بواسطة أرواح شيطانية تمكنت من جسده؟! فليس كل سحر يكون معه عارض شيطاني أو خادم سحر؛ بل الظاهر من الحديث أنه من نوع السحر الذي تستعمل فيه بعض المواد لطبائع فيها خاصة، كالبرودة التي في ماء البئر، وظلمته إذ كان في قعره، ورمزية الماء إلى ماء الرجل، ليكون أمكن في حبسه عن نسائه،.. وهكذا.

=

=

فهذه المواد تؤثر في أعضاء الجسد المراد سحره عن طريق أثر من هذا الجسد، وهذا المعروف في علم السحر بـ «قانون الاتصال»، منبن على أن كل شيء منفصل من الجسد لا يزال مرتبطا به عبر الأثير؛ هذا الأثر في الحديث شعرات من مشط النبي ﷺ! جعلهن الساحر صلة وصل بين طبائع تلك المواد وجسد المسحور، بواسطة طلاسم معينة يعرفونها، وربط عقد موثقة، لتأثر في الجسد وفق طبائع ما استعمله من مواد في سحره، كما أسلفنا الإشارة إليه.

فهذا السحر هو عين ما استعمله لبيد، وهو من أخطر وأقوى أنواع السحر، والله تعالى أعلم، وهذا لا مانع عقلا أن يصيب جسد النبي ﷺ إذا شاءه الله لحكمة؛ وإلا، فما فائدة أمره لنبيه ﷺ بالتعوذ من شر النفاثات في العقد -وهن مما ينشأ عنهن السحر- إذا امتنع أن يؤثر فيه السحر من الأساس كما يقول أولئك النفاة؟!

هذا؛ وإن في إثبات ما تضمنه الحديث من مصاب النبي ﷺ بالسحر من الفرائد واللطائف والعبر ما لا يتسنى إيراده في هذا المقام، وليس في ذلك غض من منصب النبوة، بل الدلائل الشرعية تدل عليه، إما نصا أو ظاهرا. وقد تلقاه أئمة الحديث بالقبول، والله المستعاذ من كل ذي شر.

مسألة: كثير من الناس تجده إذا عجز عن الشفاء من المس الذي ألم به يذهب إلى السحرة والمشعوذين بل تجده من أول وهلة أصابته يذهب إلى أولئك السحرة ويستعين بهم، فهل يجوز الذهاب للسحرة بغرض حل السحر عن المسحور؟.

اختلفت أقوال الناس في ذلك فمنهم من قال بالجواز إذا كان الغرض الإصلاح لا الإفساد ومنهم من قال بأنه لايجوز إطلاقًا الذهاب إليهم بأي شكل من الأشكال.

وإذا نظرت إلى نصوص الشريعة تجد أنها جاءت واضحة في بيان النهي عن الذهاب للسحرة سواء كان للإفساد أو الإصلاح وعندئذ نقول لانلتفت إلى أقوال من قال بجواز حل السحر عن المسحور باستخدام السحرة والمشعوذين لأن ذلك عارٍ عن الدليل.

=

=

فلا يجوز حل السحر بالسحر، وإنما يحل السحر بالقرآن الكريم والأدعية النبوية، والأدوية المباحة.

أما السحر فهو كفر، فلا يجوز فعله، ولا الذهاب إلى الساحر طلبا للشفاء، وقد سئل النبي ﷺ عن النشرة وهي حل السحر فقال: (هو من عمل الشيطان) أخرجه أحمد (٣/ ٢٩٤)، وعبد الرزاق (١٩٧٦٢)، وأبو داود (٣٨٦٨)، والبيهقي (٩/ ٣٥١)، والمزي في تهذيب الكمال (٢٠/ ٢٤١)، وعلقه البخاري في التاريخ الكبير (٧/ ٥٣) من حديث جابر رضي الله عنه، والحديث قال عنه البيهقي: روي مرسلا وهو أصح، وقال الوادعي في أحاديث معلة ظاهرها الصحة (ص٩٤، رقم ٨٨): إذا نظرت إلى رجال هذا الحديث وجدتهم رجال الصحيح إلا عقيل بن معقل وقد وثقه ابن معين ولكن العلائي في جامع التحصيل يقول في ترجمة وهب: قال ابن معين: لم يلق جابر بن عبد الله إنما هو كتاب، وقال في موضع آخر هو صحيفة ليست بشيء، أما النووي فقال في المجموع (٩/ ٦٧): إسناده صحيح، وقال ابن مفلح في الآداب الشرعية (٣/ ٦٣): إسناده جيد، وكذا قال العلامة ابن باز كما في مجموع فتاواه (٣/ ٢٨٠)، وصححه العلامة الألباني في الصحيحة (٢٧٦٠)، وقال الأرنؤوط ومن معه في تحقيق المسند (٢٢/ ٤٠): إسناده صحيح.

قال الإمام ابن القيم في فتاوى إمام المفتين (ص٢٠٧، ٢٠٨): والنشرة حل السحر عن المسحور، وهي نوعان: حل سحر بسحر مثله، وهو الذي من عمل الشيطان، فإن السحر من عمله، فيتقرب إليه الناشر والمنتشر بما يحب، فيبطل عمله عن المسحور.

والثاني: النشرة بالرقية والتعوذات والدعوات والأدوية المباحة، فهذا جائز، بل مستحب " انتهى.

وقال العلامة العثيمين في "القول المفيد" (٢/ ٧٠): "وهذا الحديث بين فيه الرسول ﷺ حكم النشرة، وأنها من عمل الشيطان، وهذا يغني عن قوله إنها حرام،

=

=

بل هذا أشد من قوله إنها حرام، لأن ربطها بعمل الشياطين يقتضي تقبيحها، والتنفير عنها، فهي محرمة " انتهى.

وقد حكى بعض أهل العلم عن سعيد بن المسيب رَحِمَهُ اللَّهُ أنه يرى جواز حل السحر بالسحر للضرورة.

قال البخاري في صحيحه (باب هل يستخرج السحر) وقال قتادة قلت لسعيد بن المسيب رجل به طب أو يؤخذ عن امرأته أيحل عنه أو ينشر قال لا بأس به إنما يريدون به الإصلاح فأما ما ينفع الناس فلم ينه عنه.

وقال الحافظ في الفتح (١٠/ ٢٣٣): كذا أورد الترجمة بالاستفهام إشارة إلى الاختلاف وصدر بما نقله عن سعيد بن المسيب من الجواز إشارة إلى ترجيحه قوله وقال قتادة قلت لسعيد بن المسيب الخ وصله أبو بكر الأثرم في كتاب السنن من طريق أبان العطار عن قتادة ومثله من طريق هشام الدستوائي عن قتادة بلفظ يلتمس من يداويه فقال إنما نهى الله عما يضر ولم ينه عما ينفع وأخرجه الطبري في التهذيب من طريق يزيد بن زريع عن قتادة عن سعيد بن المسيب أنه كان لا يرى بأسا إذا كان بالرجل سحر أن يمشي إلى من يطلق عنه فقال هو صلاح قال قتادة وكان الحسن يكره ذلك يقول لا يعلم ذلك إلا ساحر قال فقال سعيد بن المسيب إنما نهى الله عما يضر ولم ينه عما ينفع وقد أخرج أبو داود في المراسيل عن الحسن رفعه النشرة من عمل الشيطان ووصله أحمد وأبو داود بسند حسن عن جابر قال بن الجوزي النشرة حل السحر عن المسحور ولا يكاد يقدر عليه إلا من يعرف السحر وقد سئل أحمد عمن يطلق السحر عن المسحور فقال لا بأس به وهذا هو المعتمد ويجاب عن الحديث والأثر بأن قوله النشرة من عمل الشيطان إشارة إلى أصلها ويختلف الحكم بالقصد فمن قصد بها خيرا كان خيرا وإلا فهو شر ثم الحصر المنقول عن الحسن ليس على ظاهره لأنه قد ينحل بالرقى والأدعية والتعويذ ولكن يحتمل أن تكون النشرة نوعين ا. هـ

=

=

وقال ابن كثير في تفسيره (١/ ٣٧٢): هل يسأل الساحر حل سحره؟ فأجاز سعيد بن المسيب فيما نقله عنه البخاري، وقال عامر الشعبي: لا بأس بالنشرة، وكره ذلك الحسن البصري، وفي الصحيح عن عائشة: أنها قالت: يا رسول الله، هلا تنشرت، فقال: "أما الله فقد شفاني، وخشيت أن أفتح على الناس شرا" وحكى القرطبي عن وهب: أنه قال: يؤخذ سبع ورقات من سدر فتدق بين حجرين ثم تضرب بالماء ويقرأ عليها آية الكرسي ويشرب منها المسحور ثلاث حسوات ثم يغتسل بباقيه فإنه يذهب ما به، وهو جيد للرجل الذي يؤخذ عن امرأته.

قلت: أنفع ما يستعمل لإذهاب السحر ما أنزل الله على رسوله ﷺ في إذهاب ذلك وهما المعوذتان، وفي الحديث: "لم يتعوذ المتعوذون بمثلهما" وكذلك قراءة آية الكرسي فإنها مطردة للشيطان ا. هـ

وقال العلامة الألباني في الصحيحة (٦/ ١/ ٦١١، ٦١٣ - ٦١٥): و" النشرة ": الرقية. قال الخطابي: "النشرة: ضرب من الرقية والعلاج، يعالج به من كان يظن به مس الجن".

قلت: يعني الرقى غير المشروعة، وهي ما ليس من القرآن والسنة الصحيحة وهي التي جاء إطلاق لفظ الشرك عليها في غير ما حديث، وقد يكون الشرك مضمرًا في بعض الكلمات المجهولة المعنى، أو مرموزًا له بأحرف مقطعة، كما يرى في بعض الحجب الصادرة من بعض الدجاجلة، وعلى الرقى المشروعة يحمل ما علقه البخاري عن قتادة قال: قلت لسعيد بن المسيب: رجل به طب (أي سحر) أو يؤخذ عن امرأته، أيحل عنه أو ينشر؟ قال: لا بأس به، إنما يريدون به الإصلاح، فأما ما ينفع فلم ينه عنه. ووصله الحافظ في " الفتح " (١٠/ ٢٣٣) من رواية الأثرم وغيره من طرق عن قتادة عنه. ورواية قتادة أخرجها ابن أبي شيبة (٨/ ٢٨) بسند صحيح عنه مختصرًا.

هذا ولا خلاف عندي بين الأثرين، فأثر الحسن يحمل على الاستعانة بالجن

=

=

والشياطين والوسائل المرضية لهم كالذبح لهم ونحوه، وهو المراد بالحديث، وأثر سعيد على الاستعانة بالرقى والتعاويذ المشروعة بالكتاب والسنة، وإلى هذا مال البيهقي في " السنن "، وهو المراد بما ذكره الحافظ عن الإمام أحمد أنه سئل عمن يطلق السحر عن المسحور؟ فقال: "لا بأس به".وأما قول الحافظ: "ويختلف الحكم بالقصد، فمن قصد بها خيرا، وإلا فهو شر".

قلت: هذا لا يكفي في التفريق، لأنه قد يجتمع قصد الخير مع كون الوسيلة إليه شر، كما قيل في المرأة الفاجرة:

ككفالة الأيتام من كسب فرجها لكِ الويل لا تزني ولا تتصدقي.

ومن هذا القبيل معالجة بعض المتظاهرين بالصلاح للناس بما يسمونه بـ "الطب الروحاني " سواء كان ذلك على الطريقة القديمة من اتصاله بقرينة من الجن كما كانوا عليه في الجاهلية، أو بطريقة ما يسمى اليوم باستحضار الأرواح، ونحوه عندي التنويم المغناطيسي، فإن ذلك كله من الوسائل التي لا تشرع لأن مرجعها إلى الاستعانة بالجن التي كانت من أسباب ضلال المشركين كما جاء في القرآن الكريم: {وأنه كان رجال من الإنس يعوذون برجال من الجن فزادوهم رهقا} أي خوفا وإثمًا، وادعاء بعض المبتلين بالاستعانة بهم أنهم إنما يستعينون بالصالحين منهم، دعوى كاذبة لأنهم مما لا يمكن- عادة- مخالطتهم ومعاشرتهم، التي تكشف عن صلاحهم أو طلاحهم، ونحن نعلم بالتجربة أن كثيرًا ممن تصاحبهم أشد المصاحبة من الإنس، يتبين لك أنهم لا يصلحون، قال تعالى: {يا أيها الذين آمنوا إن من أزواجكم وأولادكم عدوا لكم فاحذروهم} هذا في الإنس الظاهر، فما بالك بالجن الذين قال الله تعالى فيهم: {إنه يراكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم}.

قال الشيخ ابن عثيمين رَحِمَهُ اللهُ في القول المفيد (٢/ ٧٣): "ولكن على كل حال حتى ولو كان ابن المسيب، ومن فوق ابن المسيب ممن ليس قوله حجة يرى أنه

=

جائز، فلا يلزم من ذلك أن يكون جائزا في حكم الله حتى يعرض على الكتاب والسنة، وقد سئل الرسول ﷺ عن النشرة، فقال: (هي من عمل الشيطان) انتهى.

وقد فهم بعضهم من تجويز الإمام أحمد للنشرة أنه أجاز حل السحر بالسحر، وإنما كلامه رَحِمَهُ اللهُ في الرقية الشرعية المباحة.

قال الشيخ سليمان بن عبد الله في "تيسير العزيز الحميد" (٤١٩): "وكذلك ما روي عن الإمام أحمد من إجازة النشرة، فإنه محمول على ذلك -أي النشرة بالرقية الشرعية- وغلط من ظن أنه أجاز النشرة السحرية، وليس في كلامه ما يدل على ذلك، بل لما سئل عن الرجل يحل السحر قال: قد رخص فيه بعض الناس. قيل: إنه يجعل في الطنجير ماء ويغيب فيه، فنفض يده وقال: لا أدري ما هذا! قيل له: أفترى أن يؤتى مثل هذا؟ قال: لا أدري ما هذا. وهذا صريح في النهي عن النشرة على الوجه المكروه، وكيف وهو الذي روى الحديث (أنها من عمل الشيطان)، لكن لما كان لفظ النشرة مشتركا بين الجائزة والتي من عمل الشيطان ورأوه قد أجاز النشرة ظنوا أنه قد أجاز التي من عمل الشيطان، وحاشاه من ذلك" انتهى.

وقد صرح كثير من العلماء بتحريم حل السحر بالسحر، وأن الضرورة لا تبيح ذلك.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ: والمسلمون وإن تنازعوا في جواز التداوي بالمحرمات كالميتة والخنزير، فلا يتنازعون في أن الكفر والشرك لا يجوز التداوي به بحال، لأن ذلك محرم في كل حال، وليس هذا كالتكلم به عند الإكراه، فإن ذلك إنما يجوز إذا كان قلبه مطمئنا بالإيمان، والتكلم به إنما يؤثر إذا كان بقلب صاحبه، ولو تكلم به مع طمأنينة قلبه بالإيمان لم يؤثر، والشيطان إذا عرف أن صاحبه مستخف بالعزائم لم يساعده، وأيضا فإن المكره مضطر إلى التكلم له ولا ضرورة إلى إبراء المصاب به لوجهين:

=

أحدهما: أنه قد لا يؤثر أكثر مما يؤثر من يعالج بالعزائم، فلا يؤثر، بل يزيده شرا.
والثاني: أن في الحق ما يغني عن الباطل " انتهى من مجموع الفتاوى (١٩/ ٦١).
وقال الشيخ محمد بن إبراهيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "قال بعض الحنابلة: يجوز الحل بسحر للضرورة • والقول الآخر أنه لا يحل، وهذا الثاني هو الصحيح....... والسحر حرام وكفر، أفيعمل الكفر لتحيا نفوس مريضة أو مصابة! " انتهى من "فتاوى ورسائل الشيخ محمد بن إبراهيم" (١/ ١٦٥).
وقال الشنقيطي في أضواء البيان (٤/ ٤٦٥): التحقيق الذي لا ينبغي العدول عنه في هذه المسألة: أن استخراج السحر إن كان بالقرآن كالمعوذتين، وآية الكرسي، ونحو ذلك مما تجوز الرقية به فلا مانع من ذلك، وإن كان بسحر أو ألفاظ أعجمية أو بما لا يفهم معناه، أو بنوع آخر مما لا يجوز فإنه ممنوع، وهذا واضح، وهو الصواب إن شاء الله تعالى كما ترى انتهى.
وسئل العلامة ابن باز رَحِمَهُ ٱللَّهُ عن حكم علاج السحر بالسحر عند الضرورة؟
فأجاب: "لا يجوز علاج السحر بالسحر، لأن النبي ﷺ سئل عن النشرة فقال: (هي من عمل الشيطان) والنشرة هي حل السحر بالسحر؛ ولأن حلها بالسحر يتضمن دعوة الجن والاستعانة بهم، وهذا من الشرك الأكبر؛ ولهذا أخبر الله سبحانه عن الملكين أنهما يقولان لمن يريد التعلم منهما ما نصه: (وما يعلمان من أحد حتى يقولا إنما نحن فتنة فلا تكفر) البقرة/ ١٠٢، وقبلها قوله تعالى: (واتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان وما كفر سليمان ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر وما أنزل على الملكين ببابل هاروت وماروت) البقرة/ ١٠٢. ثم قال سبحانه: (وما يعلمان من أحد حتى يقولا إنما نحن فتنة فلا تكفر فيتعلمون منهما ما يفرقون به بين المرء وزوجه وما هم بضارين به من أحد إلا بإذن الله ويتعلمون ما يضرهم ولا ينفعهم ولقد علموا لمن اشتراه ما له في الأخرة من خلاق ولبئس ما شروا به أنفسهم لو كانوا يعلمون *ولو أنهم آمنوا
=

=

واتقوا لمثوبة من عند الله خير لو كانوا يعلمون) البقرة/ ١٠٢،١٠٣.
وفي هاتين الآيتين تحذير من تعلم السحر وتعليمه من وجوه كثيرة، منها: أنه من عمل الشيطان، ومنها: أن تعلمه كفر ينافي الإيمان، ومنها: أنه قد يحصل به التفريق بين المرء وزوجه، وهذا من أعظم الظلم والفساد في الأرض، ومنها: أنه لا يقع شيء من الضرر ولا غيره إلا بإذن الله، والمراد بالإذن هنا الإذن الكوني القدري، ومنها: أن هذا التعلم يضرهم ولا ينفعهم، ومنها: أن من فعله ليس له عند الله من خلاق ٠ والمعنى: ليس له حظ ولا نصيب من الخير ٠ وهذا وعيد عظيم يوجب الحذر من تعلم السحر وتعليمه، ومنها: ذمه سبحانه من تعاطي هذا السحر بقوله تعالى: (ولبئس ما شروا به أنفسهم) والمراد بالشراء هنا البيع ٠٠ ومنها: إخباره سبحانه أن هذا العمل ينافي الإيمان والتقوى.
وبهذه الوجوه يظهر لكل مسلم شدة تحريم تعلم السحر وتعليمه، وكثرة ما فيه من الفساد والضرر، وأنه مع هذا كفر بعد الإيمان، وردة عن الإسلام، نعوذ بالله من ذلك، فالواجب الحذر من ذلك، وأن يكتفي المسلم بالعلاج الشرعي وبالأدوية المباحة بدلا من العلاج بما حرمه الله عليه شرعا، والله ولي التوفيق " انتهى.
"مجلة الدعوة" - تاريخ ١٠/ ١١ / ١٤١٤ هـ ٠
وسئل العلامة العثيمين رَحِمَهُ اللَّهُ كما في فتاوى الشيخ ابن عثيمين (١/ ٢٣٨،٢٣٩) عن حكم النشرة؟
فأجاب: "حل السحر عن المسحور (النشرة) الأصح فيها أنها تنقسم إلى قسمين:
القسم الأول: أن تكون بالقرآن الكريم والأدعية الشرعية والأدوية المباحة، فهذه لا بأس بها لما فيها من المصلحة وعدم المفسدة، بل ربما تكون مطلوبة لأنها مصلحة بلا مضرة ٠
القسم الثاني: إذا كانت النشرة بشيء محرم كنقض السحر بسحر مثله؛ فهذا موضع خلاف بين أهل العلم: فمن العلماء من أجازه للضرورة.

=

=

ومنهم من منعه لأن النبي ﷺ سئل عن النشرة فقال: (هي من عمل الشيطان) رواه أبو داود وإسناده جيد. وعلى هذا يكون حل السحر بالسحر محرما، وعلى المرء أن يلجأ إلى الله سبحانه وتعالى بالدعاء والتضرع لإزالة ضرره والله سبحانه وتعالى يقول: (وإذا سألك عبادي عنى فإني قريب أجيب دعوة الداعي إذا دعان) ويقول الله تعالى: (أمن يجيب المضطر إذا دعاه ويكشف السوء ويجعلكم خلفاء الأرض أإله مع الله قليلا ما تذكرون) والله الموفق".

وسئلت اللجنة الدائمة عن حكم حل السحر بسحر مثله.

فأجابت: "لا يجوز ذلك، والأصل فيه ما رواه الإمام أحمد وأبو داود بسنده عن جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: سئل رسول الله ﷺ عن النشرة فقال: (هي من عمل الشيطان).

وفي الأدوية الطبيعية، والأدعية الشرعية، ما فيه كفاية: (فإن الله ما أنزل داء إلا أنزل له شفاء، علمه من علمه، وجهله من جهله)، وقد أمر رسول الله ﷺ بالتداوي، ونهى عن التداوي بالمحرم، فقال ﷺ: (تداووا ولا تتداووا بحرام)، وروي عنه ﷺ أنه قال: (إن الله لم يجعل شفاءكم في حرام) " انتهى ٠ "فتاوى مهمة لعموم الأمة" (١٠٦،١٠٧) ٠

وقال الشيخ عبد الله بن عبد الرحمن الجبرين حفظه الله: "لا يجوز حل السحر بسحر مثله، وذلك بأن يطلب من الساحر نفسه أن يبطل عمله الذي هو السحر، فإن في ذلك إقرارا له، وإبقاء لعمله، مع أن الواجب قتله متى عرف وتحقق أنه ساحر، فإن حده ضربة بالسيف، وكذا لا يجوز الذهاب إلى ساحر آخر لطلب حل ذلك السحر لما في ذلك من إبقائه وتقريره الذي هو كرضى بفعله " انتهى.

وسئل الدكتور صالح الفوزان حفظه الله"كما في المنتقى من فتاواه (٢/ ١٣٢،١٣٣ عن حكم حل السحر بسحر مثله؟

فأجاب: "أما قضية حل السحر بسحر مثله فقد نص كثير من العلماء على أن ذلك لا يجوز، لأن التداوي إنما يكون بالحلال والمباح، ولم يجعل الله شفاء

=

المسلمين فيما حرم عليهم، وقال النبي ﷺ: (تداووا ولا تداووا بحرام) ٠
وعن ابن مسعود رضي الله عنه قال: (إن الله لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم)، ومن أعظم المحرمات السحر فلا يجوز التداوي به ولا حل السحر به، وإنما السحر يحل بالأدوية المباحة وبالآيات القرآنية والأدعية المأثورة، هذا الذي يجوز حل السحر به " انتهى.

قلت الرقية الشرعية هي ما اجتمع فيها ثلاثة أمور:

١ - أن تكون بكلام الله أو بأسمائه وصفاته أو المأثور عن النبي ﷺ.

٢ - ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية شرطا وهو أن تكون باللسان العربي وما يعرف معناه: فكل اسم مجهول فليس لأحد أن يرقي به فضلا عن أن يدعو به ولو عرف معناه لأنه يكره الدعاء بغير العربية، وإنما يرخص لمن لا يحسن العربية، فأما جعل الألفاظ الأعجمية شعارا فليس من دين الإسلام.

٣ - أن يعتقد أن الرقية لا تؤثر بذاتها بل بتقدير الله تعالى.

فإذا كانت هذه الشروط الثلاثة مجتمعة في الرقية فهي الرقية الشرعية، وقد قال ﷺ: "لا بأس بالرقى ما لم تكن شركا". رواه مسلم.

وإن أنفع الرقية وأكثرها تأثيرا رقية الإنسان نفسه، وذلك لما ورد في النصوص على عكس ما اشتهر عند كثير من الناس من البحث عن قارئ ولو كان عاميا أو مشعوذا.

قد يسأل سائل فيقول ذكرتم فيما سبق أنه لايجوز الاستعانه بالسحرة في حل السحر عن المسحور إذا فما هي طرق إبطال السحر أعني بها الطرق الشرعية التي يمكن للمسحور استخدامها لكي يذهب عنه ما هو فيه، نقول وبالله التوفيق.

يجب أن يعلم أن الله ما أنزل من داء إلا وجعل له دواء علمه من علمه وجهله من جهله ولاشك أن السحر مرض يصاب به الإنسان ولقد جاءت نصوص السنة تبين كيفية العلاج منه وسنذكر هنا بعض الطرق التي يمكن استخدامها في علاج

=

المسحور منها.
أولا: أول هذه الطرق هو التوجه إلى رب العالمين الذي بيده ملكوت كل شيء ولذا قال إبراهيم عليه السلام: {وإذا مرضت فهو يشفين {٨٠} (الشعراء)
فالتوجه إلى الرب سبحانه وتعالى بالدعاء والتضرع بين يديه لاشك أنه من أعظم الأمور التي تنفع في ذهاب ما ألم بالإنسان من سحر.
ثانيا: التعرف على مكان السحر وإبطاله ويكون ذلك بدعاء رب العالمين كما فعل النبي ﷺ حينما سحره لبيد بن الأعصم وفيه أنه ﷺ لما سحر سأل ربه في ذلك فدل عليه فاستخرجه من بئر فكان في مشط ومشاطة وجف طلعة ذكر فلما استخرجه ذهب مابه حتى كأنما نشط من عقال. صحيح البخاري (١٠/ ١٩٩).
قال ابن القيم في الطب النبوي (ص ٢٦٧): "فهذا أبلغ ما يعالج به المطبوب وهذا بمنزلة إزالة المادة الخبيثة وقلعها من الجسد بالاستفراغ ا. هـ.
وقد يقول قائل إن رسول الله ﷺ دل على السحر بطريقة الوحي فكيف ندل عليه؟.
نقول الإجابة على ذلك تكون بما يلي:
١ - الرؤيا في المنام. فبعد أن يدعو العبد ربه بمعرفة مكان السحر فيراه في منامه هذا من تمام رحمة الله بالعبد.
٢ - أن يوفق لرؤيته أثناء البحث والتنقيب.
٣ - أن يعرف مكان السحر بطرق أخرى مباحة يقدرها الله.
٤ - ومن الأمور التي يمكن من خلالها إبطال السحر إخراج الجني الموكل بالسحر من جسم المريض هذا إذا كان هناك جني موكل بالمريض في أذيته مثلا فإن استطاع الراقي للمريض إخراج الجني من جسد المريض فإن السحر يبطل بإذن الله تعالي.
٥ - الاستفراغ وذلك بأن يكون في المحل الذي يصل إليه أذى السحر، قال ابن
=

=

القيم في الطب النبوي (ص ٢٦٧): "فإن للسحر تأثيرا في الطبيعة وهيجان أخلاطها وتشويش مزاجها فإذا ظهر أثر في عضو وأمكن استفراغ المادة الرديئة من ذلك العضو نفع جدا ومن الاستفراغات النافعة بإذن الله تعالى في دفع السحر الحجامة.

٦ - النشرة والمراد بها هنا النشرة الشرعية والمراد بها قراءة القرآن والأدعية التي وردت في ذلك.

وقد سئل العلامة ابن باز كما في مجموع فتاواه (٨/ ١٤٤): ما العلاج لمن به صرف أو عطف أو سحر؟ وكيف يمكن للمؤمن أن ينجو من ذلك ولا يضره فعله؟ وهل هناك أدعية أو ذكر من القرآن والسنة لذلك الشيء؟.

فأجاب: هناك أنواع من العلاج:

أولا: ينظر فيما فعله الساحر، إذا عرف أنه مثلا جعل شيئا من الشعر في مكان، أو جعله في أمشاط، أو في غير ذلك، إذا عرف أنه وضعه في المكان الفلاني أزيل هذا الشيء وأحرق وأتلف فيبطل مفعوله ويزول ما أراده الساحر.

ثانيا: أن يلزم الساحر إذا عرف أن يزيل ما فعل، فيقال له إما أن تزيل ما فعلت أو تضرب عنقك، ثم إذا أزال ذلك الشيء يقتله ولي الأمر؛ لأن الساحر يقتل على الصحيح بدون استتابة، كما فعل ذلك عمر رضي الله تعالى عنه، وقد روي عن الرسول ﷺ أنه قال (حد الساحر ضربه بالسيف) أخرجه الترمذي (٤/ ٦٠، رقم ١٤٦٠)، وابن عدي في الكامل (١/ ٢٨٤)، والدارقطنى (٣/ ١١٤)، والحاكم (٤/ ٤٠١، رقم ٨٠٧٣)، والبيهقي في الكبرى (٨/ ١٣٦، رقم ١٦٢٧٧)، والحديث ضعفه الترمذي بقوله: هذا حديث لا نعرفه إلا مرفوعا من هذا الوجه و إسمعيل بن مسلم المكي يضعف في الحديث و إسماعيل بن مسلم العبدي البصري قال وكيع هو ثقة ويروي عن الحسن أيضا والصحيح عن جندب موقوف، وقال في العلل: سألت عنه محمدا يعني البخاري فقال: هذا لا شيء

=

=

وإسماعيل ضعيف جدا اهـ وضعفه ابن عدي، والبيهقي، وقال ابن المنذر في الإقناع (٢/ ٦٨٧): في إسناده مقال، وضعفه ابن العربي في العارضة (٤/ ٤٢٧)، والضياء في السنن والأحكام (٥/ ٥٢٥)، وقال ابن القيم في الزاد (٥/ ٥٧): الصحيح أنه موقوف على جندب بن عبد الله، وكذا قال ابن كثير في إرشاد الفقيه (٢/ ٢٥٧)، وقال الحافظ في الفتح (١٠/ ٢٣٦): في سنده ضعف، وقال العلامة ابن باز في مجموع فتاواه (٨/ ٨٢): ورد مرفوعا وموقوفا، والصحيح أنه موقوف، وضعفه العلامة الألباني في الضعيفة (١٤٤٦).

(تنبيه) قول الشيخ أحمد شاكر في عمدة التفسير (١/ ١٤٩): فيه إسماعيل بن مسلم المكي حديثه حسن، ومن تكلم فيه فإنما تكلم من قبل حفظه. متعقب بما تقدم.

ولما علمت حفصة أم المؤمنين رضي الله تعالى عنها أن جارية لها تتعاطى السحر قتلتها. أخرجه عبد الرزاق في المصنف (١٠/ ١٨٠ رقم ١٨٧٤٧)) وابن أبي شيبة في المصنف (٥/ ٤٥٣ رقم ١٧٩١٢)، و (٥/ ٥٦١ رقم ٢٨٩٨)، والطبراني في معجم الكبير (٢٣/ ١٨٧ رقم ٣٠٣)، والبيهقي في الكبرى (٨/ ١٣٦)، من طرق عن عبيد الله بن عمر به وفيه (فأمرت عبد الرحمن بن زيد فقتلها، فبلغ ذلك عثمان فأنكره واشتد عليه، فأتاه ابن عمر فأخبره أنها سحرتها واعترفت به، ووجدوا سحرها فكأن عثمان إنما أنكر ذلك لأنها قتلت بغير إذنه) ورجال إسناده ثقات، وورد عند عبد الرزاق عن عبد الله أو عبيد الله العمري بالشك، وزيادة (فقال ابن عمر: ما تنكر على أم المؤمنين من امرأة سحرت واعترفت، فسكت عثمان).

ثالثا: القراءة؛ فإن لها أثرا عظيما في إزالة السحر؛ وهو أن يقرأ على المسحور أو في إناء آية الكرسي وآيات السحر التي في سورة الأعراف، وفي سورة يونس، وفي سورة طه، ومعها سورة الكافرون، وسورة الإخلاص، والمعوذتين، ويدعو له

=

=

بالشفاء والعافية، ولا سيما بالدعاء الثابت عن النبي ﷺ، وهو (اللهم رب الناس أذهب البأس، واشف أنت الشافي، لا شفاء إلا شفاؤك، شفاء لا يغادر سقما) أخرجه البخاري (٥٦٧٥)، ومسلم السلام (٢١٩١)، ومن ذلك ما رقى به جبرائيل النبي ﷺ وهو (باسم الله أرقيك، من كل شيء يؤذيك، ومن شر كل نفس أو عين حاسد الله يشفيك باسم الله أرقيك) أخرجه مسلم السلام (٢١٨٦)، ويكرر هذه الرقية ثلاثا، ويكرر قراءة: {قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ} والمعوذتين ثلاثا.

ومن ذلك أن يقرأ ما ذكرناه في ماء ويشرب منه المسحور، ويغتسل بباقيه مرة أو أكثر حسب الحاجة، فإنه يزول بإذن الله تعالى، وقد ذكر هذا العلماء رحمهم الله، كما ذكر ذلك الشيخ عبد الرحمن بن حسن رَحِمَهُ ٱللَّهُ في كتاب فتح المجيد شرح كتاب التوحيد في باب (ما جاء في النشرة) وذكره غيره.

رابعا: أن يأخذ سبع ورقات من السدر الأخضر ويدقها ويجعلها في ماء ويقرأ فيه ما تقدم من الآيات والسور السابقة والدعوات فيشرب منه ويغتسل، كما أن ذلك ينفع في علاج الرجل إذا حبس عن زوجته فتوضع السبع الورقات من السدر الأخضر في ماء فيقرأ فيه ما سبق ثم يشرب منه ويغتسل، فإنه نافع بإذن الله جل وعلا.

والآيات التي تقرأ في الماء وورق السدر الأخضر بالنسبة للمسحورين، ومن حبس عن زوجته ولم يجامعها هي كما يلي:

١ - قراءة الفاتحة.

٢ - قراءة آية الكرسي من سورة البقرة وهي قوله تعالى: {اللهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ}.

٣ - قراءة آيات الأعراف وهي قوله تعالى: {قَالَ إِنْ كُنْتَ جِئْتَ بِآيَةٍ فَأْتِ بِهَا إِنْ

=

=
كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ} {فَأَلْقَى عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُبِينٌ} {وَنَزَعَ يَدَهُ فَإِذَا هِيَ بَيْضَاءُ لِلنَّاظِرِينَ} {قَالَ الْمَلأُ مِنْ قَوْمِ فِرْعَوْنَ إِنَّ هَذَا لَسَاحِرٌ عَلِيمٌ} {يُرِيدُ أَنْ يُخْرِجَكُمْ مِنْ أَرْضِكُمْ فَمَاذَا تَأْمُرُونَ} {قَالُوا أَرْجِهْ وَأَخَاهُ وَأَرْسِلْ فِي الْمَدَائِنِ حَاشِرِينَ} {يَأْتُوكَ بِكُلِّ سَاحِرٍ عَلِيمٍ} {وَجَاءَ السَّحَرَةُ فِرْعَوْنَ قَالُوا إِنَّ لَنَا لَأَجْرًا إِنْ كُنَّا نَحْنُ الْغَالِبِينَ} {قَالَ نَعَمْ وَإِنَّكُمْ لَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ} {قَالُوا يَا مُوسَى إِمَّا أَنْ تُلْقِيَ وَإِمَّا أَنْ نَكُونَ نَحْنُ الْمُلْقِينَ} {قَالَ أَلْقُوا فَلَمَّا أَلْقَوْا سَحَرُوا أَعْيُنَ النَّاسِ وَاسْتَرْهَبُوهُمْ وَجَاءُوا بِسِحْرٍ عَظِيمٍ} {وَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى أَنْ أَلْقِ عَصَاكَ فَإِذَا هِيَ تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ} {فَوَقَعَ الْحَقُّ وَبَطَلَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ} {فَغُلِبُوا هُنَالِكَ وَانْقَلَبُوا صَاغِرِينَ} {وَأُلْقِيَ السَّحَرَةُ سَاجِدِينَ} {قَالُوا آمَنَّا بِرَبِّ الْعَالَمِينَ} {رَبِّ مُوسَى وَهَارُونَ}.

٤ - قراءة آيات في سورة يونس وهي قوله تعالى: {وَقَالَ فِرْعَوْنُ ائْتُونِي بِكُلِّ سَاحِرٍ عَلِيمٍ} {فَلَمَّا جَاءَ السَّحَرَةُ قَالَ لَهُمْ مُوسَى أَلْقُوا مَا أَنْتُمْ مُلْقُونَ} {فَلَمَّا أَلْقَوْا قَالَ مُوسَى مَا جِئْتُمْ بِهِ السِّحْرُ إِنَّ اللهَ سَيُبْطِلُهُ إِنَّ اللهَ لَا يُصْلِحُ عَمَلَ الْمُفْسِدِينَ} {وَيُحِقُّ اللهُ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُونَ}.

٥ - قراءة آيات في سورة طه وهي قوله ﷻ: {قَالُوا يَا مُوسَى إِمَّا أَنْ تُلْقِيَ وَإِمَّا أَنْ نَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَلْقَى} {قَالَ بَلْ أَلْقُوا فَإِذَا حِبَالُهُمْ وَعِصِيُّهُمْ يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَى} {فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً مُوسَى} {قُلْنَا لَا تَخَفْ إِنَّكَ أَنْتَ الْأَعْلَى} {وَأَلْقِ مَا فِي يَمِينِكَ تَلْقَفْ مَا صَنَعُوا إِنَّمَا صَنَعُوا كَيْدُ سَاحِرٍ وَلَا يُفْلِحُ السَّاحِرُ حَيْثُ أَتَى}.

٦ - قراءة سورة الكافرون.

٧ - قراءة سورة الإخلاص والمعوذتين: وهما سورة الفلق والناس ثلاث مرات.

٨ - قراءة بعض الأدعية الشرعية مثل: "اللهم رب الناس، أذهب البأس، اشف أنت الشافي، لا شفاء إلا شفاؤك، شفاء لا يغادر سقما " (ثلاث مرات) فهذا
=

وَلَوْ أَنَّهُمْ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَمَثُوبَةٌ مِنْ عِنْدِ اللهِ خَيْرٌ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ (١٠٣).

{وَلَوْ أَنَّهُمْ} أَيْ الْيَهُود {آمَنُوا} بِالنَّبِيِّ وَالْقُرْآن {وَاتَّقَوْا} عِقَاب الله بِتَرْكِ مَعَاصِيه كَالسِّحْرِ وَجَوَاب لَوْ مَحْذُوف أَيْ لَأُثِيبُوا دَلَّ عَلَيْهِ {لَمَثُوبَة} ثَوَاب وَهُوَ مُبْتَدَأ وَاللَّام فِيهِ لِلْقَسَمِ {مِنْ عِنْد الله خَيْر} خَبَره مِمَّا شَرَوْا بِهِ أَنْفُسهمْ {لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ} أَنَّهُ خَيْر لَمَا آثَروه عليه[1].

=

طيب، وإذا قرأ مع ذلك " باسم الله أرقيك من كل شيء يؤذيك ، ومن شر كل نفس أو عين حاسد الله يشفيك ، باسم الله أرقيك " (ثلاث مرات) فهذا طيب.

وإن قرأ ما سبق على المسحور مباشرة ونفث على رأسه أو على صدره فهذا من أسباب الشفاء بإذن الله أيضا كما تقدم ا. هـ

(تنبيه) سئل العلامة الألباني كما في موسوعة الألباني (٣/ ١١٠٣): في كتاب التوحيد ذكر.. علاج السحر: دق سبع أوراق من السدر وقراءة بعض الآيات.

فأجاب: جوابنا السابق -وهو المنع- يشمل هذا السؤال؛ لأنني سأقول: هذه الأوراق وهذا الدق هل جاء في السنة؟ ما علمنا ذلك، فمن يدعي ذلك فعليه أن يبرز: {هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنتُمْ صَادِقِينَ} (البقرة: ١١١) وأنا في حدود علمي ما علمت شيئًا من ذلك أبدًا.

(١) قوله تعالى: {وَلَوْ أَنَّهُمْ آمَنُوا وَاتَّقَوْا} [البقرة: ١٠٣]، "أي ولو أن أولئك الذين يتعلمون السحر آمنوا بالله وخافوا عذابه".

قال ابن كثير: "أي: ولو أنهم آمنوا بالله ورسله واتقوا المحارم".

قال الزمخشري: أي: ولو أنهم آمنوا" برسول الله والقرآن، وواتقوا الله، فتركوا ما هم عليه من نبذ كتاب الله واتباع كتب الشياطين".

قال ابن عثيمين: ولو أنهم آمنوا " بقلوبهم، واتقوا بجوارحهم؛ فالإيمان بالقلب؛ والتقوى بالجوارح؛ هذا إذا جمع بينهما؛ وإن لم يجمع بينهما صار الإيمان شاملًا

=

=

للتقوى، والتقوى شاملة للإيمان؛ لقول النبي ﷺ "التقوى هاهنا"، وأشار إلى قلبه؛ والإيمان عند أهل السنة والجماعة: "التصديق مع القبول، والإذعان"؛ وإلا فليس بإيمان؛ و"التقوى" أصلها: وَقْوَى؛ وهي اتخاذ وقاية من عذاب الله؛ وذلك بفعل أوامر الله، واجتناب نواهيه؛ وهذا أجمع ما قيل في معناها؛ وإلا فبعضهم قال: "التقوى" أن تعمل بطاعة الله على نور من الله ترجو ثواب الله؛ وأن تترك معصية الله على نور من الله تخشى عقاب الله؛ وبعضهم قال في تعريف (التقوى)".

قال ابن كثير: "وقد استدل بقوله: {وَلَوْ أَنَّهُمْ آمَنُوا وَاتَّقَوْا} من ذهب إلى تكفير الساحر، كما هو رواية عن الإمام أحمد بن حنبل وطائفة من السلف".

قوله تعالى: {لَمَثُوبَةٌ مِنْ عِنْدِ اللهِ خَيْرٌ} [البقرة: ١٠٣]،: "أي لأثابهم الله ثوابًا أفضل مما شغلوا به أنفسهم من السحر".

قال الزجاج: أي: "أن ثواب الله خير لهم من كَسْبِهم بالكُفْر والسحْرِ".

قال أبو السعود: أي" لأثيبوا مثوبة من عند الله خيرا مما شروا به أنفسهم".

قال المراغي: أي: "لكان هذا الثواب العظيم الذي ينتظرونه من الله جزاء على أعمالهم الصالحة خيرا لهم من كل ما يتوقعون من المنافع والمصالح الدنيوية".

قال ابن كثير: أي" لكان مثوبة الله على ذلك خيرا لهم مما استخاروا لأنفسهم ورضوا به، كما قال تعالى: {وَقَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَيْلَكُمْ ثَوَابُ اللهِ خَيْرٌ لِمَنْ آمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا وَلا يُلَقَّاهَا إِلا الصَّابِرُونَ} [القصص: ٨٠]".

وقرئ: "لمثوبة، كمشورة ومشورة".

قال الزمخشري: "فإن قلت: فهلا قيل لمثوبة الله خير؟ قلت: لأنّ المعنى: لشيء من الثواب خير لهم".

قال البيضاوي: "وإنما سمي الجزاء ثوابًا ومثوبة، لأن المحسن يثوب إليه".

و (المثوبة) في كلام العرب، مصدر من قول القائل: أثبتك إثابة وثوابا ومثوبة، و (الثوابُ) في الأصل معناه: ما رجع إليك من عائدة، وحقيقته: الجزاء العائد على

=

=

صاحبه مُكَافأةً لما فعل، ومنه: التَّثْويب في الأذان، إنما هو ترجيع الصَوْت، ولا يقال لصوتٍ مرةً واحدةً: تثويب، ويقال: ثوّب الداعي: إذا كرر دعاه كما قال:

إذا الداعي المُثَوّبُ قال: يالا

والثوب مشتقّ من هذا، لأنه ثاب لباسًا بعد أن كان قُطنا أو غزلا.

ومنه: ثواب الله ﷻ عباده على أعمالهم، بمعنى إعطائه إياهم العوض والجزاء عليه، حتى يرجع إليهم بدل من عملهم الذي عملوا له.

وقال الراغب: "الثؤوب: رجوع الشيء إلى حالة شبيهة بالحالة الأولى، يقال: ثاب الحوض إذا امتلاء بعد فراغه عقيب امتلائه، والثوب لتصوره بصورة القطن لاجتماع أجزائه بعد تفرقها بالغزل، والثيب من النساء لعودها إلى الأيمة، والتثويب في الصوت ترديده، والثواب والمثوبة في الخير تحصيل نفع يثوب إليه بإحسانه". وفي قوله تعالى: {مِنْ عِنْدِ اللهِ} [البقرة: ١٠٣]، أضاف الله الثواب إلى نفسه، وجعلها من عنده لأمرين:

أحدهما: أنها تكون أعظم مما يتصوره العبد؛ لأن العطاء من العظيم عظيم؛ فالعطية على حسب المعطي؛ عطية البخيل قليلة؛ وعطية الكريم كثيرة.

والثاني: اطمئنان العبد على حصولها؛ لأن الله سبحانه وتعالى لا يخلف الميعاد.

قوله تعالى: {لَوْ كانُوا يَعْلَمُونَ} [البقرة: ١٠٣]، لو كانوا يعلمون "أن ثواب الله إياهم على ذلك خير لهم، من السحر ومما اكتسبوا به".

قال الزجاج: "أي لو كانوا يَعْمَلُونَ بِعِلمِهم، ويعلمون حقيقة ما فيه الفضل".

قال الراغب: أي: "ولو علموا لظهر لهم ذلك".

قال الزمخشري: أي" أنّ ثواب الله خير مما هم فيه وقد علموا، ولكنه جهلهم لترك العمل بالعلم".

قال أبو السعود: "أي أن ثواب الله خير. وإنما نسبوا إلى الجهل لعدم العمل بموجب العلم".

=

يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا انْظُرْنَا وَاسْمَعُوا وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ (١٠٤).

{يأيها الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقُولُوا} لِلنَّبِيِّ {رَاعِنَا} أَمْر مِنْ الْمُرَاعَاة وَكَانُوا يَقُولُونَ لَهُ ذَلِكَ وَهِيَ بِلُغَةِ الْيَهُود سَبّ مِنْ الرُّعُونَة فَسُرُّوا بِذَلِكَ وَخَاطَبُوا بِهَا النَّبِيّ فَنُهِيَ الْمُؤْمِنُونَ عَنْهَا {وَقُولُوا} بَدَلهَا {انْظُرْنَا} أَيْ اُنْظُرْ إلَيْنَا {وَاسْمَعُوا} مَا تُؤْمَرُونَ بِهِ سَمَاع قَبُول {وَلِلْكَافِرِينَ عَذَاب أَلِيم} مُؤْلِم هُوَ النَّار[1].

=

قال البيضاوي: وقد علموا، لكنه جَهَّلَهُم لترك التدبر، أو العمل بالعلم".

قال النسفي: "جَهَّلَهُم، لما تركوا العمل بالعلم".

قال المراغي: "أي: إنهم ليسوا على شاء من العلم الصحيح، إذ لو كان كذلك لظهرت نتائجه في أعمالهم، ولآمنوا بالنبي ﷺ واتبعوه وصاروا من المفلحين لكنهم يتبعون الظن ويعتمدون على التقليد، ومن جرّاء هذا خالفوا الكتاب وساروا وراء أهوائهم وشهواتهم فوقعوا في الضلال البعيد".

قال الزمخشري: "ويجوز أن يكون قوله {وَلَوْ أَنَّهُمْ آمَنُوا} تمنيا لإيمانهم على سبيل المجاز عن إرادة الله إيمانهم واختيارهم له، كأنه قيل وليتهم آمنوا:، ثم ابتدئ لمثوبة من عند الله خير".

(١) ذكر سبب النزول.

عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما؛ قال: راعنا -بلسان اليهود-: السَّبُّ القبيح؛ فكان اليهود يقولون لرسول الله ﷺ سِرًّا، فلما سمعوا أصحابه يقولون؛ أعلنوا بها، فكانوا يقولون ذلك، ويضحكون فيما بينهم؛ فأنزل الله الآية. أخرجه أبو نعيم الأصبهاني في "دلائل النبوة"؛ كما في "لباب النقول" (ص ٢٤) من طريق السّدي الصغير عن الكلبي عن أبي صالح عن عبد الله بن عباس به. ومن دون ابن عباس كلهم كذابون، لذا قال الحافظ في "فتح الباري" (٨/ ١٦٣): "وروى أبو نعيم في =

=

"الدلائل" بسند ضعيف جدًا عن ابن عباس (وذكره)".

وعن قتادة والكلبي؛ قالا: كانوا يقولون: راعنا سمعك، وكانت اليهود يأتون؛ فيقولون مثل ذلك يستهزؤون؛ فنزلت. أخرجه عبد الرزاق في "تفسيره" (١/ ١/ ٥٤) -ومن طريقه ابن جرير في "جامع البيان" (١/ ٣٧٤) -: ثنا معمر [عن قتادة] والكلبي به. وسنده ضعيف؛ لأنه مرسل.

* قوله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا} [البقرة: ١٤]، " أي: يا أيها الذين آمنوا بالله وصدقوا رسوله".

وتصدير الحكم بالنداء دليل على الاهتمام به؛ لأن النداء يوجب انتباه المنادَى؛ ثم النداء بوصف الإيمان دليل على أن تنفيذ هذا الحكم من مقتضيات الإيمان؛ وعلى أن فواته نقص في الإيمان؛ قال ابن مسعود رضي الله عنه: "إذا سمعت الله يقول: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا} فأرعها سمعك [يعني استمع لها]؛ فإنه خير يأمر به، أو شر ينهى عنه".

قوله تعالى: {لَا تَقُولُوا رَاعِنَا} [البقرة: ١٠٤]، أي: "لا تقولوا عند مخاطبة النبي ﷺ راعنا".

من المراعاة، وهي المبالغة في الرعي بمعنى حفظ الغير، وإمهاله، وتدبير أموره، وتدارك مصالحه، وكان المؤمنون يقولون لرسول الله ﷺ إذا حدثهم بحديث راعنا يا رسول الله، أي: راقبنا وانظرنا حتى نفهم كلامك ونحفظه، فتلقف اليهود هذه الكلمة لموافقتها كلمة سيئة عندهم، وأخذوا يلوون بها ألسنتهم، ويقولون «راعنا» يا أبا القاسم، يظهرون أنهم يريدون طلب المراعاة والانتظار، وهم يريدون في الحقيقة الإساءة إليه ﷺ إذ أن هذه الكلمة عبرية كانوا يتسابون بها يقصدون جعله راعيا من رعاة الغنم أو من الرعونة التي هي الحمق والخفة، فنهى الله- تعالى- المسلمين عن استعمال هذه الكلمة حتى لا يتخذها اليهود وسيلة إلى إيذاء النبي ﷺ والتنقيص من شأنه.

=

قال الحسن: "الراعن من القول: السخري منه، نهاهم الله ﷻ أن يسخروا من قول محمد ﷺ، وما يدعوهم إليه من الإسلام".

وقال أبو صخر: "كان رسول الله ﷺ إذا أدبر ناداه من كانت له حاجة من المؤمنين فقالوا: أرعنا سمعك فأعظم الله رسوله أن يقال ذلك له".

والراعن: الأحمق، والأرعن: مبالغة فيه.

قال ابن عطية: "{راعنا}، من المراعاة بمعنى فاعلنا، أي أرعنا نرعك، وفي هذا جفاء أن يخاطب به أحد نبيه، وقد حض الله تعالى على خفض الصوت عنده وتعزيره وتوقيره، فقال من ذهب إلى هذا المعنى إن الله تعالى نهى المؤمنين عنه لهذه العلة، ولا مدخل لليهود في هذه الآية على هذا التأويل، بل هو نهي عن كل مخاطبة فيها استواء مع النبي ﷺ. وقالت طائفة: هي لغة كانت الأنصار تقولها، فقالها رفاعة بن زيد بن التابوت للنبي ﷺ ليّا بلسانه وطعنا كما كان يقول: {اسمع غير مسمع} [النساء: ٤٦]، فنهى الله المؤمنين أن تقال هذه اللفظة".

قال ابن عطية: "ووقف هذه اللغة على الأنصار تقصير، بل هي لغة لجميع العرب فاعل من المراعاة. فكانت اليهود تصرفها إلى الرعونة، يظهرون أنهم يريدون المراعاة ويبطنون أنهم يريدون الرعونة التي هي الجهل، وحكى المهدوي عن قوم أن هذه الآية على هذا التأويل ناسخة لفعل قد كان مباحا وليس في هذه الآية شروط النسخ لأن الأول لم يكن شرعا متقررا".

قال الراغب: "الراعي: حفظ الغير في أمر يعود بمصلحته، ومنه: رعي الغنم، ورعي الوالي الرعية، وعنه نقل: أرعيته سمعي، وتشبيهًا برعي الغنم قيل: رعيت النجوم إذا راقبتها".

وقد اختلف أهل العلم في تفسير قوله: {لَا تَقُولُوا رَاعِنَا} [البقرة: ١٠٤]، على وجهين:

أحدهما: أي: لا تقولوا خلافا. قاله عطاء، ومجاهد.

=

قال الراغب: وأسترذل هذا الوجه، لأنه لو كان كما قال لكان في القراءة {رعنًا}، بالتنوين".

والثاني: يعني ارعنا سمعك، أي اسمع منا ونسمع منك، وهذا قول ابن عباس، ومجاهد، والضحاك.

واختلف أهل التفسير في السبب الذي من أجله نهى الله المؤمنين أن يقولوا {رَاعِنَا} [البقرة: ١٠٤]، على وجوه:

أحدها: أنها كلمة كانت اليهود تقولها لرسول الله- ﷺ- على وجه الاستهزاء والسب؛ كما قالوا سمعنا وعصينا، واسمع غير مسمع، وراعنا ليًّا بألسنتهم، فَنُهِيَ المسلمون عن قولها، وهذا قول ابن عباس وقتادة، وعطية، وابن زيد.

والثاني: أنها كلمة، كانت الأنصار في الجاهلية تقولها، فنهاهم الله في الإسلام عنها. وهذا قول عطاء، وأبي العالية، وابن جريج.

والثالث: أن القائل لها، كان رجلًا من اليهود دون غيره، يقال له رفاعة بن زيد، فَنُهِيَ المسلمون عن ذلك، وهذا قول السدي.

والرابع: وقيل: إنما نهوا عن قولهم: "راعنا " لكونه مفاعلة متضمنة لمعنى المساواة بين المخاطب والمخاطب، فأمروا بتوقيره، كما قال {لَا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاءِ بَعْضِكُمْ بَعْضًا}، وكقوله: {وَلَا تَجْهَرُوا لَهُ بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ}، وذلك عن ابن عباس رضي الله عنهما.

قال ابن حجر: "إنما نهوا عن ذلك؛ لأنها كلمة تقتضي المساواة، وقد فسرها مجاهد: لا تقولوا اسمع منا ونسمع منك".

والراجح في هذه المسألة أن يقال: بأن الله جل ثناؤه قد أمر المؤمنين بتوقير نبيه ﷺ وتعظيمه، وأمرهم أن يتخيروا لخطابه من الألفاظ أحسنها، ومن المعاني أرقها، فكان من ذلك قولهم: (راعنا) لما فيه من احتمال معنى: ارعنا نرعاك، إذ كانت المفاعلة لا تكون إلا من اثنين، كما يقول القائل: "عاطنا، وحادثنا،

=

=

وجالسنا "، بمعنى: افعل بنا ونفعل بك، فكذلك نهى الله ﷻ المؤمنين أن يقولوا: راعنا، لما كان قول القائل: راعنا، محتملا أن يكون بمعنى احفظنا ونحفظك، وارقبنا ونرقبك. من قول العرب بعضهم لبعض: رعاك الله: بمعنى حفظك الله وكلأك – ومحتملا أن يكون بمعنى: أَرْعنا سمعك، من قولهم: أرعيت سمعي إرعاء – أو راعيته – سمعي رِعاء أو مراعاة، بمعنى: فرغته لسماع كلامه، كما قال الأعشى ميمون بن قيس:

يُرْعِي إلى قول سادات الرجال إذا   أبدوا له الحزم أو ما شاءه ابتدعا

يعني بقوله (يرعى)، يصغي بسمعه إليه مفرغه لذلك.

وقال ابن كثير: «نهى الله– تعالى– عباده المؤمنين أن يتشبهوا بالكافرين في مقالهم وفعالهم، وذلك أن اليهود كانوا يعلنون من الكلام ما فيه تورية لما يقصدونه من التنقيص فإذا أرادوا أن يقولوا: اسمع لنا، يقولوا راعنا يورون بالرعونة كما قال تعالى: مِنَ الَّذِينَ هادُوا يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَواضِعِهِ وَيَقُولُونَ سَمِعْنا وَعَصَيْنا، وَاسْمَعْ غَيْرَ مُسْمَعٍ وَراعِنا لَيًّا بِأَلْسِنَتِهِمْ وَطَعْنًا فِي الدِّينِ، وَلَوْ أَنَّهُمْ قالُوا سَمِعْنا وَأَطَعْنا وَاسْمَعْ وَانْظُرْنا لَكانَ خَيْرًا لَهُمْ وَأَقْوَمَ، وَلكِنْ لَعَنَهُمُ اللهُ بِكُفْرِهِمْ، فَلا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا. وكذلك جاءت الأحاديث بالإخبار عنهم بأنهم كانوا إذا سلموا، إنما يقولون السام عليكم والسام هو الموت ولهذا أمرنا أن نرد عليهم بقولنا وعليكم، وأنما يستجاب لنا فيهم ولا يستجاب لهم فينا، والغرض أن الله تعالى نهى المؤمنين عن مشابهة الكافرين قولا وفعلا».

وقال ابن تيمية في الصارم المسلول على شاتم الرسول (ص ١٤١): «كان المسلمون يقولون راعنا يا رسول الله وأرعنا سمعك، يعنون المراعاة، وكانت هذه اللفظة سبا قبيحا بلغة اليهود فلما سمعتها اليهود اغتنموها وقالوا فيما بينهم: كنا نسب محمدا سرا فأعلنوا له الآن بالشتم، وكانوا يأتونه ويقولون: راعنا يا محمد ويضحكون فيما بينهم، فسمعها «سعد بن معاذ» ففطن لهم، – وكان يعرف

=

=

لغتهم- فقال لليهود: عليكم لعنة الله، والذي نفسي بيده يا معشر اليهود لئن سمعتها من رجل منكم يقولها لرسول الله ﷺ لأضرب عنقه، فقالوا: أولستم تقولونها، فأنزل الله- تعالى- يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَقُولُوا راعِنا لكي لا يتخذ اليهود ذلك سبيلا إلى شتم الرسول ﷺ.

وقال ابن القيم كما في بدائع التفسير ١/ ٣٣٣: نهاهم سبحانه أن يقولوا هذه الكلمة مع قصدهم بها الخير؛ لئلا يكون قولهم ذريعة إلى التشبه باليهود في أقوالهم وخطابهم، فإنهم كانوا يخاطبون بها النبي ﷺ ويقصدون بها السَّبَّ.." "فنهى المسلمون عن قولها سدًا لذريعة المشابهة، ولئلا يكون ذلك ذريعة إلى أن يقولها اليهود للنبي ﷺ تشبهًا بالمسلمين يقصدون بها غير ما قصده المسلمون".

وقال الشوكاني:" وجه النهي عن ذلك: أن هذا اللفظ كان بلسان اليهود سَبًّا؛ قيل: إنه في لغتهم بمعنى؛ اسمع لا سمعت؛ وقيل: غير ذلك، فلما سمعوا المسلمين يقولون للنبي ﷺ راعنا ؛ طلبًا منه أن يراعيهم من المراعاة، اغتنموا الفرصة، وكانوا يقولون للنبي ﷺ كذلك، مظهرين أنهم يريدون المعنى العربي، مبطنين أنهم يقصدون السَّبَّ الذي هو معنى هذا اللفظ في لغتهم".

واختلفت القراءة في قوله تعالى: {لَا تَقُولُوا رَاعِنَا} [البقرة: ١٤]، على وجوه:

الأول: {رّاعِنا}، بغير تنوين على أنه فعل أمر من المراعاة، وهي قراءة الجمهور.

والثاني: {لا تَقُولُوا رَاعُونَا}، قرأ بها أبي بن كعب وزر بن حبيش والأعمش، وهي بلفظ الجمع وكذا في مصحف ابن مسعود، وفيه أيضًا (أرعونا).

قال ابن عطية: "وهي شاذة، ووجهها أنهم كانوا يخاطبون النبي ﷺ كما تخاطب الجماعة، يظهرون بذلك إكباره وهم يريدون في الباطن فاعولا من الرعونة".

والثالث: وقرئ: {لا تقولوا راعنا} بالتنوين، وهي قراءة الحسن بن أبي الحسن وأبي حيوة وابن أبي ليلى وابن محيصن والأعمش، بمعنى: لا تقولوا قولا راعنًا، من: الرعونة، وهي الحمق والجهل.

=

=

قال ابن عطية: "وهذا محمول على أن اليهود كانت تقوله فنهى الله تعالى المؤمنين عن القول المباح سد ذريعة لئلا يتطرق منه اليهود إلى المحظور، إذ المؤمنون إنما كانوا يقولون «راعنا» دون تنوين".

قال الطبري: "وهذه قراءة [أي بالتنوين] لقراء المسلمين مخالفة، فغير جائز لأحد القراءة بها لشذوذها وخروجها من قراءة المتقدمين والمتأخرين، وخلافِها ما جاءت به الحجة من المسلمين".

قوله تعالى: {وَقُولُوا انْظُرْنَا} [البقرة: ١٠٤]، أي ولكن قولوا "انتظرنا وارتقبنا".

ثم أرشد الله- تعالى- المؤمنين إلى ما يقولونه بدل هذه الكلمة فقال تعالى: وَقُولُوا انْظُرْنا أى: لا تقولوا تلك الكلمة- وهي راعِنا أيها المؤمنون لئلا يتخذها اليهود ذريعة لسب نبيكم ﷺ وقولوا مكانها «انظرنا» أى: انتظرنا وتأن معنا حتى نفهم عنك، من نظر بمعنى انتظر تقول نظرت الرجل انظره إذا انتظرته وارتقبته، وبهذا المعنى ورد قوله تعالى انْظُرُونا نَقْتَبِسْ مِنْ نُورِكُمْ أى: انتظرونا نقتبس من نوركم.

فالآية الكريمة تنبيه وإرشاد إلى الأدب الجميل، وهو أن يتجنب الإنسان في مخاطباته الألفاظ التي توهم جفاء أو تنقيصا في مقام يقتضى إظهار مودة أو تعظيم.

قال أبو صخر: "أمرهم الله أن يقولوا: {انظرنا}، ليعزروا رسوله ويوقروه".

قال ابن عثيمين: "يعني إذا أردتم من الرسول أن ينتظركم فلا تقولوا: {راعنا}؛ ولكن قولوا: {انظرنا}: فعل طلب؛ و"النظر" هنا بمعنى الانتظار، كما في قوله تعالى: {هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام} [البقرة: ٢١٠]، أي ما ينتظر هؤلاء".

قال ابن عطية: أي: "انتظرنا وأمهل علينا، ويحتمل أن يكون المعنى تفقدنا من

=

=

النظر، وهذه لفظة مخلصة لتعظيم النبي ﷺ على المعنيين، والظاهر عندي استدعاء نظر العين المقترن بتدبر الحال، وهذا هو معنى {راعِنا}، فبدلت للمؤمنين اللفظة ليزول تعلق اليهود".

قال الطبري: أي: "وقولوا يا أيها المؤمنون لنبيكم ﷺ: انظرنا وارقبنا، نفهم ونتبين ما تقول لنا".

يقال منه: نظرت الرجل أنظره نظرة، بمعنى انتظرته ورقبته، ومنه قول الحطيئة:

وقـد نَظَـرتكمُ أَعْـشاء صـادرةٍ للخِمس، طال بها حَوْزي وتَنْساسي

ومنه قول الله ﷻ: {يَوْمَ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ لِلَّذِينَ آمَنُوا انْظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِنْ نُورِكُمْ} [الحديد: ١٣]، يعني به: انتظرونا.

واختلف أهل التفسير في قوله تعالى: {وَقُولُوا انْظُرْنَا} [البقرة: ١٠٤]، على وجهين:

أحدهما: أن معناه: "اسمع منا". أخرجه ابن أبي حاتم عن مجاهد وعطاء.

والثاني: "أفهمنا يا محمد، بيّن لنا".قاله مجاهد.

وقرأ الأعمش وغيره {أنظرنا}، بقطع الألف وكسر الظاء، وقرئ {أنظرونا}، بمعنى: أخرنا وأمهلنا حتى نفهم عنك ونتلقى منك، كما قال الله جل ثناؤه: {قَالَ رَبِّ فَأَنْظِرْنِي إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ} [ص: ٧٩]، أي أخرني.

قال الطبري: "ولا وجه لقراءة ذلك كذلك في هذا الموضع، لأن أصحاب رسول الله ﷺ إنما أمروا بالدنو من رسول الله ﷺ، والاستماع منه، وإلطاف الخطاب له، وخفض الجناح - لا بالتأخر عنه، ولا بمسألته تأخيرهم عنه. فالصواب - إذْ كان ذلك كذلك - من القراءة قراءة من وصل الألف من قوله: {انظرنا}، ولم يقطعها بمعنى: انتظرنا".

والقراءة الصحيحة، هي: {وقولوا انظرنا}، بوصل (الألف) بمعنى: انتظرنا، لإجماع الحجة على تصويبها، ورفضهم غيرها من القراآت، والله أعلم.

=

=

قوله تعالى: {وَاسْمَعُوا} [البقرة: ١ - ٤]، " أي اسمعوا سماع استجابة، وقبول".
قال الحسن: "أمرهم أن يسمعوا قوله، ويقبلوا عنه فأبوا ذلك وعصوا ربهم".
قال الواحدي: "أي: أطيعوا، أو اتركوا هذه الكلمة، فسمّى الطاعة سمعًا؛ لأن الطاعة تحت السمع".
قال النسفي: "وأحسنوا سماع ما يكلمكم به رسول الله ﷺ ويلقي عليكم من المسائل بآذان واعية وأذهان حاضرة حتى لا تحتاجوا إلى الاستعادة وطلب المراعاة، أو واسمعوا سماع قبول وطاعة ولا يكن سماعكم كسماع اليهود حيث قالوا سمعنا وعصينا".
قال ابن عثيمين: "يعني: اسمعوا ما تؤمرون به فافعلوه، وما تنهون عنه فاتركوه".
قال القاسمي: "أي قولوا ما أمرتكم به، وامتثلوا جميع أوامري، ولا تكونوا كاليهود، حيث قالوا سمعنا وعصينا".
قال البيضاوي: أي: "وأحسنوا الاستماع حتى لا تفتقروا إلى طلب المراعاة، أو واسمعوا سماع قبول لا كسماع اليهود، أو واسمعوا ما أمرتم به بجد حتى لا تعودوا إلى ما نهيتم عنه".
قال الزمخشري: أي: "وأحسنوا سماع ما يكلمكم به رسول الله ﷺ ويلقى عليكم من المسائل بآذان واعية وأذهان حاضرة، حتى لا تحتاجوا إلى الاستعانة وطلب المراعاة، أو واسمعوا سماع قبول وطاعة، ولا يكن سماعكم مثل سماع اليهود حيث قالوا: سمعنا وعصينا، أو واسمعوا ما أمرتم به بجدّ حتى لا ترجعوا إلى ما نهيتم عنه، تأكيدا عليهم ترك تلك الكلمة".
قال ابن عطية: "ولما نهى الله تعالى في هذه الآية وأمر، حض بعد على السمع الذي في ضمنه الطاعة".
قاقا قال الرازي: "فحصول السماع عند سلامة الحاسة أمر ضروري خارج عن قدرة البشر، فلا يجوز وقوع الأمر به، فإذن المراد منه أحد أمور ثلاثة:

=

=

أحدها: فرغوا أسماعكم لما يقول النبي عليه السلام حتى لا تحتاجوا إلى الاستعادة.

وثانيها: اسمعوا سماع قبول وطاعة ولا يكن سماعكم سماع اليهود حيث قالوا: سمعنا وعصينا.

وثالثها: اسمعوا ما أمرتم به حتى لا ترجعوا إلى ما نهيتم عنه تأكيدا عليهم، ثم إنه تعالى بين ما للكافرين من العذاب الأليم إذا لم يسلكوا مع الرسول هذه الطريقة من الإعظام والتبجيل والإصغاء إلى ما يقول والتفكر فيما يقول".

قوله تعالى: {وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ} [البقرة: ١٠٤]، "أي ولليهود الذين نالوا من الرسول وسبّوه، عذاب أليم موجع".

قال البيضاوي: "يعني الذين تهاونوا بالرسول عليه السلام وسبوه".

قال قتادة: "{عذاب أليم}، أي موجع".

قال ابن عطية: "وأعلمَ أن لمن خالف أمره فكفر عذابا أليما، وهو المؤلم".

قال المراغي: "الكافرون هنا هم اليهود، وفي التعبير به إيماء إلى أن ما صدر منهم من سوء الأدب في خطابه ﷺ كفر لا شكّ فيه، لأن من يصف النبي ﷺ بأنه شرّير، فقد أنكر نبوّته وأنه موحى إليه من قبل ربه، ومتى فعل ذلك فقد كفر واستحق العذاب الأليم".

قال القاسمي: "أي اليهود الذي توسلوا بقولكم المذكور إلى التهاون بمقام رسول الله ﷺ عَذابٌ أَلِيمٌ لما اجترءوا عليه من العظيمة، وهو تذييل لما سبق، فيه وعيد شديد لهم، ونوع تحذير للمخاطبين عما نهوا عنه. وهذه الآية نظير قوله تعالى في سورة النساء: {مِنَ الَّذِينَ هادُوا يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَواضِعِهِ وَيَقُولُونَ سَمِعْنا وَعَصَيْنا وَاسْمَعْ غَيْرَ مُسْمَعٍ وَراعِنا لَيًّا بِأَلْسِنَتِهِمْ وَطَعْنًا فِي الدِّينِ، وَلَوْ أَنَّهُمْ قالُوا سَمِعْنا وَأَطَعْنا وَاسْمَعْ وَانْظُرْنا لَكانَ خَيْرًا لَهُمْ وَأَقْوَمَ وَلكِنْ لَعَنَهُمُ اللهُ بِكُفْرِهِمْ فَلا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا} [النساء: ٤٦]، ومن ليّهم ما جاء في الحديث أنهم كانوا إذا

=

=

سلموا يقولون «السام عليكم»

والسام هو الموت، ولهذا أمرنا أن نزد عليهم ب «وعليكم»، وإنما يستجاب لنا فيهم، ولا يستجاب لهم فينا".

يقول الإمام القرطبي: في هذه الآية دليلان:

أحدهما: تجنب الألفاظ المحتملة التي فيها التعريض للتنقيص والغض، ويخرج من هذا فهم القذف بالتعريض، وذلك يوجب الحد عندنا خلافا لأبي حنيفة والشافعي وأصحابهما حين قالوا: التعريض محتمل للقذف وغيره، والحد مما يسقط بالشبهة.

والثاني: التمسك بسد الذرائع وحمايتها، وهو مذهب مالك وأصحابه وأحمد بن حنبل في رواية عنه، وقد دل على هذا الأصل الكتاب والسنة. والذريعة عبارة عن أمر غير ممنوع لنفسه يخاف من ارتكابه الوقوع في ممنوع.

أما الكتاب: فهذه الآية، ووجه التمسك بها أن اليهود كانوا يقولون ذلك وهي سب بلغتهم، فلما علم الله ذلك منهم منع من إطلاق ذلك اللفظ، لأنه ذريعة للسب، وقوله تعالى: {وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللهِ فَيَسُبُّوا اللهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ} [الأنعام: ١٠٨] فمنع من سب آلهتهم مخافة مقابلتهم بمثل ذلك، وقوله تعالى: {وَاسْأَلْهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ} [الأعراف: ١٦٣] الآية، فحرم عليهم تبارك وتعالى الصيد في يوم السبت، فكانت الحيتان تأتيهم يوم السبت شرعا، أي ظاهرة، فسدوا عليها يوم السبت وأخذوها يوم الأحد، وكان السد ذريعة للاصطياد، فمسخهم الله قردة وخنازير، وذكر الله لنا ذلك معنى التحذير عن ذلك، وقوله تعالى لآدم وحواء: {وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ} [البقرة: ٣٥] وقد تقدم.

وأما السنة: فأحاديث كثيرة ثابتة صحيحة، منها حديث عائشة ﵂ أن أم حبيبة وأم سلمة رضي الله عنهن ذكرتا كنيسة رأياها بالحبشة فيها تصاوير [فذكرتا ذلك] لرسول الله ﷺ، فقال رسول الله ﷺ: "إن أولئك إذا كان فيهم الرجل الصالح

=

=

فمات بنوا على قبره مسجدا وصوروا فيه تلك الصور أولئك شرار الخلق عند الله". قال علماؤنا: ففعل ذلك أوائلهم ليتأنسوا برؤية تلك الصور ويتذكروا أحوالهم الصالحة فيجتهدون كاجتهادهم ويعبدون الله ﷻ عند قبورهم، فمضت لهم بذلك أزمان، ثم أنهم خلف من بعدهم خلوف جهلوا أغراضهم، ووسوس لهم الشيطان أن آباءكم وأجدادكم كانوا يعبدون هذه الصورة فعبدوها، فحذر النبي ﷺ عن مثل ذلك، وشدد النكير والوعيد على من فعل ذلك، وسد الذرائع المؤدية إلى ذلك فقال: "اشتد غضب الله على قوم اتخذوا قبور أنبيائهم وصالحيهم مساجد" وقال: "اللهم لا تجعل قبري وثنا يعبد".

وروى مسلم عن النعمان بن بشير قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: "الحلال بيّن والحرام بين وبينهما أمور متشابهات فمن اتقى الشبهات استبرأ لدينه وعرضه ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام كالراعي يرعى حول الحمى يوشك أن يقع فيه" الحديث، فمنع من الإقدام على الشبهات مخافة الوقوع في المحرمات، وذلك سدا للذريعة.

وقال ﷺ: "لا يبلغ العبد أن يكون من المتقين حتى يدع ما لا بأس به حذرًا لما به البأس".

وقال ﷺ: "إِنَّ مِنْ أَكْبَرِ الْكَبَائِرِ أَنْ يَلْعَنَ الرَّجُلُ وَالِدَيْهِ" قِيلَ يَا رَسُولَ اللهِ وَكَيْفَ يَلْعَنُ الرَّجُلُ وَالِدَيْهِ قَالَ: "يَسُبُّ الرَّجُلُ أَبَا الرَّجُلِ، فَيَسُبُّ أَبَاهُ، وَيَسُبُّ أَمَّهُ"، فجعل التعرض لسب الآباء كسب الآباء.

وقال ﷺ: "إذا تبايعتم بالعينة وأخذتم أذناب البقر ورضيتم بالزرع وتركتم الجهاد سلط الله عليكم ذلا لا ينزعه حتى ترجعوا إلى دينكم".

قلت-الإمام القرطبي-: فهذه هي الأدلة التي لنا على سد الذرائع، وعليه بنى المالكية كتاب الآجال وغيره من المسائل في البيوع وغيرها. وليس عند الشافعية كتاب الآجال. لأن ذلك عندهم عقود مختلفة مستقلة، قالوا: وأصل الأشياء على

=

مَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَلَا الْمُشْرِكِينَ أَنْ يُنَزَّلَ عَلَيْكُمْ مِنْ خَيْرٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَاللهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ (١٠٥).

{مَا يَوَدّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْل الْكِتَاب وَلَا الْمُشْرِكِينَ} مِنْ الْعَرَب عُطِفَ عَلَى أَهْل الْكِتَاب وَمِنْ لِلْبَيَانِ {أَنْ يُنَزَّل عَلَيْكُمْ مِنْ} زَائِدَة {خَيْر} وَحْي {مِنْ رَبّكُمْ} حَسَدًا لَكُمْ {وَاَللَّه يَخْتَصّ بِرَحْمَتِهِ} نُبُوَّته {من يشاء والله ذو الفضل العظيم[1]}.

=

الظواهر لا على الظنون. والمالكية جعلوا السلعة محللة ليتوصل بها إلى دراهم بأكثر منها، وهذا هو الربا بعينه، فاعلمه.

(١) قوله تعالى: {مَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَلَا الْمُشْرِكِينَ أَنْ يُنَزَّلَ عَلَيْكُمْ مِنْ خَيْرٍ مِنْ رَبِّكُمْ} [البقرة: ١٠٥]، "أي ما يحب الكافرون من اليهود والنصارى ولا المشركون أن ينزّل عليكم شيء من الخير، بغضًا فيكم وحسدًا لكم".

قال الطبري: أي: ": ما يحب الكافرون من أهل الكتاب ولا المشركين بالله من عبدة الأوثان، أن ينزل عليكم من الخير الذي كان عند الله فنزله عليكم، فتمنى المشركون وكفرة أهل الكتاب أن لا ينزل الله عليهم الفرقان وما أوحاه إلى محمد ﷺ من حكمه وآياته، وإنما أحبت اليهود وأتباعهم من المشركين ذلك، حسدا وبغيا منهم على المؤمنين".

قال ابن كثير: يبين الله ﷻ بهذه الآية شدة عداوة الكافرين من أهل الكتاب والمشركين، والذين حذر الله من مشابهتهم للمؤمنين ليقطع المودة بينهم وبينه.

وقال الشيخ ابن عثيمين: والخير هنا يشمل خير الدنيا والآخر، والقليل والكثير، لو حصل للكافرين من أهل الكتاب من اليهود والنصارى ومن المشركين أن يمنعوا القطر عن المسلمين لفعلوا، وليس هذا خاصا بأهل الكتاب والمشركين في زمان الرسول ﷺ، بل هو عام.

قال الشوكاني: فيه بيان شدة عداوة الكفار للمسلمين حيث لا يودون إنزال الخير

=

=

عليهم من الله سبحانه.
وقال رَحِمَهُ اللهُ: والظاهر أنهم لا يودون أن ينزل على المسلمين أي خير كان.
و(الود) "خالص المحبة".
قال الراغب: "الود: محبة الشر مع تمنيه، ولما كان لهما استعمل في كل واحد منهما، فقيل: وددت فلانا إذا أحببته، وددت الشيء إذا تمنيته".
قال القرطبي: "(الخير) هنا يشمل خير الدنيا، والآخرة، القليل والكثير؛ لو حصل للكافرين من أهل الكتاب من اليهود، والنصارى، ومن المشركين أن يمنعوا القطر عن المسلمين لفعلوا؛ لأنهم ما يودون أن ينزل علينا أيّ خير؛ ولو تمكنوا أن يمنعوا العلم النافع عنا لفعلوا؛ وهذا ليس خاصًا بأهل الكتاب والمشركين في زمان الرسول ﷺ؛ بل هو عام؛ ولهذا جاء بصيغة المضارع: {ما يود}؛ وهو دال على الاستمرار".
وقال الفخر الرازي: "(الخير) الوحي وكذلك الرحمة، يدل عليه قوله تعالى: {أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ} [الزخرف: ٣٢] المعنى أنهم يرون أنفسهم أحق بأن يوحي إليهم فيحسدونكم وما يحبون أن ينزل عليكم شيء من الوحي، ثم بين سبحانه أن ذلك الحسد لا يؤثر في زوال ذلك، فإنه سبحانه يختص برحمته وإحسانه من يشاء".
قال ابن عاشور: "والخير النعمة والفضل، قال النابغة:
فلست على خير أتاك بحاسد
وأراد به هنا النبوءة وما أيدها من الوحي والقرآن والنصر، وهو المعبر عنه بالرحمة في قوله: {وَاللَّهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ}".
ومعنى (الاختصاص): "الانفراد بالشيء، ومنه: الخَصَاص للفُرَجِ، لأنه انفرد كل منهما واحد عن الآخر من غير جمع بينها، ثم يقال لسوء الحال: الخصاصة، لأنها خللٌ في الحال وصدع".

=

ويُقْرأ {أن يُنْزَل عليكم}، بالتخفيف والتثقيل جميعًا، ويجوز في العربية أن يَنْزِلَ عليكم، ولا ينبغي أن يقرأ بهذا الوجه الثالث، إذ كان لم يقرأ به أحد من القراء المشتهرين.

و(التنزيل): هو إنزاله شيئًا فشيئًا؛ وأما (الإنزال): فهو إنزاله جملة واحدة؛ هذا هو الأصل؛ فهم لا يودون هذا، ولا هذا: لا أن ينزل علينا الخير جملة واحدة؛ ولا أن ينزل شيئًا فشيئًا.

قال الآلوسي: "وفي إقامة لفظ (الله)، مقام ضمير {ربكم}، تنبيه على أن تخصيص بعض الناس بالخير دون بعض يلائم الألوهية كما أن إنزال الخير على العموم يناسب الربوبية".

قال الراغب: "إن قيل: فلم قال: "ولا المشركين " وذلك يقتضي أن المشركين ضربان، كافر، وغير كافر كما أن أهل الكتاب ضربان؟ قيل: إن " من " في قوله (ومن أهل الكتاب) للتبيين {فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ}، فإذا كان كذلك، فالذين كفروا هم أهل الكتاب، فجاز أن يقال: (ولا المشركين) عطفًا على لفظ أهل الكتاب، وجاز أن يقال (ولا المشركين) عطفًا على الذين، ولو قرئ به لجاز".

قوله تعالى: {وَاللهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ} [البقرة: ١٠٥]، أي والله "يختص بالنبوة والوحي والفضل والإحسان، من شاء من عباده".

قال الزجاج: "أي يختص بنُبوته من يشاءُ من أخبر - ﷺ - أنه مختار".

قال الطبري: أي: "والله يختص من يشاء بنبوته ورسالته، فيرسله إلى من يشاء من خلقه، فيتفضل بالإيمان على من أحب فيهديه له".

واختلف في معنى (الرحمة)، في قوله تعالى: {وَاللهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ} [البقرة: ١٠٥]، على أقوال:

أحدها: أن الرحمة: الإسلام. قاله مجاهد، والحسن، ومقاتل.

=

والثاني: أن الرحمة في هذه الآية عامة، لجميع أنواعها التي قد منحها الله عباده قديما وحديثا. قاله ابن عطية.

والثالث: أن الرحمة هنا: النبوة. قاله علي بن أبي طالب، ومحمد بن علي بن الحسين، وابن عباس، ومجاهد، والزجاج، وروي عن الربيع بن أنس نحو ذلك.

واختار الطبري قول مجاهد، فقال: الرحمة هنا: "نبوته ورسالته، فيرسله إلى من يشاء من خلقه، فيتفضل بالإيمان على من أحب فيهديه له، و " اختصاصه " إياهم بها، إفرادهم بها دون غيرهم من خلقه. وإنما جعل الله رسالته إلى من أرسل إليه من خلقه، وهدايته من هدى من عباده، رحمة منه له ليصيره بها إلى رضاه ومحبته وفوزه بها بالجنة، واستحقاقه بها ثناءه، وكل ذلك رحمة من الله له".

الرابع: وقيل: النبي ﷺ، لقوله تعالى: {وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ} [الأنبياء: ١٠٧]، فهو نبي الرحمة.

والصواب: أن الرحمة هنا عامة بجميع أنواعها، والأقوال الأخرى هي ضمن الرحمة العامة التي في لفظ الآية، "فرحمته تعالى يشمل رحمة الدين، والدنيا؛ ومن ذلك رحمة الله بإنزال هذا الوحي على محمد ﷺ؛ لأن هذا الوحي الذي نزل على الرسول ﷺ هو من رحمة الله عليه، وعلينا، كما قال تعالى: {وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين} [الأنبياء: ١٠٧]".

قال ابن عثيمين: "وقوله تعالى: {مَنْ يَشَاءُ} هذا مقرون بالحكمة؛ يعني اختصاصه بالرحمة لمن يشاء مبني على حكمته سبحانه وتعالى؛ فمن اقتضت حكمته ألا يختصه بالرحمة لم يرحمه".

قوله تعالى: {وَاللهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ} [البقرة: ١٠٥]، أي "والله واسع الفضل والإحسان".

قال ابن عثيمين: "أي ذو العطاء الزائد عما تتعلق به الضرورة؛ و {الْعَظِيمِ} أي الواسع الكثير الكبير؛ فالعِظم هنا يعود إلى الكمية، وإلى الكيفية".

=

=

قال الطبري: "خبر من الله جل ثناؤه عن أن كل خير ناله عباده في دينهم ودنياهم، فإنه من عنده ابتداء وتفضلا منه عليهم، من غير استحقاق منهم ذلك عليه".

قال الراغب: "بيّن أنه وإن اختص برحمته بعض الناس، فليس ذلك لضيق فضله، بل فضله عظيم، ورحمته [تسع كل شيء وإنما يسع رحمته] ضربان، أحدهما يصل إليه كل من شاء الوصول إليه من العباد

بتمكين الله إياه وضرب يخص تعالى به بعض عباده لا يعرفه في ذلك".

قال الآلوسي: "تذييل لما سبق وفيه تذكير للكارهين الحاسدين بما ينبغي أن يكون مانعا لهم لأن المعنى على أنه سبحانه المتفضل بأنواع التفضلات على سائر عباده فلا ينبغي لأحد أن يحسد أحدا، ويود عدم إصابة خير له، والكل غريق في بحار فضله الواسع الغزير كذا قيل: وإذا جعل الفضل عاما وقيل: بإدخال النبوة فيه دخولا أوليا لأن الكلام فيها على أحد الأقوال. كان هناك إشعار بأن النبوة من الفضل لا كما يقوله الحكماء من أنها بتصفية الباطن، وأن حرمان بعض عباده ليس لضيق فضله بل لمشيئته وما عرف فيه من حكمته، وتصدير هذه الجملة بالاسم الكريم لمناسبة العظيم".

ومن فوائد الآية: أنه يحرم على المسلمين أن يُوَلُّوا هؤلاء الكفار أيّ قيادة؛ لأنهم ما داموا لا يودون لنا الخير فلن يقودونا لأيّ خير مهما كان الأمر؛ ولهذا يحرم أن يجعل لهم سلطة على المسلمين لا في تخطيط، ولا في نظام، ولا في أي شيء؛ بل يجب أن يكونوا تحت إمرة المسلمين، وتحت تدبيرهم ما أمكن؛ وإذا استعنا بهم فإنما نستعين بهم لإدراك مصالحنا وهم تحت سلطتنا؛ لأنهم لو استطاعوا أن يمنعوا القطر وينبوع الأرض عن المسلمين لفعلوا؛ إذًا فيجب علينا الحذر من مخططاتهم، وأن نكون دائمًا على سوء ظن بهم؛ لأن إحسان الظن بهم في غير محله؛ وإنما يحمل عليه الذل، وضعف الشخصية، والخور، والجبن؛ ولهذا قال تعالى: {ما يود الذين كفروا من أهل الكتاب ولا المشركين أن ينزل عليكم من

=

مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (١٠٦).

وَلَمَّا طَعَنَ الْكُفَّار فِي النَّسْخ وَقَالُوا إنَّ مُحَمَّدًا يَأْمُر أَصْحَابه الْيَوْم بِأَمْرٍ وَيَنْهَى عَنْهُ غَدًا نَزَلَ {مَا} شَرْطِيَّة {نَنْسَخ مِنْ آيَة} أَيْ نَزَلَ حُكْمهَا إمَّا مَعَ لَفْظهَا أَوْ لَا وَفِي قِرَاءَة بِضَمِّ النُّون مِنْ أَنْسَخ أي نأمرك أو جبريل بنسخها {أو ننسأها} نُؤَخِّرهَا فَلَا نُنْزِل حُكْمهَا وَنَرْفَع تِلَاوَتهَا أَوْ نُؤَخِّرهَا فِي اللَّوْح الْمَحْفُوظ وَفِي قِرَاءَة بِلَا هَمْز مِنْ النِّسْيَان أَيْ نُنْسِكهَا أَيْ نَمْحُهَا مِنْ قَلْبك وَجَوَاب الشَّرْط {نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا} أَنْفَع لِلْعِبَادِ فِي السُّهُولَة أَوْ كَثْرَة الْأَجْر {أَوْ مِثْلهَا} فِي التَّكْلِيف وَالثَّوَاب {أَلَمْ تَعْلَم إنَّ الله عَلَى كُلّ شَيْء قَدِير} وَمِنْهُ النَّسْخ وَالتَّبْدِيل وَالِاسْتِفْهَام لِلتَّقْرِيرِ[1].

= خير من ربكم}؛ وهي شاملة لخير الدنيا، والآخرة؛ فاليهود حسدوا المسلمين لما آمنوا بمحمد ﷺ، ونزل عليهم هذا الكتاب.

(١) ذكر سبب النزول.

عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما؛ قال: كان مما ينزل على النبي ﷺ الوحي بالليل، وينساه بالنهار؛ فأنزل الله: {مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَة} الآية. أخرجه ابن أبي حاتم في "تفسيره" (رقم ١٠٦٥)، وابن عدي في "الكامل"(٦/ ٢٢٤٣)، وأبو أحمد الحاكم في "الأسامي والكنى" (٢/ ٢٧٩) من طريق عن محمد بن الزبير الحراني عن الحجاج الجزري عن عكرمة عن عبد الله بن عباس به.

وهذا سند ضعيف؛ فيه علتان: الأولى: الحجاج الجزري؛ قال أبو زرعة: "لا أعرفه"؛ كما في "لسان الميزان" (٢/ ١٨٠).

الثانية: محمد بن الزبير الحراني؛ قال أبو حاتم: "ليس بالمتين"، وقال أبو زرعة: =

=
"في حديثه شيء"، وقال ابن عدي: "منكر الحديث"، وقال أبو أحمد الحاكم: "ليس بالمتين عندهم"؛ كما في "الأسامي والكنى" (٢/ ٢٧٨)، و"ميزان الاعتدال" (٣/ ٥٤٧)، و"لسان الميزان" (٥/ ١٦٥).

* قوله تعالى: {مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ} [البقرة: ١٠٦].

أي: ما نرفع حكم آية - سواء مع بقاء تلاوتها أو نسخ تلاوتها - لأن النسخ يكون على أنواع كما سيأتي إن شاء الله.

• النسخ يأتي في لغة العرب بمعنيين:

الأول: بمعنى: النقل، وذلك إما ببقاء الأصل المنقول كما تقول: نسخت الكتاب، وإما أن يكون مع انتقال أصله، كما لو أنقل الشيء من مكانه إلى مكان آخر.

الثاني: ويكون بمعنى الإزالة والرفع، ويكون بإزالة المنسوخ وإحلال مكانه شيء آخر كما تقول: نسخت الشمس الظل - فحل محل الظل الشمس -، ونسخ بإذهاب المنسوخ من غير أن يحل مكانه غيره، كما لو تقول: نسخت الريح الأثر، أي: أذهبته ومحته. (وهذا المشهور عند العلماء بتفسير النسخ).

• فالنسخ رفع حكم شرعي بخطاب شرعي بحكم آخر متراخ عنه.

قال الطبري: يعني جل ثناؤه: ما ننقل من حكم آية إلى غيرها فنبدله ونغيره، وذلك أن يحول الحلال حراما والحرام حلالا والمباح محظورا والمحظور مباحا، ولا يكون ذلك إلا في الأمر والنهي والحظر والإطلاق والمنع والإباحة، فأما الأخبار فلا يكون فيها ناسخ ومنسوخ.

قال الطبري: أي: "ما ننقل من حكم آية، إلى غيره فنبدله ونغيره، وذلك أن يحول الحلال حراما، والحرام حلالا والمباح محظورا، والمحظور مباحا، ولا يكون ذلك إلا في الأمر والنهي، والحظر والإطلاق، والمنع والإباحة. فأما الأخبار، فلا يكون فيها ناسخ ولا منسوخ".

وقوله: "{مِنْ آيَةٍ}، فكل المفسرين حملوه على الآية من القرآن غير أبي مسلم،
=

=

فإنه حمل ذلك على التوراة والإنجيل".

قال الزجاج: "فأما النسخ في اللغة، فإبطال شيء وإقامة آخر مقامه، العرب تقول نسخت الشمسُ الظل، والمعنى أذهبت الظل وحلَّت محلَّه".

وتجدر الإشارة بأن النسخ في اللغة يطلق على معنيين اثنين:

أحدهما: النقل، أي: نقل الشيء من مكان إلى آخر مع بقاء الأول، ومنه نسخت الكتاب إذا نقلت ما فيه.

والثاني: الرفع والإزالة، وهو المقصود هنا، وهو منقسم في اللغة إلى ضربين:

الأول: إبطال الشيء وإقامة آخر مقامه، ومنه نسخت الشمس الظل إذا أذهبته وحلت محله، وهو معنى النسخ في الآية.

والثاني: إزالة الشيء دون أن يقوم آخر مقامه كقولهم: نسخت الريح الأثر، ومن هذا المعنى قوله تعالى: {فَيَنْسَخُ اللهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ} [الحج: ٥٢].

أما في الاصطلاح فقد مر بمرحلتين:

الأولى: في اصطلاح السلف:

ويوضحه ابن القيم بقوله: "ومراد عامة السلف بالناسخ والمنسوخ رفع الحكم بجملته تارة -وهو اصطلاح المتأخرين-، ورفع دلالة العام والمطلق والظاهر وغيرها إما بتخصيص أو تقييد أو حمل مطلق على مقيد وتفسيره وتبيينه، حتى إنهم يسمون الاستثناء والشرط والصفة نسخًا لتضمن ذلك رفع دلالة الظاهر وبيان المراد، فالنسخ عندهم وفي لسانهم هو بيان المراد بغير ذلك اللفظ بل بأمر خارج عنه...".

الثانية: في اصطلاح الأصوليين:

وقد عرفه الرازي، بقوله: "طريق شرعي يدل على أن مثل الحكم الذي كان ثابتًا بطريق لا يوجد بعد ذلك مع تراخيه على وجه لولاه كان ثابتًا".

وعرفه الآمدي، بأنه: "عبارة عن خطاب الشارع المانع من استمرار ما ثبت من

=

=

حكم خطاب شرعي سابق".

وقد منع وقوع النسخ في القرآن أبو مسلم الأصفهاني، وتبعه في ذلك: عبد المتعال محمد الجبري، وعبد الكريم الخطيب، والشيخ محمد الغزالي، وعبد الرحمن الوكيل، وفي ردود أهل العلم على أبي مسلم قديمًا وحديثًا ما يكفي لدحض شبهات كل مدع عدم وقوع النسخ في القرآن الكريم. والله الموفق.

واختلف أهل العلم في تفسير قوله تعالى: {مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ} [البقرة: ١٠٦]، على وجوه:

أحدها: أنه قبضها، وهو قول السدي.

والثاني: أنه تبديلها، وهو قول ابن عباس.

والثالث: أنه إثبات خطها وتبديل حكمها، وهو قول ابن مسعود، ومجاهد.

والرابع: ومنهم من فسره بالنسخ بمعنى نسخت الكتاب، وهو قول عطاء وسعيد بن المسيب.

والقول الثاني هو الأشبه بالصواب، أي: ما ننقل من حكم آية، إلى غيره فنبدله ونغيره، وبه قال جمع من أهل التفسير، والله تعالى أعلم.

قال الواحدي: "وكثير من المفسرين حمل النسخ المذكور في الآية على معنى: نسخ الكتاب من الكتاب. فقد حكي عن عدة منهم أنهم قالوا: يريد بالنسخ ما نسخه الله لمحمد ﷺ من اللوح المحفوظ فأنزله عليه، وهذا ظاهر الإحالة؛ لأنه ليس كل آية نسخت للنبي ﷺ من اللوح المحفوظ، فأنزلت عليه يؤتيه الله ويأتيه بخير منها، ولو كان كذلك لتسلسل الوحي حتى لا يتناهى".

قوله تعالى: {أَوْ نُنسِهَا} [البقرة: ١٠٦]، أي "أو نتركها".

قيل: من النسيان الذي هو بمعنى الترك، فيكون المعنى: ما ننسخ من آية أو نتركها بلا نسخ نأت بخير منها أو مثلها أي: يثبت لفظها ونترك حكمها وقد جاءت قراءة أخرى تؤيد ذلك وهي بفتح النون والهمزة بعد السين (ننسأها) أي: نؤخرها فلا

=

=

نسخها، ورجحه الطبري وقال: ومعنى ذلك: ما نبدل من حكم آية فتغيره أو نترك تبديله فنقره بحاله.

وقيل: أن المراد النسيان المعروف والمعنى: نرفع لفظها فلا يستقر منها في القلوب والأذهان شيء

نأت بخير منها) مطلقا في الدين والدنيا والآخرة، ومن حيث العمل ومن حيث الثواب والأجر وغير ذلك.

واختلف أهل التفسير في قوله تعالى: {أَوْ نُنْسِهَا} [البقرة: ١٠٦]، على أقوال:

أحدها: أنه من النسيان، ضد التذكر. روي عن ابن عباس، وسعد بن مالك، ومحمد بن كعب، وقتادة، وعكرمة، نحو هذا المعنى.

الثاني: أن معناه: نثبت خطها، ونبدل حكمها. قاله مجاهد، وروي عن أصحاب ابن مسعود نحو ذلك.

الثالث: أن المعنى: نؤخرها. قاله عمر بن خطاب، وروي عن أبي العالية وعطاء مثل ذلك.

الرابع: أو نتركها نرفعها من عندكم. قاله عبيد بن عمير، وروي عن الربيع بن أنس والسدي نحو ذلك.

الخامس: أو نتركها لا نبدلها. قاله ابن عباس، وروي عن السدي نحوه.

واختلفت القراءة في قوله تعالى: {مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِهَا} [البقرة: ١٠٦]، على ثلاث قراءات:

القراءة الأولى: بفتح النون الأولى في (نَنسخ)؛ وضمها في (نُنسها) بدون همز، وهي قراءة أهل المدينة والكوفة.

وقراءة غير الهمز على اختلاف وجوهها، فيها احتمالان:

الإحتمال الأول: أنها من (النسيان)، وحينئذ يكون المراد به في بعض القراءات ضد الذكر وفي بعضها الترك.

=

=

الوجه الأول: أن يكون {نُنْسِهَا} بمعنى (النسيان)، ضد الذكر، والمعنى: ما ننسخ يا محمد من آية فنغير حكمها أو ننسها، وقد ذكر أنها في مصحف عبد الله: {ما نُنسكَ من آية أو ننسخها نجيء بمثلها}، فذلك تأويل: النسيان، وبهذا التأويل قال جماعة من أهل التأويل.

وكذلك كان سعيد بن المسيب يقرؤها، فأنكر عليه سعد بن أبي وقاص، أخرجه النسائي، وصححه الحاكم.

وقد روي عن قتادة في قوله: "{مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِهَا} قال: كان الله تعالى ينسي نبيه ما يشاء وينسخ ما يشاء".

وروي عن الحسن أنه قال في قوله: "{أَوْ نُنْسِهَا}، قال: إن نبيكم ﷺ أقرئ قرآنا ثم نسيه، فلم يكن شيئا، ومن القرآن ما قد نسخ وأنتم تقرءونه".

وروي عن ابن عباس، قال: "كان مما ينزل على النبي ﷺ الوحي بالليل وينساه بالنهار، فأنزل الله، ﷻ: {مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا}".

واستدل أصحاب هذا الوجه بقوله تعالى: "{سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنْسَى إلا مَا شَاءَ اللهُ} [الأعلى: ٦ - ٧]، فقد أعلم الله أنه يشاء أن يُنْسى".

وقد ضعف الزجاج أن تحمل الآية على (النسيان) الذي هو ضد الذكر، فقال: "وهذا القول عندي ليس بجائز، لأن الله ﷻ: قد أنبأ النبي ﷺ في قوله {وَلَئِنْ شِئْنَا لَنَذْهَبَنَّ بِالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ} إنَّه لا يشاء، أن يذهب بالذي أوحَى به إلى النبي ﷺ".

ثم ذكر أن في قوله تعالى: {فَلَا تَنْسَى إلا مَا شَاءَ اللهُ} قولان يُبْطلان أن يكون {ننسها}، في الآية بمعنى (النسيان):

أحدهما: أن قوله: {فلا تنسى}، أي لست تترك إلا ما شاءَ الله أن تترك.

والثاني: ويجوز أن يكون {إلا ما شاءَ الله}، مما يلحق بالبشرية، ثم تذكر بعد، ليس أنه على طريق السلب للنبي ﷺ شيئًا أوتيه من الحكمة.

=

=

في حين قال أبو عليّ وغيره: "ذلك جائز، وقد وقع، ولا فرق بين أن ترفع الآية بنسخ أو بنسئه".

وقال ابن عطية: "والصحيح في هذا، أن نسيان النبي ﷺ، لما أراد الله أن ينساه، ولم يرد أن يثبته قرآنًا جائزًا، وأما النسيان الذي هو آفة في البشر، فالنبي ﷺ معصوم منه، قبل التبليغ، وبعد التبليغ، ما لم يحفظه أحد من الصحابة، وأما بعد أن يحفظ، فجائز عليه ما يجوز على البشر، لأنه قد بلغ وأدى الأمانة، ومنه الحديث، حين أسقط آية، فلما فرغ من الصلاة قال: "أفي القوم أبي؟ " قال: نعم يا رسول الله، قال: "فلم لم تذكرني؟ " قال: خشيت أنها رفعت". فقال النبي ﷺ: "لم ترفع ولكني نسيتها".

قال ابن عثيمين: "والمراد به هنا رفع الآية؛ وليس مجرد النسيان؛ لأن مجرد النسيان لا يقتضي النسخ؛ فالنبي ﷺ قد ينسى بعض الآية؛ وهي باقية".

الوجه الثاني: أن يكون {نُنْسِهَا} بمعنى: (الترك)، من قول الله جل ثناؤه: {نَسُوا اللهَ فَنَسِيَهُمْ} [التوبة: ٦٧]، يعني به: تركوا الله في عبادته فتركهم في العذاب، ومنه قوله تعالى: {قَالَ كذلك أَتَتْكَ آيَاتُنَا فَنَسِيتَهَا وكذلك اليوم تنسى} [طه: ١٢٦].

واختار هذه القراءة أبو عبيد وأبو حاتم، وحسّنه الفراء، ونصره أبو علي الفارسي.

واعترض الزجاج على هذا التفسير فقال: "وقيل في {أو ننْسِهَا} قول آخر، وهو خطأ أيضًا، قالوا: أو نَتْرُكُهَا، وهذا يقال فيه نسيت إذا تركت، ولا يقال أنسيت أي تركت".

واعترض ايضا الواحدي، فقال: وهذا لا يصح؛ لأنه ليس كل آية تُركت ولم تنسخ يؤتى بخير منها".

وقال أبو علي وغيره: ذلك متجه، لأنه بمعنى نجعلك تتركها.

وحكى الأزهري: {نُنْسها}، أي نأمرُ بتركه، وبه قال الزجاج.

يقال: أنسيتُه الشيء أي أمرتُ بتركه، ونسيتُه تركته، قال الشاعر:

=

=

إنّ علـــــيّ عُقْبَـــــة أقـــــضيها لـــــستُ بناسِـــــيْها ولا مُنْـــــسِيها

أي ولا آمر بتركها.

قال القرطبي: "وما روى علي بن أبي طلحة عن ابن عباس: {أو ننسها}، قال: "نتركها لا نبدلها"، فلا يصح، ولعل ابن عباس قال: نتركها، فلم يضبط، والذي عليه أكثر أهل اللغة والنظر أن معنى {أو ننسها}: نبح لكم تركها، من نسي إذا ترك، ثم تعديه".

والفرق بين (الترَك) و (النسخ)، "أن (النسخ) يأتي في الكتاب في نسخ الآية بآية فتُبطِل الثانيةُ العملَ بالأولى، ومعنى (الترك) أن تأتي الآية بضرب من العمل فيؤمر المسلمون بترك ذَلك بغير آية تَأْتِي ناسخة للتي قبلهَا، نحو {إِذَا جَاءَكُمُ الْمُؤْمِنَاتُ مُهَاجِرَاتٍ فَامْتَحِنُوهُنَّ} [الممتحنة: ١٠]، ثم أمر المسلمون بعد ذلك بترك المِحْنَة".

والاحتمال الثاني: أن أصل {ننسها}، الهمزة من (النسيء) وهو التأخير، إلا أنه أبدل من الهمزة (ألفًا)، وعلى هذا الاحتمال تتحد القراءتان.

والقراءة الثانية: بفتح النون الأولى في {نَنسخ}؛ وفتحها في {نَنسأها} مع الهمز بعد السين وهي قراءة ابن كثير وأبو عمرو، "بمعنى نؤخرها، من قولك: نسأت هذا الأمر أنسؤه نَسْأ ونَسَاء، إذا أخرته، وهو من قولهم: "بعته بنساء، يعني بتأخير، ومن ذلك قول طرفة بن العبد:

لعمـرك إن المـوت مـا أَنْـسَأ الفتـى لكـالطِّوَل المُرْخـى وثِنْيـاه باليـد

يعني بقوله: (أنسأ)، أخر.

ومنه قوله تعالى: {إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ يُضَلُّ بِهِ الَّذِينَ كَفَرُوا يُحِلُّونَهُ عَامًا وَيُحَرِّمُونَهُ عَامًا لِيُوَاطِئُوا عِدَّةَ مَا حَرَّمَ اللهُ فَيُحِلُّوا مَا حَرَّمَ اللهُ زُيِّنَ لَهُمْ سُوءُ أَعْمَالِهِمْ وَاللهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ} [التوبة: ٣٧] ومنه سمي بيع الأجل نسيئة، وقال أهل اللغة: أنسأ الله أجله ونسأ في أجله، أي أخر وزاد، وقال عليه الصلاة والسلام:

=

=

"من سره النسء في الأجل والزيادة في الرزق فليصل رحمه".

وممن قرأ ذلك جماعة من الصحابة والتابعين، وقرأه جماعة من قراء الكوفيين والبصريين، وتأوله كذلك جماع من أهل التأويل".

وتفسير الآية على هذه القراءة: "ما نبدل من آية أنزلناها إليك يا محمد، فنبطل حكمها ونثبت خطها، أو نؤخرها فنرجئها ونقرها فلا نغيرها ولا نبطل حكمها، نأت بخير منها أو مثلها.. وقد قرأ بعضهم ذلك: {ما ننسخ من آية أو تُنسها}، وتأويل هذه القراءة نظير تأويل قراءة من قرأ: {أو نُنسها}، إلا أن معنى (أو تُنسها)، أنت يا محمد".

قال الشيخ ابن عثيمين: "وأما {ننسأها} فهو من (النسأ)؛ وهو التأخير؛ ومعناه: تأخير الحكم، أو تأخير الإنزال؛ أي أن الله يؤخر إنزالها، فتكون الآية لم تنزل بعد؛ ولكن الله سبحانه وتعالى أبدلها بغيرها".

وقراءة الهمز على اختلاف وجوهها معناها التأخير، ويكون معنى الآية على هذا فيه أربعة أقوال:

أحدها: نؤخر نسخها ونزولها، وهو قول عطاء.

والثاني: نمحها لفظًا وحكمًا، وهو قول ابن زيد.

والثالث: نؤخر حكمها ونبقي تلاوتها، أو نؤخر تلاوتها ونبقي حكمها.

والرابع: نمضها فلا ننسخها، وهو ضعيف لقوله: {نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا} لأن ما أمضي وأُقِرَّ لا يقال فيه نأت بخير منه.

والقراءة الثالثة: بضم النون الأولى في (نُنسخ) وكسر السين؛ وضم النون في (نُنسها) بدون همز وهي قراءة ابن عامر وفيها وجهان:

أحدهما: أن يكون: نسخ وأنسخ، بمعنى واحد.

والثاني: أنسخته: جعلته ذا نسخ، كما قال قوم للحجاج وقد صلب رجلا: أقبروا فلانا، أي اجعلوه ذا قبر، قال تعالى: {ثم أماته فأقبره} [عبس: ٢١].

=

=

قال الطبري: فيكون المعنى: "ما ننسخك يا محمد نحن من آية - من: أنسختك فأنا أنسخك، وذلك خطأ من القراءة عندنا، لخروجه عما جاءت به الحجة من الْقَرَأَة بالنقل المستفيض. وكذلك قراءة من قرأ (تُنسها) أو (تَنسها) لشذوذها وخروجها عن القراءة التي جاءت بها الحجة من قراء الأمة".

وأولى القراءات من قرأ: {أو نُنْسها} بمعنى: نتركها، "لأن الله جل ثناؤه أخبر نبيه ﷺ أنه مهما بدل حكما أو غيره، أو لم يبدله ولم يغيره، فهو آتيه بخير منه أو بمثله. فالذي هو أولى بالآية، إذْ كان ذلك معناها، أن يكون - إذ قدم الخبر عما هو صانع إذا هو غير وبدل حكم آية أن يعقب ذلك بالخبر عما هو صانع، إذا هو لم يبدل ذلك ولم يغير. فالخبر الذي يجب أن يكون عقيب قوله: {ما ننسخ من آية}، قوله: أو نترك نسخها، إذ كان ذلك المعروف الجاري في كلام الناس. مع أن ذلك إذا قرئ كذلك بالمعنى الذي وصفت، فهو يشتمل على معنى " الإنساء " الذي هو بمعنى الترك، ومعنى " النَّساء " الذي هو بمعنى التأخير. إذ كان كل متروك فمؤخر على حال ما هو متروك".

وقد حمل الرازي (النسيان) على معنى (الترك)، فقال: "الأكثرون حملوه على النسيان الذي هو ضد الذكر، ومنهم من حمل النسيان على الترك على حد قوله تعالى: {فنسي ولم نجد له عزما} [طه: ١٥٥] أي فترك وقال: {فاليوم ننساهم كما نسوا لقاء يومهم هاذا} [الأعراف: ٥١] أي نتركهم كما تركوا، والأظهر أن حمل النسيان على الترك مجاز، لأن المنسي يكون متروكا، فلما كان الترك من لوازم النسيان أطلقوا اسم الملزوم على اللازم وقراء ننسها وننسها بالتشديد، وتنسها وتنسها على خطاب الرسول، وقرأ عبد الله: ما ننسك من آية أو ننسخها، وقرأ حذيفة: ما ننسخ من آية أو ننسكها".

وأنكر الطبري من قرأ: {أو نَنْسها}، إذا عني به النسيان، فقال: "وغير مستحيل في فطرة ذي عقل صحيح، ولا بحجة خبرٍ أن ينسي الله نبيه ﷺ بعض ما قد كان أنزله

=

=

إليه. فإذْ كان ذلك غير مستحيل من أحد هذين الوجهين، فغير جائز لقائل أن يقول: ذلك غير جائز، وأما قوله: {ولئن شئنا لنذهبن بالذي أوحينا إليك}، فإنه جل ثناؤه لم يخبر أنه لا يذهب بشيء منه، وإنما أخبر أنه لو شاء لذهب بجميعه، فلم يذهب به والحمد لله، بل إنما ذهب بما لا حاجة بهم إليه منه، وذلك أن ما نسخ منه فلا حاجة بالعباد إليه. وقد قال الله تعالى ذكره: {سَنُقْرِئُكَ فَلا تَنْسَى إِلا مَا شَاءَ اللهُ} [الأعلى: ٦ - ٧]، فأخبر أنه ينسي نبيه منه ما شاء. فالذي ذهب منه الذي استثناه الله، فأما نحن، فإنما اخترنا ما اخترنا من التأويل طلب اتساق الكلام على نظام في المعنى، لا إنكار أن يكون الله تعالى ذكره قد كان أنسى نبيه بعض ما نسخ من وحيه إليه وتنزيله".

قوله تعالى: {نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا} [البقرة: ١٠٦]، "أي نأت بخير لكم منها".

قال الواحدي: "أي: أصلح لمن تعبّد بها، وأنفع لهم، وأسهل عليهم، وأكثر لأجرهم، لا أن آيةً خيرٌ من آية؛ لأن كلام الله ﷻ واحد، وكله خيرٌ".

قال أبو حيّان: الظاهر أن خيرًا هنا أفعل التفضيل، والخيرية ظاهرة، لأن المأتي به، إن كان أخف من المنسوخ أو المنسوء، فخيريته بالنسبة لسقوط أعباء التكليف، وإن كان أثقل، فخيريته بالنسبة لزيادة الثواب".

قال القرطبي: "لفظة "بخير" هنا صفة تفضيل، والمعنى بأنفع لكم أيها الناس في عاجل إن كانت الناسخة أخف، وفي آجل إن كانت أثقل، وبمثلها إن كانت مستوية".

قال الزجاج: "فأما ما يؤتى فيه بخير من المنسوخ فتمام الصيام الذي نسخ الإباحة في الإفطار لمن استطاع الصيام، ودليل ذلك قوله: [وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ} [البقرة: ١٨٥]، فهذا هو خير لنا كما قال الله ﷻ، وأمَّا قوله {أَوْ مِثْلِهَا} أي نأتي بآية ثوابها كثواب التي قبلها، والفائدة في ذلك أن يكون الناسخ اسهل في المأخذ من

=

=

المنسوخ، والإيمان به أسوغ، والناس إليه أسرع، نحو القِبْلة التي كانت على جهة ثم أمر الله النبي ﷺ بجعل البيت قبلةَ المسلمين وعدل بها عن القصد لبيت المقدس، فهذا - وإن كان السجود إلى سائر النواحي متساويًا في العمل والثواب، فالذي أمر الله به في ذلك الوقت كان الأصلح، والأدعى للعرب وغيرهم إلى الإسلام".

قال الطبري: نأت بخير منها لكم من حكم الآية التي نسخناها فغيرنا حكمها، إما في العاجل لخفته عليكم، من أجل أنه وضع فرض كان عليكم فأسقط ثقله عنكم، وإما في الآجل لعظم ثوابه من أجل مشقة حمله وثقل عبئه على الأبدان.

وقال الجصاص: فحصل من اتفاق الجميع أن المراد خير لكم إما في التخفيف أو في المصلحة.

وقال الرازي: أي بخير منها لكم؛ لأنه إن كان أخف كان خيرًا في الدنيا والآخرة، وإن كان أشد كان خيرًا في الآخرة لامتثال أمر الله تعالى فيه.

• فإن كان النسخ إلى أثقل، كما في نسخ التخيير بين الصيام والإطعام بإيجاب الصيام، فالخيرية فيه بمضاعفة الأجر والثواب، لأن الأجر على قدر المشقة.

وإن كان النسخ إلى أخف، كما في نسخ مصابرة الواحد للعشرة في القتال، بمصابرته الاثنين فقط، وكما في نسخ وجوب قيام الليل إلى الندب، فالخيرية في هذا بالتخفيف على الأمة مع تمام الأجر.

وإن كان النسخ إلى مساو ومماثل، كما نسخ التوجه إلى بيت المقدس بالتوجه إلى الكعبة، فالخيرية في هذا الاستسلام لأمر الله وتمام الانقياد له.

(أو مثلها) في الخيرية، من حيث العمل والأجر وغير ذلك، أو مثلها في العمل، وإن كان خير منها في العاقبة والأجر.

وقد اختلف أهل العلم في تفسير قوله تعالى: {نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا} [البقرة: ١٠٦]، على وجوه:

=

=

أحدها: في المنفعة والرفق والرفعة. قاله ابن عباس.

والثاني: أن معنى خير منها، أي أخف منها، بالترخيص فيها، وهذا معنى قول قتادة.

قال الماوردي: "فيكون تأويل الآية، ما نغير من حكم آية فنبدله، أو نتركه فلا نبدله، نأت بخير لكم أيها المؤمنون حكمًا منها، إما بالتخفيف في العاجل، كالذي كان من نسخ قيام الليل تخفيفًا، وإما بالنفع بكثرة الثواب في الآجل، كالذي كان من نسخ صيام أيام معدودات بشهر رمضان".

الثالث: أن معناه: الأصلح لكم. اختاره الرازي.

الرابع: وقيل: أن لفظة" {خير}، في الآية مصدر، و {من} لابتداء الغاية".

ضعّفه ابن عطية فقال: "ويقلق هذا القول لقوله تعالى أَوْ مِثْلِها إلا أن يعطف المثل على الضمير في مِنْها دون إعادة حرف الجر، وذلك معترض".

والراجح أن: "لفظة {خير} في الآية صفة تفضيل، والمعنى: بأنفع لكم أيها الناس في عاجل، إن كانت الناسخة أخف، وفي آجل، إن كانت أثقل، وبمثلها إن كانت مستوية". والله أعلم.

قال أبو حيان: "وحكي عن ابن عباس أن في الآية تقديمًا وتأخيرًا تقديره: ما نبدل من حكم آية نأت بخير منها، أي أنفع منها لكم، أو مثلها. ثم قال: أو ننساها، أي نؤخرها، فلا ننسخها ولا نبدلها. وهذه الحكاية لا تصح عن ذلك الحبر ابن عباس، إذ هي محيلة لنظم القرآن".

قوله تعالى: {أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ} [البقرة: ١٠٦]، " أي ألم تعلم أيها المخاطب أن الله عليم حكيم قدير، لا يصدر منه إلا كل خير وإِحسان للعباد".

قال محمد بن إسحاق: "أي لا يقدر على هذا غيرك بسلطانك وقدرتك".

قال الزمخشري: "فهو يقدر على الخير، وما هو خير منه، وعلى مثله في الخير".

قال النسفي: "أي قادر فهو يقدر على الخير وعلى مثله".

=

=

قال الواحدي: "أي: من النسخ والتبديل وغيرهما".
قال البيضاوي: "فيقدر على النسخ والإتيان بمثل المنسوخ، أو بما هو خير منه".
قال البغوي: أي" من النسخ والتبديل، لفظه استفهام، ومعناه تقرير، أي: إنك تعلم".
وقال القاسمي: "فهو يقدر على الخير، وما هو خير منه، وعلى مثله في الخير".
قال الطبري: "ألم تعلم يا محمد أني قادر على تعويضك مما نسخت من أحكامي، وغيرته من فرائضي التي كنت افترضتها عليك، ما أشاء مما هو خير لك ولعبادي المؤمنين معك، وأنفع لك ولهم، إما عاجلا في الدنيا، وإما آجلا في الآخرة - أو بأن أبدل لك ولهم مكانه مثله في النفع لهم عاجلا في الدنيا وآجلا في الآخرة وشبيهه في الخفة عليك وعليهم؟ فاعلم يا محمد أني على ذلك وعلى كل شيء قدير".
قال أبو السعود: "والمرادُ بهذا التقرير الاستشهادُ بعلمه بما ذكر على قدرتِهِ تعالَى على النسخ وعلى الإيتان بما هو خيرٌ من المنسوخ وبما هو مثله لأن ذلك من جملة الأشياء المقهورةِ تحت قدرته سبحانه فمِنْ علم شمولِ قدرتِه تعالى لجميعِ الأشياء علمُ قدرته على ذلك قطعًا".
قال الراغب: "أي لا تحسبن أن تغييري الحكم حالًا فحالًا وإن لم آت بالثاني في الابتداء هو العجز، فإن من علم قدرته على كل شي لا يظن ذلك، وإنما يعتبر ذلك لا يرجع إلى مصلحة العباد، وبدأ الأليق بهم في الوقت المتقدم الحكم المتقدم وفى الوقت المتأخر الحكم المتأخر".
قال ابن عثيمين: "يقرر الله المخاطَب، يعني أنك قد علمت قدرة الله على كل شيء؛ ومنها القدرة على النسخ".
ويحتمل الإستفهام في قوله تعالى: {أَلَمْ تَعْلَمْ} [البقرة: ١٠٦]، وجهين:
أحدهما: أن ظاهره الإستفهام المحظ، يفيد الأنكار. قاله ابن عطية.

=

=

والثاني: أن هذا الإستفهام معناه التقرير.

والراجح أن الإستفهام -هنا- معناه التقرير، ولا يحتاج إلى معادل ألبتة، "والاستفهام بمعنى التقرير كثير في كلامهم جدًا، خصوصًا إذا دخل على النفي: {أَوَ لَيْسَ اللهُ بِأَعْلَمَ بِمَا فِى صُدُورِ الْعَالَمِينَ} [العنكبوت: ١٠]؟ {أَلَيْسَ اللهُ بِأَحْكَمِ الْحَاكِمِينَ} [التين: ٨]؟ {أَلَمْ نُرَبِّكَ فِينَا وَلِيدًا} [الشعراء: ١٨]؟ {أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَآوَى} [الضحى: ٦]؟ {أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ} [الإنشراح: ١]؟ فهذا كله استفهام لا يحتاج فيه إلى معادل، لأنه إنما يراد به التقرير، والمعنى: قد علمت أيها المخاطب أن الله قادر على كل شيء، فله التصرف في تكاليف عباده، بمحو وإثبات وإبدال حكم بحكم، وبأن يأتي بالأخير لكم وبالمماثل".

وفي إفراد المخاطب في قوله تعالى: {أَلَمْ تَعْلَمْ} [البقرة: ١٠٦]، وجوها:

أحدها: أن الحكمة في ذلك، "أنه ما من شخص إلا يتوهم أنه المخاطب بذلك، والمنبه به، والمقرر على شيء ثابت عنده، وهو أن قدرة الله تعالى متعلقة بالأشياء، فلن يعجزه شيء، فإذا كان كذلك لم ينكر النسخ، لأن الله تعالى يفعل ما يشاء، ويحكم ما يريد، لا راد لأمره، ولا معقب لحكمه". قاله أبو حيان.

والثاني: "إنما أفرده لأنه صلى الله تعالى عليه وسلم أعلمهم، ومبدأ علمهم". قاله الآلوسي.

والثالث: أن الإفراد كان أفاد المبالغة مع الاختصار. قاله الآلوسي.

واختلف في المخاطب في قوله تعالى: {أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ} [البقرة: ١٠٦]، على وجوه:

أحدها: أن "الخطاب للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم، وأريد بطريق الكناية هو وأمته المسلمون"، لأن قال بعد ذلك في الآية التالية: "{وَمَا لَكُم مِّنْ دُونِ اللهِ مِن وَلِيٍّ وَلا نَصِيرٍ}.

والثاني: أن الخطاب للسامع، أي لكل واقف عليه. قاله أبو حيان.

=

=

والثالث: أن الخطاب لمنكري النسخ، "والمراد الاستشهاد بعلم المخاطب بما ذكر على قدرته تعالى على النسخ وعلى الإتيان بما هو خير أو مماثل لأن ذلك من جملة الأشياء المقهورة تحت قدرته سبحانه فمن علم شمول قدرته ﷻ على جميع الأشياء علم قدرته على ذلك قطعا".

قال المراغي: و"الخطاب للنبى ﷺ، والمراد غيره من المؤمنين الذين ربما كان يؤذيهم ما كان يعترض به اليهود وغيرهم على النسخ، وضعيف الإيمان يؤثر في نفسه أن يعاب ما يأخذ به، فيخشى عليه من الركون إلى الشبهة أو تدخل في قلبه الحيرة، فجاء ذلك تثبيتا لهم وتقوية لإيمانهم، ببيان أن القادر على كل شاء لا يستنكر عليه نسخ الأحكام، لأنها مما تتناولها قدرته".

قال الآلوسي: "والالتفات بوضع الاسم الجليل موضع الضمير، لتربية المهابة، ولأنه الاسم العلم الجامع لسائر الصفات، ففي ضمنه صفة القدرة فهو أبلغ في نسبة القدرة إليه من ضمير المتكلم المعظم".

قال ابن عطية: "ومعنى الآية أن الله تعالى ينسخ ما يشاء ويثبت ما يشاء ويفعل في أحكامه ما يشاء، هو قدير على ذلك وعلى كل شيء، وهذا لإنكار اليهود النسخ، وقوله تعالى {عَلى كُلِّ شَيْءٍ}، لفظ عموم معناه الخصوص، إذ لم تدخل فيه الصفات القديمة بدلالة العقل ولا المحالات لأنها ليست بأشياء، والشيء في كلام العرب الموجود".

قال ابن كثير: "يرشد تعالى بهذا إلى أنه المتصرف في خلقه بما يشاء، فله الخلق والأمر وهو المتصرف، فكما خلقهم كما يشاء، ويسعد من يشاء، ويشقي من يشاء، ويصح من يشاء، ويمرض من يشاء، ويوفق من يشاء، ويخذل من يشاء، كذلك يحكم في عباده بما يشاء، فيحل ما يشاء، ويحرم ما يشاء، ويبيح ما يشاء، ويحظر ما يشاء، وهو الذي يحكم ما يريد لا معقب لحكمه، ولا يسأل عما يفعل وهم يسألون. ويختبر عباده وطاعتهم لرسله بالنسخ، فيأمر بالشيء لما فيه من

=

=

المصلحة التي يعلمها تعالى، ثم ينهى عنه لما يعلمه تعالى.. فالطاعة كل الطاعة في امتثال أمره واتباع رسله في تصديق ما أخبروا. وامتثال ما أمروا. وترك ما عنه زجروا. وفي هذا المقام رد عظيم وبيان بليغ لكفر اليهود وتزييف شبهتهم – لعنهم الله– في دعوى استحالة النسخ إما عقلا كما زعمه بعضهم جهلا وكفرا، وإما نقلا كما تخرصه آخرون منهم افتراء وإفكا".

ومن فوائد الآية: ثبوت النسخ، وأنه جائز عقلًا، وواقع شرعًا؛ وهذا ما اتفقت عليه الأمة إلا أبا مسلم الأصفهاني؛ فإنه زعم أن النسخ مستحيل؛ وأجاب عما ثبت نسخه بأن هذا من باب التخصيص؛ وليس من باب النسخ؛ وذلك لأن الأحكام النازلة ليس لها أمد تنتهي إليه؛ بل أمدها إلى يوم القيامة؛ فإذا نُسِخت فمعناه أننا خصصنا الزمن الذي بعد النسخ. أي أخرجناه من الحكم.؛ فمثلًا: وجوب مصابرة الإنسان لعشرة حين نزل كان واجبًا إلى يوم القيامة شاملًا لجميع الأزمان؛ فلما نُسخ أخرج بعض الزمن الذي شمله الحكم، فصار هذا تخصيصًا؛ وعلى هذا فيكون الخلاف بين أبي مسلم وعامة الأمة خلافًا لفظيًا؛ لأنهم متفقون على جواز هذا الأمر؛ إلا أنه يسميه تخصيصًا؛ وغيره يسمونه نسخًا؛ والصواب تسميته نسخًا؛ لأنه صريح القرآن: {ما ننسخ من آية أو ننسها}؛ ولأنه هو الذي جاء عن السلف.

قد يقول قائل: ما الفائدة إذًا من النسخ إذا كانت مثلها والله تعالى حكيم لا يفعل شيئًا إلا لحكمة؟

فالجواب: أن الفائدة اختبار المكلف بالامتثال؛ لأنه إذا امتثل الأمر أولًا وآخرًا، دل على كمال عبوديته؛ وإذا لم يمتثل دل على أنه يعبد هواه، ولا يعبد مولاه؛ مثال ذلك: تحويل القبلة من بيت المقدس إلى الكعبة؛ هذا بالنسبة للمكلف ليس فيه فرق أن يتجه يمينًا، أو شمالًا؛ إنما الحكمة من ذلك اختبار المرء بامتثاله أن يتجه حيثما وجه؛ أما المتجَه إليه، وكونه أولى بالاتجاه إليه فلا ريب أن الاتجاه إلى

=

الكعبة أولى من الاتجاه إلى بيت المقدس؛ ولهذا ضل من ضل، وارتد من ارتد بسبب تحويل القبلة: قال الله تعالى: {وما جعلنا القبلة التي كنت عليها إلا لنعلم من يتبع الرسول ﷺ ممن ينقلب على عقبيه وإن كانت لكبيرة إلا على الذين هدى الله} [البقرة: ١٤٣]؛ فالإنسان يبتلى بمثل هذا النسخ؛ إن كان مؤمنًا عابدًا لله قال: سمعت وأطعت؛ وإن كان سوى ذلك عاند، وخالف: يقول: لماذا هذا التغيير! فيتبين بذلك العابد حقًا، ومن ليس بعابد.

مسائل في النسخ.

• تعريفه: لغة الإزالة والنقل.

مثال الإزالة تقول: نسخت الشمس الظل، أي أزالته.

وأما النقل فتقول: نسخت الكتاب أي نقلته.

وشرعا: هو رفع حكم دليل شرعي أو لفظه بدليل شرعي.

قولنا (رفع حكم) أي تغييره من إيجاب إلى إباحة، مثل: صيام عاشوراء، أو من إباحة إلى تحريم، مثل: شرب الخمر.

وقولنا (أو لفظه) لفظ الدليل الشرعي، لأن النسخ: إما أن يكون للحكم دون الفظ، أو بالعكس، أو لهما جميعا كما سيأتي.

وخرج بقولنا (بدليل من الكتاب والسنة) ما عداهما من الأدلة، كالإجماع والقياس، فلا ينسخ بهما.

فالقياس لا ينسخ لأننا لو نسخنا بالقياس، لصادمنا النصوص بالقياس، ولأنه أصلا لا يوجد قياس صحيح مخالف للنص أبدا.

وأما الإجماع فلا ينسخ لأنه لا يمكن أن يوجد إجماع من الأمة على خلاف النص.

• النسخ جائز عقلا وواقع شرعا.

أما جوازه عقلا، فلأن الله بيده الأمر وله الحكم، لأنه الرب المالك، فله أن يشرع

=

لعباده ما تقتضيه حكمته ورحمته، وهل يمنع العقل أن يأمر المالك مملوكه بما أراد؟ ثم إن مقتضى حكمة الله ورحمته بعباده أن يشرع لهم ما يعلم تعالى أن فيه قيام مصالح دينهم ودنياهم، والمصالح تختلف بحسب الأحوال والأزمان، فقد يكون الحكم في وقت أو حال، أصلح للعباد، ويكون غيره في وقت أو حال أخرى أصلح، والله عليم حكيم.

وأما وقوعه شرعا فلأدلة منها:

قوله تعالى: (إن يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين) ثم قال سبحانه: (الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفا فإن يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين) وهذا نص صريح في النسخ.

قوله ﷺ: (كنت نهيتكم عز زيارة القبور فزوروها) رواه مسلم

فهذا نص صريح في نسخ النهي عن زيارة القبور.

* الآراء في النسخ:

١ - اليهود: وهؤلاء ينكرونه لأنه يستلزم في زعمهم البداء وهو الظهور بعد الخفاء، وهم يعنون بذلك أن النسخ: إما أن يكون لغير حكمة، وهذا أعبث محال على الله، وإما أن يكون لحكمة ظهرت، ولم تكن ظاهرة من قبل، وهذا يستلزم البداء وسبق الجهل، وهو محال على الله.

واليهود أنفسهم يعترفون بأن شريعة موسى ناسخة لما قبلها، وجاء في نصوص التوراة النسخ، كتحريم كثير من الحيوان على بني إسرائيل بعد حله، قال تعالى في إخباره عنهم: (كل الطعام كان حلا لبني إسرائيل إلا ما حرم إسرائيل على نفسه).

٢ - الروافض: وهؤلاء غالوا في إثبات النسخ وتوسعوا فيه وأجازوا البداء على الله، واستدلوا على ذلك بأقوال نسبوها إلى علي رضي الله عنه زورا وبهتانا، وبقوله تعالى: (يمحوا الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب).

٣ - أبو مسلم الأصفهاني: قال: يجوز النسخ عقلا ويمنع وقوعه شرعا، وقيل:

=

=

يمنعه في القرآن خاصة محتجا بقوله تعالى: (لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد) ويحمل آيات النسخ على التخصيص.

٤ – جمهور العلماء على جواز النسخ عقلا ووقوعه شرعا، وسبقت أدلتهم.

• النسخ باعتبار المنسوخ: فهو قسمان:

أ- إلى بدل.

ب- وإلى غير بدل.

أما النسخ إلى غير بدل، فهو مذهب جمهور العلماء، ومثلوه بنسخ وجوب تقديم الصدقة بين يدي نجوى رسول الله ﷺ في قوله تعالى: (أأشفقتم أن تقدموا بين يدي نجواكم صدقات فإذ لم تفعلوا وتاب الله عليكم فأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة ...).

وقد رد هذا القول الشنقيطي رَحِمَهُ اللَّهُ في أضواء البيان ٣/ ٣٦٢، وفي مذكرته على الروضة ص ٧٩ وبين أن القول بالنسخ إلى غير بدل غير صحيح وإن قال به جمهور العلماء، لأنه مخالف لقوله تعالى (ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها) ثم أورد أمثلة الجمهور وأجاب عنها:

وأجاب الجمهور عن هذه الآية: أن النسخ إلى غير بدل لا يعارض الآية، لأن الله تعالى عليم حكيم، فقد يكون عدم الحكم خيرا من ذلك الحكم المنسوخ في نفعه للناس.

وأما النسخ إلى بدل، فهو ثلاثة أقسام:

إلى بدل أخف. مثاله: قوله تعالى (إن يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين وإن يكن منكم مائة يغلبوا ألفا من الذين كفروا بأنهم قوم لا يفقهون) فقد دلت الآية على وجوب مصابرة العشرين من المسلمين المائتين من الكفار، ومصابرة المائة الألف، فنسخ هذا الحكم بقوله: (الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفا فإن يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين).

=

=

إلى بدل أثقل. وهذا محل خلاف، والصحيح الجواز لوقوعه، ومثاله: نسخ التخيير بين صيام رمضان والإطعام، في قوله تعالى: (وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين فمن تطوع خيرا فهو خير له وأن تصوموا خير لكم إن كنتم تعلمون) نسخ بقوله تعالى: (فمن شهد منكم الشهر فليصمه) الدالة على وجوب الصيام في حق المقيم الصحيح، وإيجاب الصيام أثقل من التخيير بينه وبين الإطعام.

ولا دليل لمن منع هذا القسم محتجا بآيات التيسير والتخفيف ورفع الحرج عن هذه الأمة، كقوله تعالى: (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) وقوله تعالى: (يريد الله أن يخفف عنكم) وذلك أن الحكم الجديد يكون ميسرا على المكلفين لا مشقة فيه، مع ما فيه من زيادة النفع وعظم الثواب، وثقله وصف له بالنسبة إلى ما قبله.

إلى بدل مساو. ومثاله: نسخ استقبال بيت المقدس الثابت بالسنة كما في الحديث الصحيح (أنه ﷺ صلى إلى بيت المقدس بعد الهجرة بضعة عشر شهرا). متفق عليه

نسخ هذا باستقبال الكعبة الثابت بقوله تعالى: (فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره) فاستقبال الكعبة مساو لاستقبال بيت المقدس بالنسبة لفعل المكلف.

• فإن قيل: ما الحكمة في نقل الحكم من الأخف إلى الأثقل؟

ابتلاء الناس بالامتثال وعدمه.

بيان حكمة الله تعالى في التدرج في التشريع، حيث أنه يقابل الناس بالأهون حتى تستقبل نفوسهم الحكم الثاني بسهولة.

❁ النسخ في القرآن:

ينقسم النسخ في القرآن إلى ثلاثة أقسام:

نسخ التلاوة والحكم معا. مثاله: ما رواه مسلم وغيره عن عائشة قالت: (كان فيما

=

=

أنزل عشر رضعات يحرمن، فنسخن بخمس معلومات، فتوفي رسول الله ﷺ وهن مما يقرأ من القرآن).

فآية التحريم بعشر رضعات منسوخ لفظها وحكمها.

وقولها (وهن مما يقرأ من القرآن) ظاهره بقاء التلاوة وليس كذلك، فإنه غير موجود في المصحف العثماني.

والجواب: قيل أن المراد: قارب الوفاة، والأظهر أن التلاوة نسخت ولم يبلغ ذلك كل الناس إلا بعد وفاة رسول الله ﷺ، فتوفي وبعض الناس يقرؤها.

نسخ الحكم وبقاء التلاوة. وهذا أكثر أنواع النسخ في القرآن، وتقدم له أمثلة.

مثال: آية المصابرة، ومثاله أيضا قوله تعالى: (والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا وصية لأزواجهم متاعا إلى الحول غير إخراج) نسخت بقوله تعالى: (والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا).

فإن قيل: ما الحكمة من رفع الحكم وبقاء التلاوة؟

أ- أن القرآن كما يتلى ليعرف الحكم منه والعمل به، فيتلى لكونه كلام الله تعالى، فيثاب عليه القارئ فتركت التلاوة لهذه الحكمة.

ب- أن النسخ غالبا يكون للتخفيف، فأبقيت التلاوة تذكيرا بالنعمة ورفع المشقة.

• نسخ التلاوة وبقاء الحكم.

ومثاله آية الرجم، ففي الصحيحين عن عمر أنه قال (كان فيما أنزل فيما أنزل آية الرجم، فقرأناها ووعيناها وعقلناها، ورجم رسول الله ﷺ ورجمنا بعده، فأخشى إن طال بالناس زمان أن يقول قائل: والله ما نجد الرجم في كتاب الله فيضلوا بترك فريضة أنزلها الله ...).

فإن قيل: ما الحكمة من رفع التلاوة وبقاء الحكم؟

فالجواب ما نقله الزركشي في البرهان ٢/ ٣٧ عن ابن الجوزي أنه قال: إنما كان كذلك ليظهر به مقدار طاعة هذه الأمة في المسارعة إلى بذل النفوس بطريق الظن

=

=

من غير استفصال لطلب طريق مقطوع به، فيسرعون بأيسر شيء كما سارع الخليل إلى ذبح ولده بمنام، والمنام أدنى طرق الوحي.

• أقسام النسخ باعتبار الناسخ:

هي أربعة أقسام:

نسخ القرآن بالقرآن. أمثلة:

آية المصابرة (إن يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين) ثم نسخت بقوله: (الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفا فإن يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين).

آية الاعتداد بالحول، نسخت بآية الاعتداد بأربعة أشهر وعشرا.

نسخ السنة بالقرآن. مثال:

نسخ استقبال بيت المقدس الثابت بالسنة باستقبال الكعبة الثابت بقوله تعالى: (فول وجهك شطر المسجد الحرام ...).

نسخ القرآن بالسنة.

وهذا فيه خلاف، والصحيح الجواز سواء الحديث متواترا أو أحادا، لأن محل النسخ هو الحكم، وليس اللفظ، والحكم لا يشترط في ثبوته التواتر.

وقد رجح جماعة من أهل العلم أن الحديث ولو كان آحادا ينسخ القرآن، منهم: المحلى في شرحه على جمع الجوامع ٢/ ٧٨، وابن حزم في الأحكام ١/ ٤٧٧، ورجحه الشنقيطي في أضواء البيان ٣/ ٣٦٧، وفي مذكرته على الروضة/ ٨٦.

مثال: قال الشيخ محمد بن عثيمين رَحِمَهُ اللَّهُ: ولم أجد له مثالا سليما، ومثل بعضهم بقوله تعالى: (كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيرا الوصية للوالدين والأقربين) مع حديث: (لا وصية لوارث) رواه الترمذي والنسائي. فقالوا: إن الحديث ناسخ للوصية للوالدين والأقربين، ولكن هذا فيه نظر، فإن من شروط النسخ تعذر الجمع بين الدليلين، وهنا يمكن الجمع عن طريق التخصص، بأن

=

=

يخرج من الآية الوارث منهما فلا وصية له بمقتضى الحديث، فتكون الآية في حق غير الوارث، ويكون الحديث في حق الوارث.

نسخ السنة بالسنة.

مثاله: قوله ﷺ: (كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها) رواه مسلم.

فلما قال (كنت نهيتكم) علم أن النهي من السنة.

• ما يمتنع نسخه:

أولا: الأخبار، لأن النسخ محله الحكم، ولأن نسخ أحد الخبرين يستلزم أن يكون أحدهما كذبا، والكذب مستحيل في إخبار الله ورسوله.

ثانيا: الأحكام التي فيها مصلحة في كل زمان ومكان، كالتوحيد وأصول الإيمان، وأصول العبادات، ومكارم الأخلاق من الصدق والعفاف والكرم والشجاعة ونحو ذلك، فلا يمكن نسخ الأمر بها، وكذلك لا يمكن نسخ النهي عما هو قبيح في كل زمان ومكان، كالشرك والكفر ومساوئ الأخلاق من الكذب والفجور والبخل والجبن.

• كيفية معرفة الناسخ والمنسوخ:

النقل الصريح عن النبي ﷺ أو عن صحابي، كحديث: (كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها). رواه مسلم

ومثال: ما علم بخبر صحابي، كقول عائشة: (كان فيما أنزل من القرآن عشر رضعات معلومات يحرمن، ثم نسخن بخمس معلومات). رواه مسلم

معرفة المتقدم من المتأخر في التاريخ. مثاله: قوله تعالى: (الآن خفف الله عنكم) فقوله (الآن) يدل على تأخر هذا الحكم.

• شروط النسخ:

١ - تعذر الجمع بين الدليلين، فإن أمكن الجمع فلا نسخ، لإمكان العمل بكل منهما.

=

=

٢ - العلم بتأخر الناسخ، ويعلم ذلك: إما بالنص أو بخبر صحابي أو بالتاريخ، وقد سبق ذلك قبل قليل.

مثال الجمع بين الدليلين إن أمكن:

ذهب كثير من أهل العلم أن الإمام إذا صلى قاعدا وجب على المأمومين القادرين على القيام أن يصلوا قياما، واستدلوا: (أن النبي ﷺ خرج ذات يوم في مرض موته والناس يصلون خلف أبي بكر، فتقدم حتى جلس عن يسار أبي بكر فجعل يصلي بهم ﷺ قاعدا وهم قيام هم يقتدون بأبي بكر وأبو بكر يقتدي بصلاة رسول الله ﷺ. رواه مسلم

قالوا: وهذا في آخر حياة النبي ﷺ ناسخا لحديث: (وإذا صلى قاعدا فصلوا قعودا). رواه مسلم

وذهب بعض العلماء إلى الجمع بين الدليلين، فقالوا:

إذا صلى الإمام بالمأمومين قاعدا من أول الصلاة، فليصلوا قعودا، لحديث (وإذا صلى قاعدا فصلوا قعودا) وإن صلى بهم قائما، ثم أصابته علة فجلس، فإنهم يصلون قياما.

قال الشيخ محمد حفظه الله: وبهذا يحصل الجمع بين الدليلين، والجمع بين الدليلين إعمال لهما جميعا.

(مسألة): تفاضل كلام الله تعالى.

الخلاف في هذه المسألة مبسوط في المطولات، وهي مسألة مشهورة عند المتقدمين، هل كلام الله يتفاضل أم لا؟ على قولين:

فالقول الأول: أنه لا يتفاضل؛ وهو قول ابن عقيل وما ذهب إليه ابن جرير الطبري، وأبو بكر الجصاص، وجماعة من الفقهاء.

ودليلهم: أن القرآن كله كلام الله فهو صفة من صفاته فلا تحتمل التفاضل.

والقول الثاني: أنه يتفاضل، وبهذا قال أبو بكر بن العربي، والقرطبي، وابن تيمية،
=

=

وهو قول جمهور أهل العلم.

ومن أدلتهم: حديث أبي بن كعب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله ﷺ: "يا أبا المنذر: أتدري أي آية من كتاب معك الله أعظم؟ " قال: قلت: {اللهُ لَا إِلَـهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ} [البقرة:٢٥٥]، قال: فضرب في صدري، وقال: "لِيُهنِك العلم أبا المنذر " أخرجه مسلم في كتاب صلاة المسافرين باب فضل سورة الكهف وآية الكرسي (٨١٠).

وقوله ﷺ في سورة الإخلاص: "والذي نفسي بيده إنها لتعدل ثلث القرآن " أخرجه البخاري في كتاب فضائل القرآن باب فضل قل هو الله أحد (٥٠١٣) من حديث أبي سعيد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. وغيرها كثير من الأدلة.

قال ابن الحصار: (عجبي ممن يذكر الاختلاف مع هذه النصوص) أي الواردة بالتفضيل.

فكلمات الله تعالى لا نهاية لها، وهي باقية لا تنفد كما قال تعالى: {قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر قبل أن تنفد كلمات ربي ولو جئنا بمثله مددا} [الكهف: ١٠٩]. ومن كلماته تعالى: كتبه المنزلة، كالتوراة، والإنجيل، والقرآن، وكلماته التي يخلق بها الخلق، وكلماته التي كلم بها آدم، والتي كلم بها موسى، والتي كلم بها محمدا ﷺ، وكلماته التي يكلم بها عباده في المحشر، وفي الجنة، وكلماته التي يخاطب بها أهل النار توبيخا وتقريعا، وغير ذلك من كلامه تبارك وتعالى. فكلامه تعالى متبعض متجزئ، فالتوراة بعض كلامه وجزء منه، والإنجيل كذلك، والقرآن كذلك، والقرآن أبعاض وأجزاء، وسور وآيات، وكلمات. وجميع هذا من المسلمات المعلومة لدى الكافة، دل عليها الحس، والعقل، والشرع، وهي أجلى من أن تحتاج إلى ضرب الأمثلة، وسياق البراهين والأدلة، ولكن من رام الهدى باتباع الهوى فقد ضل السبيل، فكلامه تعالى الذي هو أجزاء وأبعاض بعضه أفضل من بعض، وليس ذلك من جهة المتكلم به وهو

=

=

الله تعالى، وإنما هو من جهة ما تضمن من المعاني العظيمة، فإن كلام الله المتضمن للتوحيد والدعوة إليه، أفضل من كلامه المتضمن ذكر الحدود والقصاص ونحو ذلك، وما يخبر به عن نفسه وصفاته أعظم مما يخبر به عن بعض خلقه، وذلك لشرف الأول على الثاني. وقد ورد في السنة الصحيحة ما يثبت ذلك ويوضحه ويجليه.

قال القرطبي في تفسيره (١/ ١٢٧): وقال قوم بالتفضيل وأن ما تضمنه قوله تعالى: {وَإِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ لا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ} [البقرة: ١٦٣]، وآية الكرسي، وآخر سورة الحشر، وسورة الإخلاص من الدلالات على وحدانيته وصفاته ليس موجودًا مثلًا في {تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ} [المسد: ١] وما كان مثلها، والتفضيل إنما هو بالمعاني العجيبة وكثرتها، لا من حيث الصفة، وهذا هو الحق".

وقال القاضي عياض كما في شرح صحيح مسلم للنووي (٦/ ٩٣ – ٩٤): بعد أن ذكر ما ورد في تفضيل آية الكرسي قال: "فيه حجة للقول بجواز تفضيل بعض القرآن على بعض وتفضيله على سائر كتب الله تعالى".

وقال شيخ الإسلام في درء التعارض (٧/ ٢٧٢): والصواب الذي عليه جمهور السلف والأئمة أن بعض كلام الله أفضل من بعض، كما دل على ذلك الشرع والعقل.

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ في مجموع الفتاوى (١٧/ ٥٣): واشتهر القول بإنكار تفاضله بعد المائتين لما أظهرت الجهمية القول بأن القرآن مخلوق. واتفق أئمة السنة وجماهير الأمة على إنكار ذلك ورده عليهم. وظنت طائفة كثيرة – مثل أبي محمد بن كلاب ومن وافقه – أن هذا القول لا يمكن رده إلا إذا قيل إن الله لم يتكلم بمشيئته وقدرته ولا كلم موسى حين أتاه ولا قال للملائكة اسجدوا لآدم بعد أن خلقه ولا يغضب على أحد بعد أن يكفر به ولا يرضى عنه بعد أن يطيعه ولا يحبه بعد أن يتقرب إليه بالنوافل ولا يتكلم بكلام بعد كلام فتكون كلماته لا نهاية لها

=

=

إلى غير ذلك مما ظنوا انتفاءه عن الله. وقالوا إنما يمكن مخالفة هؤلاء إذا قيل بأن القرآن وغيره من الكلام لازم لذات الله تعالى لم يزل ولا يزال يتكلم بكل كلام له كقوله: يا آدم يا نوح. وصاروا طائفتين: طائفة تقول إنه معنى واحد قائم بذاته وطائفة تقول إنه حروف أو حروف وأصوات مقترن بعضها ببعض أزلا وأبدا وإن كانت مترتبة في ذاتها ترتبا ذاتيا لا ترتبا وجوديا كما قد بين مقالات الناس في كلام الله في غير هذا الموضع. والأولون عندهم كلام الله شيء واحد لا بعض له فضلا عن أن يقال بعضه أفضل من بعض. والآخرون يقولون: هو قديم لازم لذاته والقديم لا يتفاضل. وربما نقل عن بعض السلف في قوله تعالى: {نأت بخير منها} أنه قال: خيرا لكم منها أو أنفع لكم. فيظن الظان أن ذلك القائل موافق لهؤلاء. وليس كذلك بل مقصوده بيان وجه كونه خيرا وهو أن يكون أنفع للعباد فإن ما كان أكثر من الكلام نفعا للعباد كان في نفسه أفضل كما بين في موضعه.

وصار من سلك مسلك الكلابية من متأخري أصحاب أحمد ومالك والشافعي وغيرهم يظنون أن القول بتفاضل كلام الله بعضه على بعض إنما يمكن على قول المعتزلة ونحوهم الذين يقولون إنه مخلوق فإن القائلين بأنه مخلوق يرون فضل بعضه على بعض فضل مخلوق على مخلوق وتفضيل بعض المخلوقات على بعض لا ينكره أحد. فإذا ظن أولئك أن القول بتفضيل بعض كلام الله على بعض مستلزم لكون القرآن مخلوقا فروا من ذلك وأنكروا القول به لأجل ما ظنوه من التلازم وليس الأمر كما ظنوه بل سلف الأمة وجمهورها يقولون: إن القرآن كلام الله غير مخلوق وكذلك سائر كلام الله غير مخلوق. ويقولون مع ذلك: إن كلام الله بعضه أفضل من بعض كما نطق بذلك الكتاب والسنة وآثار الصحابة والتابعين من غير خلاف يعرف في ذلك عنهم. وحدثنا أبي عن جدنا أبي البركات وصاحبه أبي عبد الله بن عبد الوهاب أنهما نظرا فيما ذكره بعض المفسرين من الأقوال في قوله: {نأت بخير منها أو مثلها} وأظنه كان نظرهم في تفسير أبي عبد الله محمد بن

=

=

تيمية فلما رأيا تلك الأقوال قالا: هذا إنما يجيء على قول المعتزلة. وزار مرة أبو عبد الله بن عبد الوهاب هذا شيخنا أبي زكريا بن الصيرفي وكان مريضا فدعا أبو زكريا بدعاء مأثور عن الإمام أحمد يقول فيه " أسألك - بقدرتك التي قدرت بها أن تقول للسموات والأرض ائتيا طوعا أو كرها قالتا أتينا طائعين - أن تفعل بنا كذا وكذا " فلما خرج الناس من عنده قال له: ما هذا الدعاء الذي دعوت به؟ هذا إنما يجيء على قول المعتزلة الذين يقولون القرآن مخلوق فأما أهل السنة فلا يقال عندهم قدر أن يتكلم أو يقول فإن كلامه قديم لازم لذاته لا يتعلق بمشيئته وقدرته.

وكان أبو عبد الله بن عبد الوهاب رَحِمَهُ اللَّهُ قد تلقى هذا عن البحوث التي يذكرها أبو الحسن بن الزاغوني وأمثاله وقبله أبو الوفاء ابن عقيل وأمثاله وقبلهما القاضي أبو يعلى ونحوه فإن هؤلاء وأمثالهم من أصحاب مالك والشافعي - كأبي الوليد الباجي وأبي المعالي الجويني - وطائفة من أصحاب أبي حنيفة يوافقون ابن كلاب على قوله: إن الله لا يتكلم بمشيئته وقدرته وعلى قوله: إن القرآن لازم لذات الله بل يظنون أن هذا قول السلف - قول أحمد بن حنبل ومالك والشافعي وسائر السلف - الذين يقولون: القرآن غير مخلوق حتى إن من سلك مسلك السالمية من هؤلاء - كالقاضي وابن عقيل وابن الزاغوني - يصرحون بأن مذهب أحمد أن القرآن قديم وأنه حروف وأصوات وأحمد بن حنبل وغيره من الأئمة الأربعة لم يقولوا هذا قط ولا ناظروا عليه ولكنهم وغيرهم من أتباع الأئمة الأربعة لم يعرفوا أقوالهم في بعض المسائل. ولكن الذين ظنوا أن قول ابن كلاب وأتباعه هو مذهب السلف ومن أن القرآن غير مخلوق هم الذين صاروا يقولون: إن كلام الله بعضه أفضل إنما يجيء على قول أهل البدع الجهمية والمعتزلة كما صار يقول ذلك طوائف من أتباع الأئمة كما سنذكره من أقوال بعض أصحاب مالك والشافعي ولم يعلموا أن السلف لم يقل أحد منهم بهذا بل أنكروا على ابن كلاب

=

=

هذا الأصل وأمر أحمد بن حنبل وغيره بهجر الكلابية على هذا الأصل حتى هجر الحارث المحاسبي لأنه كان صاحب ابن كلاب وكان قد وافقه على هذا الأصل ثم روي عنه أنه رجع عن ذلك وكان أحمد يحذر عن الكلابية. وكان قد وقع بين أبي بكر بن خزيمة الملقب بإمام الأئمة وبين بعض أصحابه مشاجرة على هذا الأصل لأنهم كانوا يقولون بقول ابن كلاب وقد ذكر قصتهم الحاكم أبو عبد الله النيسابوري في (تاريخ نيسابور) وبسط الكلام على هذا الأصل له موضع آخر وإنما نبهنا على المآخذ التي تعرف بها حقائق الأقوال.

وقال القاسمي في تفسيره (١/ ٢٣٩): بعد أن أورد فضائل سورة الفاتحة قال: "واستدل بهذا الحديث وأمثاله على تفاضل بعض الآيات والسور على بعض كما هو المحكي عن كثير من العلماء منهم إسحاق بن راهويه وأبو بكر بن العربي، وابن الحصار من المالكية وذلك بيّن واضح".

وقال العلامة العثيمين في مجموع فتاواه (٨/ ١٣٢): وهذه الآية تسمى آية الكرسي، لأن فيها ذكر الكرسي: {وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ} [البقرة: ٢٥٥]، وهي أعظم آية في كتاب الله، والدليل على ذلك: «أن النبي ﷺ سأل أبي بن كعب، قال: "أي آية في كتاب الله أعظم؟ " فقال له: {اللهُ لَا إِلَـهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ} فضرب على صدره، وقال: "ليهنك العلم أبا المنذر» رواه مسلم. يعني: أن النبي ﷺ أقره بأن هذه أعظم آية في كتاب الله، وأن هذا دليل على علم أُبَي في كتاب الله ﷻ. وفي هذا الحديث دليل على أن القرآن يتفاضل، كما دل عليه أيضا حديث سورة الإخلاص، وهذا موضع يجب فيه التفصيل، فإننا نقول: أما باعتبار المتكلم به فإنه لا يتفاضل، لأن المتكلم به واحد وهو الله ﷻ، وأما باعتبار مدلولاته وموضوعاته فإنه يتفاضل، فسورة الإخلاص التي فيها الثناء على الله ﷻ بما تضمنته من الأسماء والصفات ليست كسورة المسد التي فيها بيان حال أبي لهب من حيث الموضوع كذلك، يتفاضل من حيث التأثير والقوة في الأسلوب،

=

أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ (١٠٧).

{أَلَمْ تَعْلَم أَنَّ الله لَهُ مُلْك السَّمَاوَات وَالْأَرْض} يَفْعَل مَا يَشَاء {وَمَا لَكُمْ مِنْ دُون الله} أَيْ غَيْره {مِنْ} زَائِدَة {وَلِيّ} يَحْفَظكُمْ {وَلَا نَصِير} يَمْنَع عَنْكُمْ عَذَابه إنْ أَتَاكُمْ وَنَزَلَ لَمَّا سَأَلَهُ أَهْل مَكَّة أَنْ يوسعها ويجعل الصفا ذهبا[1].

=

فإن من الآيات ما تجدها آية قصيرة لكن فيها ردع قوي للقلب وموعظة، وتجد آية أخرى أطول منها بكثير لكن لا تشتمل على ما تشتمل عليه الأولى، فمثلا قوله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى فَاكْتُبُوهُ} [البقرة: ٢٨٢]. إلخ، هذه آية موضوعها سهل، والبحث فيها في معاملات تجري بين الناس وليس فيها ذاك التأثير الذي يؤثره مثل قوله تعالى: {كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ وَإِنَّمَا تُوَفَّوْنَ أُجُورَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَمَنْ زُحْزِحَ عَنِ النَّارِ وَأُدْخِلَ الْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ} [آل عمران: ١٨٥]، فهذه تحمل معاني عظيمة، فيها زجر وموعظة وترغيب وترهيب، ليست كآية الدين مثلا مع أن آية الدين أطول منها ا. هـ

وفي مجموع فتاوى شيخ الإسلام بحث مطول باسم " جواب أهل العلم والإيمان في تفسير أن قل هو الله أحد تعدل ثلث القرآن" عن هذه المسألة (١٧/ ٥ - ١٣٩).

(١) قوله تعالى: {أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ} [البقرة: ١٠٧].

ألم تعلم أن الله له ملك السماوات والأرض فهو يملك أموركم ويدبرها، وهو أعلم بما يتعبدكم به من ناسخ أو منسوخ. وما لكم من دون الله من ولي يلي أموركم ولا نصير ناصر يمنعكم من العذاب.

وقضية العلم بما ذكر من الأمور الثلاثة، هو الجزم والإيقان بأنه تعالى لا يفعل

=

=

بهم- في أمر من أمور دينهم أو دنياهم- إلا ما هو خير لهم، والعمل بموجبه- من الثقة به، والتوكل عليه، وتفويض الأمر إليه. من غير إصغاء إلى أقاويل اليهود، وتشكيكاتها التي من جملتها ما قالوا في أمر النسخ، حيث أنكروا نسخ أحكام التوراة، وجحدوا نبوة عيسى ومحمد عليهما الصلاة والسلام، لمجيئهما بما جاء به من عند الله بتغيير ما غير الله من حكم التوراة. فأخبرهم الله أن له ملك السموات والأرض وسلطانهما، وأن الخلق أهل مملكته وطاعته. عليهم السمع والطاعة لأمره ونهيه، وأن له أمرهم بما يشاء، ونهيهم عما يشاء، ونسخ ما يشاء، وإقرار ما يشاء.

والذي حمل اليهود على منع النسخ إنما هو الكفر والعناد، وإلا فقد وجد في شريعتهم النسخ بكثرة، وقد ذكر العلامة الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ الهندي في (إظهار الحق) أمثلة وافرة مما وقع من ذلك في التوراة والإنجيل. فارجع إليها في الباب الثالث منه.

قال القرطبي: أي "بالإيجاد والاختراع، والملك والسلطان، ونفوذ الأمر والإرادة.. والخطاب للنبي ﷺ والمراد أمته".

قال الواحدي: أي" أنه يملك السماوات والأرض ومن فيهن، وهو أعلم بوجه الصلاح فيما يتعبدهم به من ناسخ ومنسوخ".

قال الشوكاني: "أي له التصرف في السموات والأرض بالإيجاد، والاختراع، ونفوذ الأمر في جميع مخلوقاته، فهو أعلم بمصالح عباده، وما فيه النفع لهم من أحكامه التي تعبدهم بها، وشرعها لهم، وقد يختلف ذلك باختلاف الأحوال، والأزمنة، والأشخاص".

قال ابن عثيمين: "أي أن الله وحده الذي له ملك السموات، والأرض: ملك الأعيان، والأوصاف، والتدبير؛ فأعيان السموات، والأرض، وأوصافها ملك لله؛ و"التدبير" يعني أنه تعالى يملك التدبير فيها كما يشاء: لا معارض له، ولا

=

=
ممانع".
قال المراغي: فالله تعالى "له ملك السموات والأرض وهما تحت قبضته والعباد أهل مملكته وطاعته، عليهم السمع والطاعة لأمره ونهيه، فله أن ينسخ ما شاء من الأحكام، ويقرر ما شاء منها بحسب ما يرى من الفائدة".
قال أبو السعود: "ألم تعلمَ أَنَّ الله له السلطان القاهر والاستيلاء الباهر المستلزمان للقدرة التامة على التصرف الكلي فيهما إيجادًا وإعدامًا وأمرًا ونهيًا حسبما تقتضيهِ مشيئتُه لا مُعارِضَ لأمره ولا معقِّبَ لحُكمه فَمْن هذا شأنُه كيف يخرُج عن قدرته شئ من الأشياء".
قال الآلوسي: "فيكون الكلام على هذا كالدليل لما قبله في إفادة البيان، فيكون منزلا منزلة عطف البيان من متبوعه في إفادة الإيضاح، فلذا ترك العطف وجوّز أن يكون تكريرا للأول وإعادة للاستشهاد على ما ذكر".
وخصّ {السَّماواتِ وَالْأَرْضِ} بالملك، لكونهما من أعظم المخلوقات الظاهرة، ولأن كل مخلوق لا يخلو عن أن يكون في إحدى هاتين الجهتين فكان في الاستيلاء عليهما إشارة إلى الاستيلاء على ما اشتملا عليه.
قال الزجاج: "ومعنى (الملك) في اللغة: تمام القدرة واستحكامها.. ومعنى الآية: إِن الله يَمْلك السَّمَاوَات والأرض ومن فيهن فهو أعلم بوجه الصلاح فيما يتعبدهم به، من ناسخ ومنسوخ ومتروك وغيره".
وفي تكرار قوله: {ألم تعلم}، وترك العطف، على الأول، وجهان:
احدهما: أنه "تقريرٌ مستقل للاستشهاد على قدرتِهِ تعالَى على جميع الأشياء".
قال الراغب: "إنه لا جعل حكم الثاني كالعلة للأول، أخرجه مخرج الأول، فكأنه قيل: هو على كل شي قدير، لأن له ملك السماوات والأرض".
والثاني: وقيل: "وإنما لم يعطَفْ أن مع ما في حيزها على ما سبق من مثلها روما لزيادة التأكيد وإشعارًا باستقلال العلم بكلَ منهما وكفايتِه في الوقوف على ما هو
=

=

المقصودُ".

قوله تعالى: {وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ} [البقرة: ١٠٧]، " أي: ما لكم وليٌّ يرعى شئونكم أو ناصر ينصركم غير الله تعالى فهو نعم الناصر والمعين".

قال الواحدي: "تحذير العباد من عذابه، إذ لا مانع منه".

قال البيضاوي: "وإنما هو الذي يملك أموركم ويجريها على ما يصلحكم، والفرق بين الولي والنصير. أن الولي قد يضعف عن النصرة، والنصير قد يكون أجنبيًا عن المنصور فيكون بينهما عموم من وجه".

قال المراغي: "أي ناصركم ومعينكم هو الله وحده فلا تبالوا بمن ينكر النسخ أو يعيبكم به، وليس في استطاعته أن يلحق بكم أذى".

قال الشوكاني: "وهذا صنع من لا وليّ لهم غيره، ولا نصير سواه، فعليهم أن يتلقوه بالقبول، والامتثال، والتعظيم، والإجلال".

قال البغوي: "{مِنْ وَلِيٍّ}: قريب وصديق، وقيل: من وال وهو القيم بالأمور، {وَلا نَصِيرٍ}، أي: ناصر يمنعكم من العذاب".

قال الراغب: "الولي: يقال تارة لمن له موالاة نسبية أو خلف، وتارة لمن له ولاية سلطانية، وإنما ذكر (الولي والنصير)، وهما متقاربان بالعنف، لأنه قد ينفك الولي من النصرة بأن يكون ضعيفًا، والنصير من الولاية بأن يكون عن المنصور أجنبيًا".

قال الآلوسي: "والولي: المالك، والنصير: المعين، والفرق بينهما أن المالك قد لا يقدر على النصرة أو قد يقدر ولا يفعل، والمعين قد يكون مالكا وقد لا يكون- بل يكون أجنبيا".

بما تعلق به من العلم على تعلُّق إرادتِه تعالى بما ذُكر من الإتيان بما هو خيرٌ من المنسوخ أو بمثله فإن مجرَّد قدرته تعالى على ذلك لا يستدعي حصولَه البتة وإنما الذي يستدعيه كونُه تعالى مع ذلك وليًا ونصيرًا لهم فمن علم أنه تعالى وليُّه

=

=

ونصيرُه على الاستقلال يعلم قطعًا أنه لا يفعل به إلا ما هو خير له فيفوِّضُ أمرَه إليه تعالى ولا يخطُر بباله ريبةٌ في أمر النسخ وغيرِه أصلًا".

قال أبو حيان: "انتقل من ضمير الإفراد في الخطاب إلى ضمير الجماعة، وناسب الجمع هنا، لأن المنفي بدخول من عليه صار نصًا في العموم، فناسب كون المنفي عنه يكون عامًا أيضًا، كان المعنى: وما لكل فرد فرد منكم فرد فرد {مِن وَلِيّ وَلا نَصِير}،... ولما كانت الجملتان الأوليان للتقرير، وهو إيجاب من حيث المعنى، ناسب أن تكون الجملة الثالثة نفيًا للولي والناصر، أي أن الأشياء التي هي تحت قدرة الله وسلطانه واستيلائه، فالله تعالى لا يحجزه عما يريد بها شيء، ولا مغالب له تعالى فيما يريد".

وإن قيل: أو لم يكن رسول الله ﷺ يعلم أن الله على كل شيء قدير، وأنه له ملك السموات والأرض، حتى قيل له ذلك؟ قيل: عن هذا ثلاثة أجوبة:

أحدها: أن قوله: {ألم تعلم}، بمعنى: أعلمت.

والثاني: أنه خارج مخرج التقرير، لا مخرج الاستفهام. كما قال الله تعالى {وَإِذْ قَالَ اللهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَم أَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَهَيْنِ مِن دُونِ اللهِ} [المائدة: ١١٦]، خرج مخرج التقرير لا مخرج الاستفهام.

والثالث: أن هذا الخطاب للنبي - ﷺ-، والمراد به أمته، ألا تراه قال بعد ذلك {وَمَا لَكُم مِّنْ دُونِ اللهِ مِن وَلِيٍّ وَلا نَصِيرٍ}، فإن "جمع الضمير في {لَكُمْ}، دال على أن المراد بخطاب النبي ﷺ خطاب أمته".

والأقرب: أن الكلام قد أخرج الكلام مخرج التقرير" لكونه أبلغ في حكم الخطابة"، وذلك كقول جرير:

أَلَسْتم خير من ركب المطايا وأندى العالمين بطون راح

أي: أنتم كذلك.

كما أن هذا الخطاب للنبي - ﷺ-، والمراد به أمته، ونظير ذلك قول الكميت بن

=

=

زيد في مدح رسول الله ﷺ:

إلـى الـسراج المنيـر أحمـد، لا يَعْـدِلني رغبـة ولا رهـب
عنـه إلـى غيـره ولـو رفـع النـ اس إلـيّ العيـونُ وارتقبـوا
وقيـل: أفرطـتَ! بـل قـصدتُ ولـو عنفنـي القـائلون أو ثَلَبُـوا
لـج بتفـضيلك اللـسان، ولـو أكثـر فيـك الـضِّجاج واللجَـب
أنت المصفي المحض المهذب في النـ سـبة، إن نـص قومَـك النـسب

فأخرج كلامه على وجه الخطاب للنبي ﷺ، وهو قاصد بذلك أهل بيته.
وكما قال جميل بن معمر:

ألا إن جيـراني العـشية رائـح دعـتهم دواع مـن هـوى ومنـادح

فقال: "ألا إن جيراني العشية " فابتدأ الخبر عن جماعة جيرانه، ثم قال: "رائح"، لأن قصده - في ابتدائه ما ابتدأ به من كلامه - الخبر عن واحد منهم دون جماعتهم، وكما قال جميل أيضا في كلمته الأخرى:

خليلـي فيمـا عـشتما، هـل رأيتمـا قتـيلا بكـى مـن حـب قاتلـه قبلـي

وهو يريد قاتلته، لأنه إنما يصف امرأة، فكنى باسم الرجل عنها، وهو يعنيها.
فكذلك قوله: {أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ} {أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ}، وإن كان ظاهر الكلام على وجه الخطاب للنبي ﷺ، فإنه مقصود به قصد أصحابه. وذلك بين بدلالة قوله: {وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ} {أَمْ تُرِيدُونَ أَنْ تَسْأَلُوا رَسُولَكُمْ كَمَا سُئِلَ مُوسَى مِنْ قَبْلُ} الآيات الثلاث بعدها - على أن ذلك كذلك.
قال الراغب: "وإنما خص النبي ﷺ بقوله: {ألم تعلم}، وإن كان الخطاب له ولغيره، لذكره العلم ولا أحد من البشر أعلم بذلك منه- عليه السلام-، أو قد
=

=

وقف من أسرار ملكوت السموات والأرض على ما لم يوقف عليه غيره".
وقوله تعالى: {مِنْ دُونِ اللهِ} [البقرة: ١٠٧]، فإنه سوى الله، وبعد الله، ومنه قول أمية بن أبي الصلت:

يا نفس مالك دون الله من واقي ... وما على حدثان الدهر من باقي

يريد: مالك سوى الله وبعد الله من يقيك المكاره.
قال الراغب: "وقوله: {وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ الله} إذا تصور خطابًا للكفار اقتضى وعيدا أي لأولي وناصر يحميكم عنه نحو قوله تعالي.
{إِنَّكُمْ مِنَّا لَا تُنْصَرُونَ} إذا تصور خطابة للمؤمنين اقتضى تسكينًا لهم أي لا تعتدوا بمن يواليكم وينصركم سواه، كقوله: {ضَلَّ مَنْ تَدْعُونَ إِلَّا إِيَّاهُ}، وإذا اعتبر بهما فالمعنيان فيهما موجودان أي لا تعتقدوا أن لكم وليًا وناصرًا إذا لم يكن الله وليكم تنبيها أنه تعالي هو الذي لا يمكن تصور ولي وناصر مع تصور ارتفاعه ﷻ".

وقراءة الجماعة (وَلَا نَصِيرٍ) بالخفض عطفا على (ولي) ويجوز (وَلَا نصيرُ) بالرفع عطفا على الموضع، لأن المعنى ما لكم من دون الله ولي ولا نصير.
قال أبو حيان: "وتضمنت هاتان الجملتان التقرير على الوصفين اللذين بهما كمال التصرف، وهما: القدرة والاستيلاء، لأن الشخص قد يكون قادرًا، بمعنى أن له استطاعة على فعل شيء، لكنه ليس له استيلاء على ذلك الشيء، فينفذ فيه ما يستطيع أن يفعل، فإذا اجتمعت الاستطاعة وعدم المانعية، كمل بذلك التصرف مع الإرادة، وبدأ بالتقرير على وصف القدرة، لأنه آكد من وصف الاستيلاء والسلطان".

ومن فوائد الآية: تقرير عموم ملك الله؛ لقوله تعالى: {ألم تعلم أن الله له ملك السموات والأرض}؛ ولا يرد على هذا إضافة الملك للإنسان، كما في قوله تعالى: {أو ما ملكت أيمانكم} [النساء: ٣]؛ فإن هذه الإضافة ليست على سبيل

=

أَمْ تُرِيدُونَ أَنْ تَسْأَلُوا رَسُولَكُمْ كَمَا سُئِلَ مُوسَى مِنْ قَبْلُ وَمَنْ يَتَبَدَّلِ الْكُفْرَ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ (١٠٨).

{أم} بل أ {تُرِيدُونَ أَنْ تَسْأَلُوا رَسُولكُمْ كَمَا سُئِلَ مُوسَى} أَيْ سَأَلَهُ قَوْمه {مِنْ قَبْل} مِنْ قَوْلهمْ أَرِنَا الله جَهْرَة وَغَيْر ذَلِكَ {وَمَنْ يَتَبَدَّل الْكُفْر بِالْإِيمَانِ} أَيْ يَأْخُذهُ بَدَله بِتَرْكِ النَّظَر فِي الْآيَات وَاقْتِرَاح غَيْرهَا {فَقَدْ ضَلَّ سَوَاء السَّبِيل} أَخْطَأَ الطَّرِيق الْحَقّ وَالسَّوَاء فِي الْأَصْل الوسط[1].

=

الإطلاق؛ لأن ملك الإنسان للأشياء ملك محدود، وناقص، وقاصر؛ محدود من حين استيلائه عليه إلى أن يخرج عن ملكه ببيع، أو هبة، أو موت، أو غير ذلك؛ كذلك هو ناقص: فهو لا يملك التصرف فيه كما يشاء؛ بل تصرفه مقيد بما يباح له شرعًا؛ ولهذا لو أراد أن يحرق ملكه لم يملك ذلك؛ كذلك أيضًا ملك الإنسان قاصر؛ فهو لا يملك إلا ما تحت يده؛ فلا يشمل ملك الآخرين.

ومنها: أنه يجب على المرء أن يلجأ إلى ربه في طلب الولاية، والنصر.

فإذا قال قائل: إن الله سبحانه وتعالى يقول: {هو الذي أيدك بنصره وبالمؤمنين} [الأنفال: ٦٢]، ويقول تعالى: {إلا تنصروه فقد نصره الله} [التوبة: ٤٠]؛ فأثبت نصرًا لغير الله.

فالجواب: أن إثبات النصر لغير الله إثبات للسبب فقط؛ وليس نصرًا مستقلًا؛ والنصر المستقل من عند الله؛ أما انتصار بعضنا ببعض فإنه من باب الأخذ بالأسباب؛ وليس على وجه الاستقلال.

(١) ذكر سبب النزول.

عن عبد الله بن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا؛ أنه قال: قال رافع بن (حريملة) ووهب بن زيد لرسول الله ﷺ: يا محمد! ائتنا بكتاب تنزله علينا من السماء نقرؤه، وفجر لنا أنهارًا؛ نتبعك ونصدقك؛ فأنزل الله في ذلك من قولهم: {أَمْ تُرِيدُونَ أَنْ تَسْأَلُوا

=

=

رَسُولَكُمْ كَمَا سُئِلَ مُوسَى مِنْ قَبْلُ وَمَنْ يَتَبَدَّلِ الْكُفْرَ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ (١٠٨)}. أخرجه ابن إسحاق في "السيرة" (٢/ ٢٠٠ - سيره ابن هشام) -ومن طريقة الطبري في "جامع البيان" (١/ ٣٨٥)، وابن أبي حاتم في "تفسيره" (رقم ١٠٨١) -: ثني محمد بن أبي محمد عن عكرمة أو سعيد بن جبير عن عبد الله بن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا به.

والحديث قال عنه الحافظ في "العجاب" (١/ ٣٥١): "فإني وجدته عن ابن عباس بسند جيد".

قلت الحافظ نفسه هو القائل عن محمد هذا في "التقريب" (٢/ ٢٠٥): "مجهول من السادسة؛ تفرد عنه ابن إسحاق"، وقال الذهبي -أيضًا- في "ميزان الاعتدال" (٤/ ٢٦): "لا يعرف".

وعن أبي العالية في قوله: {أَمْ تُرِيدُونَ أَنْ تَسْأَلُوا رَسُولَكُمْ كَمَا سُئِلَ مُوسَى مِنْ قَبْلُ} قال: قال رجل: يا رسول الله! لو كانت كفاراتنا ككفارات بني إسرائيل؟ فقال النبي ﷺ: "اللهم لا نبغيها -ثلاثًا- ما أعطاكم الله خير مما أعطى بني إسرائيل، كانت بنو إسرائيل إذا أصاب أحدهم الخطيئة

وجدها مكتوبة على بابه وكفارتها، فإن كفرها؛ كانت له خزيًا في الدنيا، وإن لم يكفرها؛ كانت له خزيًا في الآخرة؛ فما أعطاكم الله خير مما أعطى بني إسرائيل"، قال: {وَمَنْ يَعْمَلْ سُوءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ اللهَ يَجِدِ اللهَ غَفُورًا رَحِيمًا (١١٠)} [النساء: ١١٠]. أخرجه ابن جرير في "جامع البيان" (١/ ٣٨٥، ٣٨٦)، وابن أبي حاتم في "تفسيره" (رقم ١٠٨٣) من طريق عبد الله بن أبي جعفر عن أبيه عن الربيع عن أبي العالية به. وهذا سند ضعيف جدًا، فيه علل:

الأولى: الإرسال.

الثانية: أبو جعفر الرازي، ضعفه أبو زرعة، وعلي بن المديني وغيرهما، وقال الحافظ في "التقريب" (٢/ ٤٠٦): "صدوق سيّئ الحفظ".

=

=

الثالثة: قال ابن حبان في "الثقات" (٤/ ٢٢٨) في ترجمة الربيع: "والناس يتقون من حديثه ما كان من رواية أبي جعفر؛ لأن فيها اضطرابًا كثيرًا".
الرابعة: قال ابن حبان في "الثقات" (٨/ ٣٣٥) في ترجمة عبد الله: "يعتبر حديثه من غير روايته عن أبيه"، ووثقه أبو حاتم الرازي، وقال أبو زرعة: "صدوق"، وكذا قال الحافظ، وزاد: "يخطئ".
ومع كل ما تقدم من علل؛ فقد قال الحافظ ابن حجر في "العجاب" (١/ ٣٥٢): "أخرجه ابن أبي حاتم بسند قوي عن أبي العالية".
وعن مجاهد؛ قال: سألت قريش محمدًا أن يجعل لهم الصفا ذهبًا، فقال: "نعم، وهو لكم كالمائدة لبني إسرائيل إن كفرتم"؛ فأبوا، ورجعوا؛ فأنزل الله -تعالى-: {أَمْ تُرِيدُونَ أَنْ تَسْأَلُوا رَسُولَكُمْ كَمَا سُئِلَ مُوسَى مِنْ قَبْلُ} . أخرجه ابن جرير في "جامع البيان" (١/ ٣٨٥)، وابن أبي حاتم (رقم ١٠٨٢)، والفريابي؛ كما في "العجاب" (١/ ٣٥١)، وعبد بن حميد وابن المنذر؛ كما في "المنثور" (١/ ٢٦١) من طرق عن مجاهد. وسنده ضعيف؛ لأنه مرسل. قال الحافظ في "العجاب" (١/ ٣٥١): "أخرجه الفريابي والطبري وابن أبي حاتم صحيحًا إليه".
وعن عبد الله بن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا؛ قال: نزلت في عبد الله بن أبي أمية ورهط من قريش، قالوا: يا محمد! اجعل لنا الصفا ذهبًا، ووسع لنا أرض مكة، وفجر الأنهار خلالها تفجيرًا؛ نؤمن بك؛ فأنزل الله هذه الآية. ذكره الثعلبي في "تفسيره"؛ كما في "العجاب" (١/ ٣٥٠). قال الحافظ: "أما الأول؛ فذكره الثعلبي، ولعله من تفسير الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس". قلنا: إن كان هذا إسناده؛ فهو موضوع؛ لأن الكلبي وشيخه متهمان.
* قوله تعالى: {أَمْ تُرِيدُونَ أَنْ تَسْأَلُوا رَسُولَكُمْ كَمَا سُئِلَ مُوسَى مِنْ قَبْلُ وَمَنْ يَتَبَدَّلِ الْكُفْرَ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ (١٠٨)} [البقرة: ١٠٨]

=

قال الإمام ابن كثير: "نهى الله تعالى في هذه الآية الكريمة، عن كثرة سؤال النبي ﷺ عن الأشياء قبل كونها، كما قال تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ وَإِنْ تَسْأَلُوا عَنْهَا حِينَ يُنزلُ الْقُرْآنُ تُبْدَ لَكُمْ} [المائدة: ١٠١] أي: وإن تسألوا عن تفصيلها بعد نزولها تبين لكم، ولا تسألوا عن الشيء قبل كونه؛ فلعله أن يحرم من أجل تلك المسألة، ولهذا جاء في الصحيح: "إن أعظم المسلمين جُرْمًا من سأل عن شيء لم يحرم، فحرم من أجل مسألته"، ولما سُئِل رسول الله ﷺ عن الرجل يجد مع امرأته رجلا فإن تكلم تكلم بأمر عظيم، وإن سكتَ سكتَ على مثل ذلك؛ فكره رسول الله ﷺ المسائل وعابها، ثم أنزل الله حكم الملاعنة، ولهذا ثبت في الصحيحين من حديث المغيرة بن شعبة: أن رسول الله ﷺ كان ينهى عن قيل وقال، وكثرة السؤال، وإضاعة المال، وفي صحيح مسلم: "ذروني ما تركتكم، فإنما هلك من قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم، فإذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم، وإن نهيتكم عن شيء فاجتنبوه"، وهذا إنما قاله بعد ما أخبرهم أن الله كتب عليهم الحج. فقال رجل: أكُل عام يا رسول الله؟ فسكت عنه رسول الله ﷺ ثلاثًا. ثم قال، عليه السلام: "لا ولو قلت: نعم لوجَبَتْ، ولو وَجَبَتْ لما استطعتم". ثم قال: "ذروني ما تركتكم" الحديث. وهكذا قال أنس بن مالك: نُهينا أن نسأل رسول الله ﷺ عن شيء، فكان يعجبنا أن يأتي الرجل من أهل البادية فيسأله ونحن نسمع.

وأخرج الحافظ أبو يعلى الموصلي في مسنده: عن البراء بن عازب، قال: "إن كان ليأتي علَيَّ السنة أريد أن أسأل رسول الله ﷺ عن شيء فأتهيب منه، وإن كنا لنتمنى الأعراب، وقال البزار: حدثنا محمد بن المثنى، حدثنا ابن فضيل، عن عطاء بن السائب، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس، قال: ما رأيت قوما خيرا من أصحاب محمد ﷺ، ما سألوه إلا عن ثنْتَي عشرة مسألة، كلها في القرآن: {يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ} [البقرة: ٢١٩]، و {يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ} [البقرة:

=

٢١٧]، و {وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَى} [البقرة: ٢٢٠] يعني: هذا وأشباهه" "
فيمكن القول بأن الأسئلة المنهية عنها هي أسئلة التعنت والاعتراض، كما قال تعالى: {يَسْأَلُكَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَنْ تُنَزِّلَ عَلَيْهِمْ كِتَابًا مِنَ السَّمَاءِ فَقَدْ سَأَلُوا مُوسَى أَكْبَرَ مِنْ ذَلِكَ فَقَالُوا أَرِنَا اللهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْهُمُ الصَّاعِقَةُ بِظُلْمِهِمْ ثُمَّ اتَّخَذُوا الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ فَعَفَوْنَا عَنْ ذَلِكَ وَآتَيْنَا مُوسَى سُلْطَانًا مُبِينًا} [النساء: ١٥٣]، وقال تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ وَإِنْ تَسْأَلُوا عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ الْقُرْآنُ تُبْدَ لَكُمْ عَفَا اللهُ عَنْهَا وَاللهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ} [المائدة: ١٠١]، فهذه ونحوها، هي المنهي عنها، وأما سؤال الاسترشاد والتعلم، فهذا محمود قد أمر الله به كما قال تعالى {وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُوحِي إِلَيْهِمْ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ} [النحل: ٤٣]، ويقررهم عليه، كما في قوله {يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللهُ لَكُمُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ} [البقرة: ٢١٩] و {وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَى قُلْ إِصْلَاحٌ لَهُمْ خَيْرٌ وَإِنْ تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ وَاللهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ وَلَوْ شَاءَ اللهُ لَأَعْنَتَكُمْ إِنَّ اللهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ} [البقرة: ٢٢٠]، ونحو ذلك، ولما كانت المسائل المنهي عنها مذمومة، قد تصل بصاحبها إلى الكفر، قال: {أَمْ تُرِيدُونَ أَنْ تَسْأَلُوا رَسُولَكُمْ كَمَا سُئِلَ مُوسَى مِنْ قَبْلُ وَمَنْ يَتَبَدَّلِ الْكُفْرَ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ} [البقرة: ١٠٨].

قوله تعالى: {أَمْ تُرِيدُونَ أَنْ تَسْئَلُوا رَسُولَكُمْ كَما سُئِلَ مُوسى مِنْ قَبْلُ} [البقرة: ١٠٨]، "أي بل أتريدون يا معشر المؤمنين أن تسألوا نبيكم كما سأل قوم موسى نبيهم من قبل".

ينهى الله المؤمنين، أو اليهود، بأن يسألوا رسولهم {كَمَا سُئِلَ مُوسَى مِنْ قَبْلُ} والمراد بذلك، أسئلة التعنت والاعتراض، كما قال تعالى: {يَسْأَلُكَ أَهْلُ الْكِتَابِ

=

=

أَنْ تُنزِلَ عَلَيْهِمْ كِتَابًا مِنَ السَّمَاءِ فَقَدْ سَأَلُوا مُوسَى أَكْبَرَ مِنْ ذَلِكَ فَقَالُوا أَرِنَا اللهَ جَهْرَةً}.

ولهذا جاء في الصحيح (إن أعظم المسلمين جرما من سأل عن شيء لم يحرم فحرم من أجل مسألته).

وعن المغيرة بن شعبة (أن رسول الله ﷺ كان ينهى عن قيل وقال وكثرة السؤال وإضاعة المال).

وفي صحيح مسلم قال ﷺ (ذروني ما تركتكم فإنما أهلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم، فإذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم).

واختلف في الخطاب في الآية الكريمة، على أقوال:

أحدها: إنه لليهود، وذلك حينما سألوا النبي ﷺ آيات يأتي بها.

اختاره الرازي.

الثاني: إنه للمشركين؛ لقوله تعالى: {وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعًا} [الإسراء: ٩٠].

والثالث: إنه للمسلمين. وهو قول الأصم والجبائي وأبي مسلم، واستدلوا عليه بوجوه:

الأول: أنه قال في آخر الآية: (ومن يتبدل الكفر بالإيمان) وهذا الكلام لا يصح إلا في حق المؤمنين.

الثاني: أن قوله: {أم تريدون} يقتضي معطوفا عليه وهو قوله: {لا تقولوا راعنا} [البقرة: ١٠٤] فكأنه قال: وقولوا انظرنا واسمعوا فهل تفعلون ذلك كما أمرتم أم تريدون أن تسألوا رسولكم؟

الثالث: أن المسلمين كانوا يسألون محمدا ﷺ عن أمور لا خير لهم في البحث عنها ليعلموها كما سأل اليهود موسى عليه السلام ما لم يكن لهم فيه خير عن البحث عنه.

=

=

الرابع: سأل قوم من المسلمين أن يجعل لهم ذات أنواط كما كان للمشركين ذات أنواط، وهي شجرة كانوا يعبدونها ويعلقون عليها المأكول والمشروب، كما سألوا موسى أن يجعل لهم إلها كما لهم آلهة.

قال الشيخ ابن عثيمين: "والآية صالحة للأقوال كلها؛ لأن محمدًا ﷺ رسول للجميع؛ لكن تخصيصها باليهود يبعده قوله تعالى: {كما سئل موسى من قبل}؛ فمعنى الآية: أتريدون أن توردوا الأسئلة على رسولكم كما كان بنو إسرائيل تورد الأسئلة على رسولها؛ ولا شك أن الاستفهام هنا يراد به الإنكار على من يكثرون السؤال على النبي ﷺ".

واختلف أهل العربية في معنى (أم) التي في قوله: {أَمْ تُرِيدُونَ} [البقرة: ١٠٨]، وذكروا وجوها:

الأول: أنها (متصلة) عديلة (الألف) بمعنى الاستفهام، وتأويل الكلام: أتريدون أن تسألوا رسولكم؟. وهذا قول بعض البصريين.

قال الحافظ ابن كثير: "هي على بابها في الاستفهام، وهو إنكاري، وهو يعم المؤمنين والكافرين، فإنه، عليه السلام، رسول الله إلى الجميع، كما قال تعالى: {يَسْأَلُكَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَنْ تُنزلَ عَلَيْهِمْ كِتَابًا مِنَ السَّمَاءِ فَقَدْ سَأَلُوا مُوسَى أَكْبَرَ مِنْ ذَلِكَ فَقَالُوا أَرِنَا اللهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْهُمُ الصَّاعِقَةُ بِظُلْمِهِمْ} [النساء: ١٥٣]".

قال الواحدي: "فإن قيل: كيف يُرَدّ {أم تريدون} عليه، والأول خطاب للنبي ﷺ، والثاني خطاب للجماعة؟ قيل: الله تعالى رجع في الخطاب من التوحيد إلى الجمع، وما خوطب به عليه السلام فقد خوطب به أُمّته، فيكتفى به من أُمّته، كقوله تعالى: {يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ} [الطلاق: ١]، فوحَّد ثم جَمَعَ، كذلك فيما نحن فيه، ويكون المعنى على هذا: أيُّهما عندكم العلم بأن الله قدير، وأن له ملك السماوات والأرض، أم إرادة سؤال الرسول الآيات؟ والله تعالى علم أيهما عندهم".

=

=

والثاني: أنها (منقطعة) بمعنى استفهام منقطع من الكلام، "كأنه قال: أتريدون، وهذا موجود في كلام العرب".

وليس قوله: {أم تريدون} على الشك، ولكنه قاله ليقبح له صنيعهم، ومنه قوله تعالى: {أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ} [الأحقاف: ٨]، "أي: بل يقولون"، ومن ذلك قول الأخطل:

كذبَتْك عينُك أم رأيت بواسط غَلَس الظلام من الرَّباب خيالا

وعلى هذا القول جمع من أهل العلم، منهم ابن كثير، وصاحب الكشاف، إذ يقول: "(أم) هذه هي المنقطعة التي بمعنى (بل) أي (بل تريدون) وفي هذا توبيخ وتقريع والكاف في قوله {كما سئل} في موضع نصب نعت لمصدر محذوف أي سؤالا مثل ما سئل موسى من قبل".

والثالث: وقال بعض نحويي الكوفيين: إن شئت جعلت قوله: {أم تريدون} استفهاما على كلام قد سبقه، كما قال جل ثناؤه: {الم تَنزِيلُ الْكِتَابِ لا رَيْبَ فِيهِ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ} [السجدة: ١ - ٣]، فجاءت " أم " وليس قبلها استفهام، فكان ذلك عنده دليلا على أنه استفهام مبتدأ على كلام سبقه، وقال قائل هذه المقالة: "(أم) في المعنى تكون ردا على الاستفهام على جهتين:

إحداهما: أن تُفَرِّق معنى (أي).

والأخرى: أن يستفهم بها فتكون على جهة النسق، والذي ينوي بها الابتداء، إلا أنه ابتداء متصل بكلام، فلو ابتدأت كلاما ليس قبله كلام ثم استفهمت، لم يكن إلا بـ (الألف) أو بـ (هل)... وإن شئت قلت في قوله: {أم تريدون}، قبله استفهام، فرد عليه وهو في قوله: {ألم تعلم أن الله على كل شيء قدير}".

والرابع: وقيل: (أم) هنا منقطعة بمعنى (بل) و (همزة الاستفهام)؛ أي: (بل أتريدون)؛ والإضراب هنا ليس للإبطال؛ لأن الأول ليس بباطل؛ بل هو باق؛ فالإضراب هنا إضراب انتقال؛ و "الإرادة" هنا بمعنى المشيئة؛ وإن شئت فقل:

=

=

بمعنى المحبة.

وقال مكي وغيره: "وهذا يضعف لأن «أم» لا تقع بمعنى (بل) إلا إذا اعترض المتكلم شك فيما يورده".

قال ابن عطية: "وليس كما قال مكي رَحِمَهُ ٱللَّهُ، لأن «بل» قد تكون للإضراب عن اللفظ الأول لا عن معناه، وإنما يلزم ما قال على أحد معنيي «بل» وهو الإضراب عن اللفظ والمعنى، ونعم ما قال سيبويه: بل هي لترك كلام وأخذ في غيره".

والصواب أنه استفهام مبتدأ، بمعنى: أتريدون أيها القوم أن تسألوا رسولكم؟ وذلك لما جاءت به الآثار التي ذكرها الإمام الطبري، إذ يقول: "وإنما جاز، أن يستفهم القوم بـ" أم "، وإن كانت " أم " أحد شروطها أن تكون نسقا في الاستفهام لتقدم ما تقدمها من الكلام، لأنها تكون استفهاما مبتدأ إذا تقدمها سابق من الكلام. ولم يسمع من العرب استفهام بها ولم يتقدمها كلام، ونظيره قوله جل ثناؤه: {الم تَنْزِيلُ الْكِتَابِ لا رَيْبَ فِيهِ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ} [السجدة: ١ - ٣] وقد تكون (أم) بمعنى (بل)، إذا سبقها استفهام لا يصلح فيه (أي)، فيقولون: "هل لك قِبَلَنا حق، أم أنت رجل معروف بالظلم؟ "، وقال الشاعر:

فوالله ما أدري أسلمى تغولت　　أم النوم أم كل إلي حبيب

يعني: بل كل إلي حبيبا.

وانشد ابن الأنباري على هذا:

تروحُ من الحيِّ أم تَبْتكرْ　　وماذا يضُرُّك لو تَنْتَظِرْ

فقال: يجوز أن تكون أم في هذا البيت مردودة على الألفِ المُضْمَرة مع تروح وكافية منها، كقوله:

فوالله ما أدري وإنْ كنتُ داريًا　　بسبعٍ رمينَ الجمرَ أم بثمانِ

=

=

ويجوز أن يكون هي حرف الاستفهام متوسطًا.

واختلفت القراءة في قوله تعالى: {كَمَا سُئِلَ} [البقرة: ١٩٨]، على وجوه:

أحدها: قرأ الحسن بن أبي الحسن وغيره {سيل}، بكسر السين وياء وهي لغة، يقال: سلت أسال، ويحتمل أن يكون من همز أبدل الهمزة ياء على غير قياس ثم كسر السين من أجل الياء.

والثاني: وقرأ بعض القراء بتسهيل الهمزة بين الهمزة والياء، مع ضم السين.

والثالث: وقرأ الجماعة: {سُئِلَ}.

قوله تعالى: {وَمَنْ يَتَبَدَّلِ الْكُفْرَ بِالْإِيمَانِ} [البقرة: ١٠٨]، أي: ومن "يستبدل الضلالة بالهدى ويأخذ الكفر بدل الإيمان".

واختلف في قوله تعالى: {وَمَنْ يَتَبَدَّلِ الْكُفْرَ بِالْإِيمَانِ} [البقرة: ١٠٨]، على وجوه:

أحدهما: أن معناه: ومن يستبدل الكفر، وهو الجحود بالله وبآياته، بالإيمان وهو التصديق بالله وبآياته والإقرار به.

والثاني: ومن يتبدل الشدة بالرخاء. قاله أبو العالية.

وضعّفه ابن عطية قائلا: "وهذا ضعيف، إلا أن يريدهما مستعارتين، أي الشدة على نفسه والرخاء لها عبارة عن العذاب والتنعيم، وأما المتعارف من شدة أمور الدنيا ورخائها فلا تفسر الآية به".

والرأي الأول هو الصواب، أما القول الثاني فهو مفهوم بعيد من ظاهر الخطاب. والله تعالى أعلم.

قوله تعالى: {فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ} [البقرة: ١٠٨]، " أي فقد حاد عن الجادة وخرج عن الصراط السوي".

أخرج ابن أبي حاتم عن السدي في قوله: "{فقد ضل سواء السبيل}، قال: عن عدل السبيل".

=

=

قال الطبري: أي: فقد ذهب عن سواء السبيل وحاد عنه".

قال ابن عطية: "أي: "أخطأ الطريق".

وأصل (الضلال) عن الشيء، "الذهاب عند والحيد، ثم يستعمل في الشيء الهالك، والشيء الذي لا يؤبه له، كقولهم للرجل الخامل الذي لا ذكر له ولا نباهة: (ضُل بن ضُل)، و (قُل بن قُل)، ومعنى الضلال في الآية: الذَهابُ عن الاستقامة، قال الأخطل:

كنتُ القَذَى في موجِ أكدرَ مُزبدٍ قذَفَ الأتيُّ به فضلَّ ضلالا

أي: ذهب يمينًا وشمالًا.

قال ابن عاشور: "و (السواء): الوسط من كل شيء، قال بلعاء بن قيس:

غَشَّيْتُه وهو في جَأْوَاءَ باسلة عَضْبًا أصاب سواءَ الرأس فانفلقا

ووسط الطريق: هو الطريق الجادة الواضحة، لأنه يكون بين بنيات الطريق التي لا تنتهي إلى الغاية".

و{السبيلُ} في اللغة: الطريقُ، والمراد به طريق الاستقامة"، و"هذه السبيل التي أخبر الله عنها، أن من يتبدل الكفر بالإيمان فقد ضل سواءها، هي الصراط المستقيم، الذي أمرنا بمسألته الهداية له بقوله: {اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ} [الفاتحة: ٦ - ٧]".

قال ابن عطية: "و {السَّبِيلِ}، عبارة عن الشريعة التي أنزلها الله لعباده، لما كانت كالسبب إلى نيل رحمته كانت كالسبيل إليها".

واختلف في قوله تعالى: {(سَوَاءَ السَّبِيلِ} [البقرة: ١٠٨]، على وجهين::

أحدهما: أن (السواء) أي: القصد والمنهج، عن الفراء، أي ذهب عن قصد الطريق وسمته، أي طريق طاعة الله ﷻ.

والثاني: أن (السواء) من كل شيء: الوسط، قاله أبو عبيدة معمر بن المثنى، ومنه قوله: {سَوَاءِ الْجَحِيمِ} [الصافات: ٥٥]، أي: "وسطه، لاستواء مقادير نواحيه

=

=

إليه، ومنه قوله {فَانْبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَى سَوَاءٍ} [الأنفال: ٥٨]، يعني: أعلمهم، حتى يستوي علمك وعلمهم".

وقال عيسى بن عمر: "كتبت حتى انقطع سوائي، [يعني وسطي]، وقال حسان بن ثابت في رثاء النبي ﷺ، على ما ذكر ابن إسحاق وغيره:

يا ويح أصحاب النبي ورهطه بعد المغيب في سواء الملحد

وقال أبو عبيد: هو في عثمان بن عفان رضي الله عنه، وهو عندي وهم منه".

قلت: وكلا القولين صحيحان، لأن الذي يخرج عن سواء السبيل، "فقد خرج عن الطريق المستقيم إلى الجهل والضلال وهكذا حال الذين عدلوا عن تصديق الأنبياء واتباعهم والانقياد لهم، إلى مخالفتهم وتكذيبهم والاقتراح عليهم بالأسئلة التي لا يحتاجون إليها، على وجه التعنت والكفر، كما قال تعالى: {أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَةَ اللهِ كُفْرًا وَأَحَلُّوا قَوْمَهُمْ دَارَ الْبَوَارِ* جَهَنَّمَ يَصْلَوْنَهَا وَبِئْسَ الْقَرَارُ} [إبراهيم: ٢٨، ٢٩]".

وقد قراء: "{فَقَدْ ضَلَّ}، بالإدغام وبالإظهار في السبعة".

يقول أبو حيّان: "ولما كانت الشريعة توصل سالكها إلى رضوان الله تعالى، كنى عنها بالسبيل، وجعل من حاد عنها: كالضال عن الطريق، وكنى عن سؤالهم نبيهم ما ليس لهم أن يسألوه بتبدل الكفر بالإيمان، وأخرج ذلك في صورة شرطية، وصورة الشرط لم تقع بعد تنفيرًا عن ذلك، وتبعيدًا منه، فوبخهم أولًا على تعلق إرادتهم بسؤال ما ليس لهم سؤاله، وخاطبهم بذلك، ثم أدرجهم في عموم الجملة الشرطية. وإن مثل هذا ينبغي أن لا يقع، لأنه ضلال عن المنهج القويم، فصار صدر الآية إنكارًا وتوبيخًا، وعجزها تكفيرًا وضلالًا، وما أدى إلى هذا فينبغي أن لا يتعلق به غرض ولا طلب ولا إرادة".

* ويدخل في الآية صورا كثيرة:

أ-كالسؤال عن الأشياء النادرة.

=

وَدَّ كَثِيرٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُمْ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ فَاعْفُوا وَاصْفَحُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللهُ بِأَمْرِهِ إِنَّ اللهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (١٠٩).

{وَدَّ كَثِير مِنْ أَهْل الْكِتَاب لَوْ} مَصْدَرِيَّة {يَرُدُّونَكُمْ مِنْ بَعْد إيمَانكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا} مَفْعُول لَهُ كَائِنًا {مِنْ عِنْد أَنْفُسهمْ} أَيْ حَمَلَتْهُمْ عَلَيْهِ أَنْفُسهمْ الْخَبِيثَة {مِنْ بَعْد مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ} فِي التَّوْرَاة {الْحَقّ} فِي شَأْن النَّبِيّ {فَاعْفُوا} عَنْهُمْ أَيْ اُتْرُكُوهُمْ {وَاصْفَحُوا} أَعْرِضُوا فَلَا تُجَازُوهُمْ {حَتَّى يَأْتِي الله بِأَمْرِهِ} فِيهِمْ مِنْ الْقِتَال {إن الله على كل شيء قدير}[1].

=

ب- وكالسؤال عن الأمور التي لا يترب عليها عمل وإنما تثير الشبه والنزاعات.

ج-وكالسؤال عن أمور سكت عنها الشارع، كما سأل بنو إسرائيل عن صفات البقرة حينما طلب منهم موسى أن يذبحوا بقرة، فتشددوا بالسؤال عنها وعن لونها فشدد عليهم.

د-ويدخل في الآية: النهي عن اقتراح الآيات كقولهم (وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعا) وطلبهم نزول الملائكة، أو يكون له بيت من زخرف وغيرها.

وأما سؤال الاسترشاد والتعلم، فهذا محمود قد أمر الله به كما قال تعالى {فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ} ويقررهم عليه، كما في قوله {يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ} و {يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَى} ونحو ذلك.

(١) ذكر سبب النزول.

عن كعب بن مالك: أن كعب بن الأشرف اليهودي كان شاعرًا، وكان يهجو النبي ﷺ، ويحرض عليه كفار قريش في شعره، وكان المشركون واليهود من المدينة حين قدمها رسول الله ﷺ يؤذون النبي ﷺ وأصحابه أشد الأذى؛ فأمر الله -
=

=

تعالى- نبيه بالصبر على ذلك والعفو عنهم، وفيهم أنزلت: {وَدَّ كَثِيرٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ} إلى قوله: {فَاعْفُوا وَاصْفَحُوا}. أخرجه الذهلي في الزهريات كما في العجاب (١/ ٣٥٥) - وابن أبي حاتم في تفسيره (١٠٩٠)، والبيهقي في الدلائل (٣/ ١٩٦)، والواحدي في أسباب النزول (ص ٢٢) والحديث قال عنه الحافظ في العجاب (١/ ٣٥٦): وهذا سند صحيح، وقال صاحبا الإستيعاب (١/ ٥٩): وهذا سند صحيح على شرط الشيخين.. والحديث أصله عند أبي داود (رقم ٣٠٠٠).

(تنبيه): في مصادر التخريج عبد الرحمن بن عبد الله بن كعب بن مالك عن أبيه - وكان أحد الثلاثة الذين تيب عليهم-. فالذي لا يمعن النظر يظن أن والد عبد الرحمن هو عبد الله بن كعب، وهو تابعي؛ وعليه؛ فالحديث مرسل، وليس الأمر كذلك، بل سند الحديث؛ كما في "تحفة الأشراف" (٨/ ٣٢٢) عبد الرحمن بن كعب بن مالك عن أبيه به.

ووقع في رواية القاضي أبي عمر الهاشمي: عبد الرحمن بن عبد الله بن كعب بن مالك عن أبيه -وكان أحد الذين تيب عليهم-، والحاصل من ذلك -وهو المهم- أن والد عبد الرحمن هو كعب بن مالك وليس عبد الله.

وعن عبد الله بن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا؛ قال: كان حيي بن أخطب، وأبو ياسر بن أخطب من أشد يهود للعرب حسدًا؛ إذ خصهم الله برسوله، وكانا جاهدين في ردِّ الناس عن الإسلام بما استطاعا؛ فأنزل الله -تعالى- فيهما: {وَدَّ كَثِيرٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُمْ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ}. أخرجه ابن إسحاق في "السيرة" (٢/ ٢٠٠ - ابن هشام) -ومن طريقه ابن جرير في "جامع البيان" (١/ ٣٨٨، ٣٨٩)، وابن أبي حاتم في "تفسيره" (رقم ١٠٨٨) -: ثني محمد بن أبي محمد. وسنده ضعيف؛ فيه محمد بن أبي محمد مولى زيد بن ثابت؛ قال الذهبي في "ميزان الاعتدال" (٤/ ٢٦): "لا يعرف"،

=

=

وقال ابن حجر في "التقريب" (٢/ ٢٠٥): "مجهول، تفرد عنه ابن إسحاق".

* قوله تعالى: {وَدَّ كَثِيرٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ} [البقرة: ١٠٩]، " أي تمنى كثير من اليهود والنصارى".

وسموا أهل الكتاب، لأن الله أنزل عليهم الكتاب، فأنزل على اليهود التوراة، وعلى النصارى الإنجيل.

عن كعب بن مالك: أن كعب بن الأشرف اليهودي كان شاعرًا، وكان يهجو النبي ﷺ، ويحرض عليه كفار قريش في شعره، وكان المشركون واليهود من المدينة حين قدمها رسول الله ﷺ يؤذون النبي ﷺ وأصحابه أشد الأذى؛ فأمر الله - تعالى- نبيه بالصبر على ذلك والعفو عنهم، وفيهم أنزلت: {وَدَّ كَثِيرٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ} إلى قوله: {فَاعْفُوا وَاصْفَحُوا} أخرجه الذهلي في "الزهريات"؛ كما في "العجاب في بيان الأسباب" (١/ ٣٥٥) -ومن طريقه الواحدي في "أسباب النزول" (ص ٢٢) -، وابن أبي حاتم في "تفسيره" (رقم ١٠٩٠)، والبيهقي في "دلائل النبوة" (٣/ ١٩٦، ١٩٧) من طريق أبي اليمان ثنا شعيب بن أبي حمزة عن الزهري عن عبد الرحمن بن عبد الله بن كعب بن مالك عن أبيه -وكان من الذين تيب عليهم؛ يعني: كعب بن مالك- به. وهذا سند صحيح على شرط الشيخين. وقال الحافظ ابن حجر في "العجاب" (١/ ٣٥٦): "وهذا سند صحيح".

قال الطبري قوله تعالى: {وَدَّ كَثِيرٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ}: أي: "أن كثيرًا من أهل الكتاب يودون بكل قلوبهم".

قوله تعالى: {لَوْ يَرُدُّونَكُمْ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّارًا} [البقرة: ١٠٩]، " أي لو يصيّرونكم كفارًا بعد أن آمنتم".

قال الطبري: أي: "أن يردوكم كفارًا؛ أي يرجعوكم كفارًا".

قال المراغي: أي: "أن يصرفوكم عن توحيد الله والإيمان بمحمد ﷺ ويرجعوكم

=

=

كفارا كما كنتم".

قوله تعالى: {حَسَدًا مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ} [البقرة: ١٠٩]، " أي حسدًا منهم لكم حملتهم عليه أنفسهم الخبيثة".

قال الثعلبي: "أي من تلقاء أنفسهم لم يأمر الله ﷻ بذلك".

قال الطبري: "وإنما أخبر الله جل ثناؤه عنهم المؤمنين أنهم ودوا ذلك للمؤمنين، من عند أنفسهم، إعلاما منه لهم بأنهم لم يؤمروا بذلك في كتابهم، وأنهم يأتون ما يأتون من ذلك على علم منهم بنهي الله إياهم عنه.

قال ابن الأنباري: "ويكون تأويل {مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ} في حكمهم وتدينهم ومذهبهم، أي: هذا الحسد مذهب لهم، لم يؤمروا به كما تقول: هذا عند الشافعي حلال، أي: في حكمه ومذهبه".

وذكر الرازي في قوله تعالى: {حَسَدًا مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ} [البقرة: ١٠٩]، وجهين:

أحدهما: أنه متعلق بـ (ود)، على معنى أنهم أحبوا ذلك من بعد ما تبين لهم أنكم على الحق، فكيف يكون تمنيهم من قبل طلب الحق؟

الثاني: أنه متعلق بـ (حسد)، أي حسد عظيم منبعث من عند أنفسهم.

وفي الآية تنبيه أن كثيرًا من أهل الكتاب، يتمنون ارتدادكم بعد إيمانكم حسدًا، وقوله: {من عند أنفسهم} أي من عند هواهم كقوله تعالى: {وَاتَّبَعُوا أَهْوَاءَهُمْ}، وعبر عن الهوى بالنفس وهي الأمارة بالسوء، وبين أنهم فعلوا ذلك بعد وضوح الحق لهم، ولكنهم بحسدهم وهوائهم لا يتحرونه، ولا يحبون أن يتحراه غيرهم".

قال الراغب: "(الحسد): كراهية نعمة على مستحق لها، وعدت من عظائم الذنوب، إذ هو معاندة الله في إرادته، وهو شر من البخل، فإن الحسد بخل على الغير بنعمة من لا تنفد العطايا نعمه".

وحكى ثعلب عن ابن الأعرابي: أصل الحسد في كلام العرب: القشر، ومنه أخذ

=

=

الحسد؛ لأنه يَقْشر القلب، قال والحَسدلُ: القرادة، لأنه يقشر الجلد فيمص الدم. ذكره الأزهري.

وقيل الحسد: تمني زوال نعمة الله عن الغير، سواء تمنى كونها له أو لغيره، أو مجرد زوالها.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: الحسد كراهة نعمة الله على الغير.

قال ابن القيم: الحسد ثلاث مراتب:

أحدها: أن يحسد ويقوم بمقتضاه من الأذى بالقلب واللسان والجوارح، فهذا الحسد المذموم.

والثاني: تمني استصحاب عدم النعمة، فهو يكره أن يحدث الله لعبده نعمة، بل يحب أن يبقى على حاله من جهله أو فقره أو ضعفه أو شتات قلبه عن الله أو قلة دينه، فهو يتمنى دوام ما هو فيه من نقص وعيب، فهذا حسد على شيء مقدر، والأول حسد على شيء محقق، وكلاهما حاسد عدو نعمة الله، وعدو عباده، وممقوت عند الله وعند الناس، ولا يسود أبدا، فإن الناس لا يسودون عليهم إلا من يريد الإحسان إليهم، فأما عدو نعمة الله عليهم فلا يسودونه باختيارهم أبدا إلا قهرا.

والثالث: حسد الغبطة، وهو تمني أن يكون له مثل حال المحسود من غير أن تزول النعمة عنه، فهذا لا بأس به ولا يعاب صاحبه، بل هذا قريب من المنافسة (وفي ذلك فليتنافس المتنافسون).

وفي الصحيح قال ﷺ (لا حسد إلا في اثنتين: رجل آتاه الله مالا وسلطه على هلكته في الحق، ورجل آتاه الله الحكمة، فهو يقضي بها، ويعلمها الناس) فهذا حسد غبطة، الحامل لصاحبه عليه كبر نفسه، وحب خصال الخير، والتشبه بأهلها، والدخول في جملتهم، فهذا لا يدخل في الآية بوجه ما.

قوله تعالى: {مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ} [البقرة: ٩]، " أي من بعد ما ظهر لهم

=

=

بالبراهين الساطعة، أن دينكم هو الحق".

قال المراغي: "أي من بعد أن ظهر لهم بساطع الأدلة أن محمدا على الحق بما جاء به من الآيات التي تنطبق على ما يحفظونه من بشارات كتبهم بنبي يأتي آخر الزمان".

قال قتادة: "من بعد ما تبين لهم أن محمدا رسول الله ﷺ، والإسلام دين الله". وروي نحوه عن أبي العالية، والربيع، والسدي، وابن زيد.

وقال ابن عباس: "من بعد ما أضاء لهم الحق، لم يجهلوا منه شيئا، ولكن الحسد حملهم على الجحد. فعيرهم الله ولامهم ووبخهم أشد الملامة".

قال الطبري: أي: "من بعد ما تبين الحقُّ في أمر محمد ﷺ وما جاء به من عند ربه، والملة التي دعا إليها فأضاء لهم: أن ذلك الحق الذي لا يمترون فيه فدل بقوله ذلك: أن كفر الذين قص قصتهم في هذه الآية بالله وبرسوله، عناد، وعلى علم منهم ومعرفة بأنهم على الله مفترون".

قوله تعالى: {فَاعْفُوا} [البقرة: ٩]، " أي: "فتجاوزوا عما كان منهم من إساءة وخطأ".

قال الثعلبي: أي: "فاتركوا".

قال الصابوني: "أي اتركوهم".

قال المراغي: "أي: فعاملوهم بأحاسن الأخلاق من العفو عن مذنبهم بترك عقابه".

قال ابن عثيمين: "الخطاب للمؤمنين عامة؛ ويدخل فيهم الرسول ﷺ؛ و "العفو" بمعنى ترك المؤاخذة على الذنب؛ كأنه من عفا الأثر: إذا زال لتقادمه".

قوله تعالى: {وَاصْفَحُوا} [البقرة: ١٠٩]، أي: "واصفحوا عما كان منهم من جهل".

قال الثعلبي: أي" وتجاوزوا".

=

=

قال الصابوني: أي: "وأعرضوا عنهم فلا تؤخذوهم".
قال المراغي: أي "واصفحوا عن مذنبهم، بترك لومه وتعنيفه".
و(العفو): ترك المؤاخذة بالذنب، كما قال: {إِنْ نَعْفُ عَنْ طَائِفَةٍ مِنْكُمْ نُعَذِّبْ طَائِفَةً} [التوبة: ٦٦].
و(الصفح): إزالة أثره من النفس، أي: الإعراض عن المذنب بصفحة الوجه، وهو يشمل ترك العقاب وترك اللوم والتثريب، ومنه قوله تعالى: {أَفَنَضْرِبُ عَنْكُمُ الذِّكْرَ صَفْحًا} [الزخرف: ٥]، ومن ذلك قول كُثَيِّر يصفُ امرأة أعرضت عنه:

صفوحًا فما تلقاك إلا بخيلةً ... فمَنْ ملَّ منها ذلك الوصلَ ملَّتِ

وقال الآلوسي: "(العفو)، ترك عقوبة المذنب، و (الصفح)، ترك التثريب والتأنيث وهو أبلغ من العفو إذ قد يعفو الإنسان ولا يصفح، ولعله مأخوذ من تولية صفحة الوجه إعراضا أو من تصفحت الورقة إذا تجاوزت عما فيها. وآثر العفو على الصبر على اذاهم إيذانا بتمكين المؤمنين ترهيبا للكافرين".
والفرق بين (العفو، و (الصفح)، أن" (العفو) ترك المؤاخذة على الذنب؛ و (الصفح) الإعراض عنه؛ مأخوذ من صفحة العنق؛ وهو أن الإنسان يلتفت، ولا كأن شيئًا صار. يوليه صفحة عنقه.؛ فـ"الصفح" معناه الإعراض عن هذا بالكلية وكأنه لم يكن؛ فعلى هذا يكون بينهما فرق؛ فـ(الصفح) أكمل إذا اقترن بـ (العفْو)".
قال ابن عباس: "{فَاعْفُوا وَاصْفَحُوا} أي: عن مساوئ كلامهم، وغلّ قلبهم".
قال أهل العلم: "وفي أمره تعالى لهم بالعفو والصفح، إشارة إلى أن المؤمنين على قلتهم هم أصحاب القدرة والشوكة، لأن الصفح لا يكون إلا من القادر، فكأنه يقول لهم: لا تغرّنّكم كثرة أهل الكتاب مع باطلهم، فأنتم على قلتكم أقوى منهم بما أنتم عليه من الحق، وأهل الحق مؤيدون بعناية الله، ولهم العزة ما ثبتوا عليه".
قوله تعالى: {حَتَّى يَأْتِيَ اللهُ بِأَمْرِهِ} [البقرة: ١٠٩]، أي: "حتى يأتى نصر الله لكم

=

=

بمعونته وتأييده".

قال ابن عثيمين: "أي بأمر سوى ذلك؛ وهو الأمر بالقتال".

قال الآلوسي: "المراد به الأمر بالقتال بقوله سبحانه قاتِلُوا الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَلا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ إلى وَهُمْ صاغِرُونَ [التوبة: ٢٩] أو الأمر بقتل قريظة وإجلاء بني النضير، وقيل: واحد الأمور، والمراد به القيامة. أو المجازاة يومها أو قوة الرسالة وكثرة الأمة".

قال الراغب: "ثم أمر بالتجافي عنهم إلى أن يأتي الله بأمره تسكينًا لهم ووعدًا بتغييره لقدرته على كل شك".

واختلف في تفسير قوله تعالى: {حَتَّى يَأْتِيَ اللهُ بِأَمْرِهِ} [البقرة: ١٠٩] على وجوه:

أحدها: أن معناه: حتى يأتي الله بعذابه: القتل والسّبي لبني قريظة، والجلاء والنفي لبني النظير. قاله ابن عبّاس.

والثاني: أنه أمره بقتالهم في قوله تعالى: {قاتِلُوا الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِاللهِ إلى وَهُمْ صاغِرُونَ} [التوبة: ٢٩]. قاله قتادة، وهو قول الجمهور.

الثالث: وقال ابن كيسان: "بعلمه وحكمه فيهم، حكم بعضهم بالإسلام ولبعضهم بالقتل والسبي والجزية".

الرابع: وقيل: أراد به القيامة فيجازيهم بأعمالهم.

الخامس: وقيل: آجال بني آدم.

السادس: وقيل: قوة الرسالة وكثرة الأمة.

قال أبو حيان: "والجمهور على أنه الأمر بالقتال".

واختلف في نسخ الآية على قولين:

أحدهما أنها منسوخة، ومن ثم اختلفوا في الناسخ على قولين:

القول الأول: أنها نسخت بقوله: {قَاتِلُوا الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَلا بِالْيَوْمِ الآخِرِ وَلا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللهُ وَرَسُولُهُ وَلا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ

=

=

حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ} [التوبة: ٢٩] فنسخ الله جل ثناؤه العفو عنهم والصفح، بفرض قتالهم على المؤمنين، حتى تصير كلمتهم وكلمة المؤمنين واحدة، أو يؤدوا الجزية عن يد صغارا. وهذا قول ابن عباس، وقتادة، والربيع، والسدي.

والقول الثاني وقيل: الناسخ لها: {فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَاحْصُرُوهُمْ وَاقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ} [التوبة: ٥].

والثاني: وقال البعض بأنها غير منسوخة، "واحتجوا بأن الله لم يأمر بالصفح والعفو مطلقًا، وإنما أمر به إلى غاية، وما بعد الغاية يخالف ما قبلها، وما هذا سبيله لا يكون من باب المنسوخ، بل يكون الأول قد انقضت مدته بغايته، والآخر يحتاج إلى حكم آخر". قاله ابن الجوزي.

ونقل أبو حيان، عن "قوم بأنه ليس هذا حد المنسوخ، لأن هذا في نفس الأمر للتوقيف على مدته {حَتَّى يَأْتِيَ اللهُ بِأَمْرِهِ} غيّا العفو والصفح بهذه الغاية، وهذه الموادعة على أن تأتي أمر الله بقتل بني قريظة، وإجلاء بني النضير وإذلالهم بالجزية، وغير ذلك مما أتي من أحكام الشرع فيهم، وترك العفو والصفح".

فالصحيح أن هذا ليس من قبيل النسخ، لأمور:

أولا: لأن هذه الآية وأشباهها مما أمر الله بالإعراض عن المشركين محمولة على وقت الضعف، والآيات الأمر بقتالهم محمولة على وقت القوة، وليست منسوخة.

ثانيا: أن الآية (فاعفوا واصفحوا حتى يأتي الله بأمره) مغياة بغاية ينتهي حكمها عند حلول تلك الغاية ولا يعد نسخا.

قوله تعالى: {إِنَّ اللهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ} [البقرة: ١٠٩]، " أي لا يعتريه عجز في كل شيء فعله".

=

وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَمَا تُقَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِنْدَ اللهِ إِنَّ اللهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ (١١٠).

{وَأَقِيمُوا الصَّلَاة وَآتُوا الزَّكَاة وَمَا تُقَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ مِنْ خَيْر} طَاعَة كَصِلَةٍ وَصَدَقَة {تَجِدُوهُ} أَيْ ثَوَابه {عِنْد الله إِنَّ الله بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِير} فَيُجَازِيكُمْ بِهِ[1].

=

قال الطبري: أي" لا يتعذر عليه شيء أراده، ولا يتعذر عليه أمر شاء قضاءه، لأن له الخلق والأمر".

قال الصابوني: "أي قادر على كل شيء فينتقم منهم إذا حان الأوان".

قال الرازي: "فهو تحذير لهم بالوعيد سواء حمل على الأمر بالقتال أو غيره".

قال أبو حيان: "فيه إشعار بالانتقام من الكفار، ووعد للمؤمنين بالنصر والتمكين. ألا ترى أنه أمر بالموادعة بالعفو والصفح، وغيا ذلك إلى أن يأتي الله بأمره، ثم أخبر بأنه قادر على كل شيء؟".

قال الآلوسي: "تذييل مؤكد لما فهم من سابقه، وفيه إشعار بالانتقام من الكفار ووعد للمؤمنين بالنصرة والتمكين، ويحتمل على بعد أن يكون ذكرا لموجب قبول أمره بالعفو والصفح وتهديدا لمن يخالف أمره".

(١) قوله تعالى: {وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَمَا تُقَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِنْدَ اللهِ إِنَّ اللهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ (١١٠)} [البقرة: ١١٠]

واشتغلوا -أيها المؤمنون- بأداء الصلاة على وجهها الصحيح، وإعطاء الزكاة المفروضة. واعلموا أنَّ كل خير تقدمونه لأنفسكم تجدون ثوابه عند الله في الآخرة. إنه تعالى بصير بكل أعمالكم، وسيجازيكم عليها.

قال أبو حيان: "لما أمر بالعفو والصفح، أمر بالمواظبة على عمودي الإسلام: العبادة البدنية، والعبادة المالية، إذ الصلاة فيها مناجاة الله تعالى والتلذذ بالوقوف بين يديه، والزكاة فيها الإحسان إلى الخلق بالإيثار على النفس، فأمروا بالوقوف

=

=

بين يدي الحق وبالإحسان إلى الخلق".

قوله تعالى: {وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ} [البقرة: ١١٠]، "أي ائتوا بها مستقيمة بشروطها، وأركانها، وواجباتها، ومكملاتها".

يعني أدوا الصلاة على وجه الكمال؛ لأن إقامة الشيء جعله قيمًا معتدلًا مستقيمًا؛ فمعنى {أقيموا الصلاة} أي ائتوا بها كاملة بشروطها، وواجباتها، وأركانها، ومكملاتها.

قال الثعلبي: "أي: "وحافظوا على الصلوات الخمس بمواقيتها [وأركانها] وركوعها وسجودها".

قال ابن عطية: "معناه: أظهروا هيئتها وأديموها بشروطها".

وأخرج ابن أبي حاتم "عن الحسن في قوله: {وأقيموا الصلاة}، قال: فريضة واجبة لا تنفع الأعمال إلا بها وبالزكاة". وروي عن عطاء بن أبي رباح وقتادة نحو ذلك.

وقال الزهري: "إقامتها أن تصلي الصلوات الخمس لوقتها".

و(إقامة الصلاة): "أداؤها - بحدودها وفروضها والواجب فيها - على ما فُرِضَتْ عليه، كما يقال: أقام القومُ سُوقَهم، إذا لم يُعَطِّلوها من البَيع والشراء فيها"، وكما قال الشاعر:

أَقَمْنَا لأَهْلِ الْعِرَاقَيْنِ سُوقَ الـ ... ـضِّرَاب فَخَامُوا وَوَلَّوْا جَمِيعَا

قوله تعالى: {وَآتُوا الزَّكَاةَ} [البقرة: ٤٣]، "يعني: وأدّوا زكاة أموالكم المفروضة".

قال الطبري: "وإيتاءُ الزكاة، هو أداء الصدقة المفروضة".

قال ابن عثيمين: "أي أعطوا الزكاة".

واختلف في أصل (الزَّكاة) على ثلاثة أقوال:

أحدها: أنها مأخوذة من: زكا الشيء، إذا نما وزاد، قال الراغب: أصل الزكاة:

=

=

النمو الحاصل عن بركة الله تعالى.

قال ابن عطية: "وسمي الإخراج من المال زكاة وهو نقص منه، من حيث ينمو بالبركة أو بالأجر الذي يثيب الله به المزكي".

الثاني: أن (الزَّكَاةَ) مأخوذة من التطهير، كما يقال زكا فلان أي طهر من دنس الجرحة أو الاغفال.

قال ابن عطية: فكأن الخارج من المال يطهره من تبعة الحق الذي جعل الله فيه للمساكين، ألا ترى أن النبي ﷺ سمى في الموطأ ما يخرج في الزكاة أوساخ الناس".

واختار الطبري هذا الوجه، قائلا: "وقد يحتمل أن تكون سُمِّيت زكاة، لأنها تطهيرٌ لما بقي من مال الرجل، وتخليص له من أن تكون فيه مَظْلمة لأهل السُّهْمان، كما قال جل ثناؤه مخبراً عن نبيه موسى صلوات الله عليه: {أَقَتَلْتَ نَفْسًا زَكِيَّةً} [سورة الكهف: ٧٤]، يعني بريئة من الذنوب طاهرة. وكما يقال للرجل: هو عدل زَكِيٌّ - لذلك المعنى، وهذا الوجه أعجب إليّ - في تأويل زكاة المال - من الوجه الأوّل، وإن كان الأوّل مقبولا في تأويلها".

وقال ابن الأثير: وأصل الزكاة في اللغة: الطهارة والنماء والبركة والمدح فالزكاة طهرة للأموال وزكاة الفطر طهرة للأبدان.

وقال ابن عثيمين: "وسميت زكاة؛ لأنها تزكي الإنسان، كما قال الله تعالى: {خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ وَاللهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ} [التوبة: ١٠٣]؛ فهي تزكي الإنسان في أخلاقه، وعقيدته، وتطهره من الرذائل؛ لأنها تخرجه من حظيرة البخلاء إلى حظيرة الأجواد، والكرماء؛ وتكفِّر سيئاته".

قلت: وكل ذلك صحيح في معنى التسمية، فهي تزكي وتنمي المعطي والمعطى والمال الذي أخرجت منه.

=

والثالث: وقيل زكا الفَرْدُ، إذا صارَ زَوْجًا، بزيادة الزائد عليه حتى صار به شفْعًا.
قال الواحدي: "والعرب تقول للفرد: خسا، وللزوجين اثنين: زكا، قيل لهما: زكا، لأن الاثنين أكثر من الواحد"، ثم استشهد بقول الشاعر:

إِذا نَحْـنُ فِي تِعْـدَادِ خَـصْلِكَ لَـمْ نَقُـلْ ... خَـسًا وَزَكـا أَعْيَـيْن مِنَّـا المُعَـدِّدَا

ومنه قول الشاعر:

كَـانُوا خَـسًا أو زَكًـا مِـنْ دُونِ أَرْبَعَـةٍ ... لَـمْ يُخْلَقُـوا، وَجُـدُودُ النَّـاسِ تَعْـتَلِجُ

وقال آخر:

فَـــلا خَـــسًا عَدِيـــدُهُ وَلا زَكـــا ... كَمَـا شِـرَارُ الْبَقْـلِ أَطْـرَافُ الـسَّفَا

والسفا شوك البُهْمَى، والبُهْمى الذي يكون مُدَوَّرًا في السُّلاء، ويعني بقوله: (ولا زكا)، لم يُصَيِّرْهم شَفعًا من وَترٍ، بحدوثه فيهم.
قال الواحدي: "والأظهر أن أصلها من الزيادة"، ثم استشهد بقول النابغة:

وَمَـا أَخَّـرْتَ مِـنْ دُنْيَـاكَ نَقْـصٌ ... وَإِن قَـدَّمْتَ عَـادَ لَـكَ الزَّكَـاءُ

أراد بالزكاء: الزيادة.
والزكاة شرعًا: حق واجب في مال مخصوص لطائفة مخصوصة في وقت مخصوص، تعبدًا لله ﷻ.
وأما مستحقوا الزكاة: "فقد بينهم الله في سورة براءة في قوله تعالى: {إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِنَ اللهِ وَاللهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ} [التوبة: ٦٠]".
قال ابن كثير: "يَحُثُّ تعالى على الاشتغال بما ينفعهم وتَعُودُ عليهم عاقبتُه يوم القيامة، من إقام الصلاة وإيتاء الزكاة، حتى يمكن لهم الله النصر في الحياة الدنيا ويوم يقوم الأشهاد {يَوْمَ لا يَنْفَعُ الظَّالِمِينَ مَعْذِرَتُهُمْ وَلَهُمُ اللَّعْنَةُ وَلَهُمْ سُوءُ الدَّارِ}

=

[غافر: ٥٢]".

وتعددت أقوال أهل التفسير في قوله تعالى: {وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ} [البقرة: ١١٠]، على وجهين:

أحدهما: إن قوله تعالى: {وَأَقِيمُوا الصَّلاةَ}، عموم.

والثاني: وقالت فرقة: هو من مجمل القرآن.

قال ابن عطية: "والمرجح أن ذلك عموم من وجه ومجمل من وجه، فعموم من حيث الصلاة الدعاء، فحمله على مقتضاه ممكن، وخصصه الشرع بهيئات وأفعال وأقوال، ومجمل من حيث الأوقات، وعدد الركعات والسجدات لا يفهم من اللفظ، بل السامع فيه مفتقر إلى التفسير، وهذا كله في أَقِيمُوا الصَّلاةَ، وأما {الزكاة}، فمجملة لا غير".

وقال الرازي: "والأظهر أن المراد به التطوعات من الصلوات والزكوات، وبين تعالى أنهم يجدونه وليس المراد أنهم يجدون عين تلك الأعمال لأنها لا تبقى ولأن وجدان عين تلك الأشياء لا يرغب فيه، فبقي أن المراد وجدان ثوابه وجزائه".

قال الطبري: "وإنما أمرهم جل ثناؤه في هذا الموضع بما أمرهم به، من إقام الصلاة وإيتاء الزكاة وتقديم الخيرات لأنفسهم، ليَطَّهروا بذلك من الخطأ الذي سلف منهم في استنصاحهم اليهود، وركون من كان ركن منهم إليهم، وجفاء من كان جفا منهم في خطابه رسول الله ﷺ بقوله: {راعنا}، إذْ كانت إقامة الصلوات كفارة للذنوب، وإيتاء الزكاة تطهيرا للنفوس والأبدان من أدناس الآثام، وفي تقديم الخيرات إدراك الفوز برضوان الله".

وقال العلامة العثمين رَحِمَهُ ٱللَّهُ: إن إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة من أسباب النصر، لأن الله ذكرها بعد قوله (فاعفوا واصفحوا حتى يأتي الله بأمره) وقد جاء ذلك صريحا في قوله تعالى (الذين إن مكناهم في الأرض أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وأمروا

=

=

بالمعروف ونهوا عن المنكر ولله عاقبة الأمور).

قوله تعالى: {وَمَا تُقَدِّمُوا لأَنْفُسِكُم مِّنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِندَ الله} [البقرة: ١١٠]، " أي وما تتقربوا إلى الله من صلاة أو صدقة أو عمل صالح فرضًا كان أو تطوعًا، تجدوا ثوابه عند الله".

قال المراغي: "أي وما تعملوا من خير تجدوا جزاءه عند ربكم يوم توفى كل نفس جزاء عملها بالقسطاس المستقيم".

قال الطبري: "يعني: ومهما تعملوا من عمل صالح في أيام حياتكم، فتقدموه قبل وفاتكم ذخرا لأنفسكم في معادكم، تجدوا ثوابه عند ربكم يوم القيامة، فيجازيكم به".

قال سعيد بن جبير: "{ما تقدموا}، يعني: ما عملوا من الأعمال من الخير في الدنيا".

وأخرج ابن أبي حاتم عن أبي العالية، في قوله {تَجِدُوهُ عِندَ الله}، قال: "تجدوا ثوابه عند الله". وروي عن الربيع بن أنس نحو ذلك.

وقال أبو حيان: "لما قدم الأمر بالصلاة والزكاة أتى بهذه الجملة الشرطية عامة لجميع أنواع الخير، فيندرج فيها الصلاة والزكاة وغيرهما.. وقد فسر الخير هنا بالزكاة والصدقة، والأظهر العموم".

و(الخير) هو العمل الذي يرضاه الله، وإنما قال: (تجدوه)، والمعنى: تجدوا ثوابه، كما قال الشاعر:

وَسَبَّحَتِ الْمَدِينَةُ، لا تَلُمْهَا رَأَتْ قَمَرًا بِسُوقِهِمُ نَهَارَا

وإنما أراد: وسبح أهل المدينة.

وقوله تعالى: {عِندَ اللهِ} [البقرة: ١١٠]، أي "تجدوه مدّخرًا ومعدًّا عند الله، والظرفية هنا المكاتبة ممتنعة، وإنما هي مجاز بمعنى القبل، كما تقول لك: عندي يد، أي في قبلي، أو بمعنى في علم الله نحو: {وَإِنَّ يَوْمًا عِندَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ}، أي

=

=

في علمه وقضائه، أو بمعنى الاختصاص بالإضافة إلى الله تعالى تعظيمًا كقوله: {إِنَّ الَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ لا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ}".

قوله تعالى: {إِنَّ اللهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ} [البقرة: ١١٠]، "أي إن الله رقيب عليكم مطلع على أعمالكم فيجازيكم عليها يوم الدين".

قال ابن عطية: "خبر في اللفظ، معناه الوعد والوعيد".

قال ابن كثير: يعني: "أنه تعالى لا يغفل عن عمل عامل، ولا يضيع لديه، سواء كان خيرًا أو شرًا، فإنه سيجازي كل عامل بعمله".

قال المراغي: أي: "فهو عالم بجميع أعمالكم كثيرها وقليلها، لا تخفى عليه خافية من أمركم، خيرا كانت أو شرّا وهو مجازيكم عليها.

ولا يخفى ما في هذا من الترغيب والترهيب".

قال الإمام الطبري: "وهذا خبر من الله جل ثناؤه للذين خاطبهم بهذه الآيات من المؤمنين، أنهم مهما فعلوا من خير وشر سرا وعلانية، فهو به بصير لا يخفى عليه منه شيء، فيجزيهم بالإحسان خيرا، وبالإساءة مثلها، وهذا الكلام وإن كان خرج مخرج الخبر، فإن فيه وعدا ووعيدا، وأمرا وزجرا، وذلك أنه أعلم القوم أنه بصير بجميع أعمالهم، ليجدوا في طاعته، إذْ كان ذلك مذخورا لهم عنده حتى يثيبهم عليه، كما قال: {وما تقدموا لأنفسكم من خير تجدوه عند الله}، وليحذروا معصيته، إذْ كان مطلعا على راكبها، بعد تقدمه إليه فيها بالوعيد عليها، وما أوعد عليه ربنا جل ثناؤه فمنهي عنه، وما وعد عليه فمأمور به".

وقال الرازي: "فالله تعالى لا يخفى عليه القليل ولا الكثير من الأعمال وهو ترغيب من حيث يدل على أنه تعالى يجازي على القليل كما يجازي على الكثير، وتحذير من خلافه الذي هو الشر، وأما الخير فهو النفع الحسن وما يؤدي إليه، فلما كان ما يأتيه المرء من الطاعة يؤدي به إلى المنافع العظيمة، وجب أن يوصف بذلك، وعلى هذا الوجه قال تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا وَاعْبُدُوا

=

=
رَبَّكُمْ وَافْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ} [الحج: ٧٧].
وقال أبو حيان: "وكنى بقوله: {بصير} عن علم المشاهد، أي لا يخفى عليه عمل عامل ولا يضيعه، ومن كان مبصرًا لفعلك، لم يخف عليه، هل هو خير أو شر، وأتى بلفظ {بصير} دون (مبصر)، إما لأنه من بصر، فهو يدل على التمكن والسجية في حق الإنسان، أو لأنه فعل للمبالغة بمعنى مفعل، الذي هو للتكثير".
وأخرج ابن أبي حاتم عن عقبة بن عامر قال: "رأيت رسول الله- ﷺ- وهو يقترى هذه الآية: {سميع بصير} يقول: بكل شيء بصير".
وقوله تعالى: {إن الله بما تعملون بصير}؛ هذه الجملة مؤكدة بـ {إن} مع أن الخطاب ابتدائي؛ إذ إنه لم يوجه إلى متردد، ولا منكر؛ والخطاب إذا لم يوجه لمنكر، ولا متردد فإنه يسمى ابتدائيًا؛ والابتدائي لا يؤكد؛ لأنه لا حاجة لذلك؛ ولكنه قد يؤكد لا باعتبار حال المخاطب؛ لكن باعتبار أهمية مدلوله؛ فهنا له أهمية عظيمة: أن الله سبحانه وتعالى يخبرنا أنه بكل ما نعمل بصير؛ و {ما} اسم موصول يفيد العموم؛ أي بما نعمل قلبيًا وبدنيًا؛ قوليًا، وفعليًا؛ لأن القلوب لها أعمال كالمحبة، والخوف، والرجاء، والرغبة، وما أشبه ذلك؛ و {بما تعملون} متعلقة بـ {بصير}؛ وقدمت عليها لغرضين؛ الأول: مراعاة الفواصل؛ لأن التي قبلها فاصلة بالراء: {قدير}، وبعدها: {بصير}؛ والثاني: من أجل الحصر؛ والحصر هنا وإن كان يقلل من العموم لكنه يفيد الترهيب والترغيب؛ لأنه إذا قيل: أيهما أعظم في التهديد أو الترغيب، أن نقول: إن الله بصير بكل شيء مما نعمل، ومما لا نعمل؛ أو أنه بصير بما نعمل فقط؟.
فالجواب: أن الأول أعم؛ والثاني أبلغ في التهديد، أو الترغيب؛ وهو المناسب هنا؛ كأنه يقول: لو لم يكن الله بصيرًا إلا بأعمالكم فإنه كاف في ردعكم، وامتثالكم؛ و {بصير} ليس من البصر الذي هو الرؤية؛ لكن من البصر الذي بمعنى العلم؛ لأنه أشمل حيث يعم العمل القلبي، والبدني؛ والعمل القلبي لا يدرك بالرؤية.
=

وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَى تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ (١١١).

{وَقَالُوا لَنْ يَدْخُل الْجَنَّة إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا} جَمْع هَائِد {أَوْ نَصَارَى} قَالَ ذَلِكَ يَهُود الْمَدِينَة وَنَصَارَى نَجْرَان لَمَّا تَنَاظَرُوا بَيْن يَدَيْ النَّبِيّ صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَيْ قَالَ الْيَهُود لَنْ يَدْخُلهَا إِلَّا الْيَهُود وَقَالَ النَّصَارَى لَنْ يَدْخُلهَا إِلَّا النَّصَارَى {تِلْكَ} الْقَوْلَة {أَمَانِيّهمْ} شَهَوَاتهمْ الْبَاطِلَة {قُلْ} لَهُمْ {هَاتُوا بُرْهَانكُمْ} حُجَّتكُمْ عَلَى ذَلِكَ {إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ} فِيهِ[1].

=

فالآية فيها حث من الله سبحانه لهم على الاشتغال بما ينفعهم ويعود عليهم بالمصلحة من إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة وتقديم الخير الذي يثابون عليه حتى يمكن الله لهم وينصرهم على المخالفين لهم.

وقد خرج البخاري عن عبد الله قال: قال رسول الله ﷺ (أيكم مال وارثه أحب إليه من ماله؟) قالوا: يا رسول الله، ما منا أحد إلا ماله أحب إليه. قال: (فإن ماله ما قدم ومال وارثه ما أخر).

وقال ﷺ (من بطأ به عمله لم يسرع به نسبه) رواه مسلم.

وعن عائشة أنهم ذبحوا شاة فقال النبى ﷺ (ما بقى منها، قالت ما بقى منها إلا كتفها، قال: بقى كلها غير كتفها). رواه الترمذي.

(١) قوله تعالى: {وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَى} [البقرة: ١١١]، " أي قال اليهود لن يدخل الجنة إلا من كان يهوديًا، وقال النصارى لن يدخل الجنة إلا من كان نصرانيًا".

قال الواحدي: "المعنى: أن اليهود قالت: لن يدخل الجنة إلا من كان هودًا، والنصارى قالت: لن يدخل الجنة إلا من كان نصارى، ولكنهم أُجملوا، وضم

=

=

النصارى إلى اليهود في قوله: {وَقَالُوا}؛ لأن الفريقين يُقِرَّانِ بالتوراة، كما قال حسان:

أمَنْ يهجُو رسولَ اللهِ منكمْ ويمدحُه وينصرُه سواءُ

تقديره: ومن يمدحه وينصره، إلا أنه لما كان اللفظ واحدًا جُمع مع الأول، يعني إلى أصل الفعل، وصار كأنه إخبار عن جملة واحدة، وإنما حقيقته عن بعضين مختلفين".

قال الزمخشري: "فلفّ بين القولين، ثقة بأنّ السامع يردّ إلى كل فريق قوله، وأمنا من الإلباس لما علم من التعادي بين الفريقين وتضليل كل واحد منهما لصاحبه. ونحوه {وَقالُوا كُونُوا هُودًا أَوْ نَصارى تَهْتَدُوا} [البقرة: ١٣٥]".

قال السمين الحلبي: "وقدمت اليهود على النصارى لفظا، لتقدمهم زمانا".

قال ابن كثير: "يبين تعالى اغترار اليهود والنصارى بما هم فيه، حيث ادعت كل طائفة من اليهود والنصارى أنه لن يدخل الجنة إلا من كان على ملتها، كما أخبر الله عنهم في سورة المائدة أنهم قالوا: {نَحْنُ أَبْنَاءُ اللهِ وَأَحِبَّاؤُهُ} [المائدة: ١٨]، فأكذبهم الله تعالى بما أخبرهم أنه معذبهم بذنوبهم، ولو كانوا كما ادعوا لما كان الأمر كذلك، وكما تقدم من، دعواهم أنه لن تمسهم النار إلا أياما معدودة، ثم ينتقلون إلى الجنة. وردَّ عليهم تعالى في ذلك، وهكذا قال لهم في هذه الدعوى التي ادعوها بلا دليل ولا حجة ولا بينة، فقال تعالى {تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ}.

قال الطبري: "وعلى الرغم من اختلاف مقالة الفريقين فلقد جمع اليهود والنصارى في هذا الخبر، وكما هو معلوم بأن اليهود تدفع النصارى عن أن يكون لها في ثواب الله نصيب، والنصارى تدفع اليهود عن مثل ذلك، ولكن معنى الكلام لما كان مفهوما عند المخاطبين به معناه، فجُمع الفريقان في الخبر عنهما، فقيل: {وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَى تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ}، أي قالت اليهود: لن يدخل الجنة إلا من كان يهوديا،

=

=

وقالت النصارى: لن يدخل الجنة إلا من كان نصرانيا.

وفي أصل (اليهود) من حيث اللغة، قولان:

أحدهما: أن يكون جمع (هائد)، و (الهائد): التائب الراجع إلى الحق.

قال ابن جريج: "إنما سميت اليهود من أجل أنهم قالوا: {إِنَّا هُدْنَا إِلَيْكَ} [الأعراف: ١٥٦]".

قال الزمخشري: "إن قلت: كيف قيل كان هودًا على توحيد الاسم وجمع الخبر؟ قلت: حمل الاسم على لفظ «من» والخبر على معناه، كقراءة الحسن: {إِلَّا مَنْ هُوَ صَالوا الْجَحِيمِ} [الصافات: ١٦٣]".

والثاني: وقيل هو مصدر، يوصف به الواحد والجمع، كفطر وعدل ورضا.

وقال الفراء: إن أصله" (يهوديًّا)، فحذف الياء الزائدة ورجع إلى الفعل من اليهودية، وهي فِي قراءة أَبِي وعبد الله: {إلا من كان يهوديًّا أو نصرانيّا} ".

وأما (النصارى) جمع، واحدهم (نصران)، كما واحد السكارى سكران، وواحد النشاوى نشوان، وكذلك جمع كل نعت كان واحده على " فعلان " فإن جمعه على " فعالى "، إلا أن المستفيض من كلام العرب في واحد " النصارى " " نصراني". وقد حكى عنهم سماعا " نصران " بطرح الياء، ومنه قول الشاعر:

تراه إذا زار العشي مُحَنِّفًا ... ويضحي لديه وهو نصران شامس

وسمع منهم في الأنثى: نصرانة، قال الشاعر:

فَكِلْتَاهُمَا خَرَّتْ وَأَسْجَدَ رَأْسُهَا ... كَمَا سَجَدَتْ نَصْرَانَةٌ لَمْ تَحَنَّفِ

يقال: أسجد، إذا مال، وقد سمع في جمعهم: أنصار، بمعنى النصارى، قال الشاعر:

لَمَّا رَأَيْتُ نَبَطًا أَنْصَارَا ... شَمَّرْتُ عَنْ رُكْبَتِيَ الإِزَارَا

كُنْتُ لَهُمْ مِنَ النَّصَارَى جَارَا

=

=

واختلف في سبب تسميتهم بـ (النصارى) على وجوه:

أحدها: أنهم سموا (نصارى) لنصرة بعضهم بعضا، وتناصرهم بينهم.

والثاني: وقيل إنهم سموا (نصارى)، من أجل أنهم نزلوا أرضا يقال لها (ناصرة) قاله ابن عباس، وقتادة، وابن جريج.

الثالث: وقيل: أنهم سموا بذلك، لقوله تعالى: {مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللهِ} [سورة الصف: ١٤].

قوله تعالى: {تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ} [البقرة: ١١١]، " أي: تلك خيالاتهم وأحلامهم".

قال أبو العالية: "أماني تمنوها على الله بغير حق". وروي عن قتادة، والربيع نحو لك.

قال الواحدي: "أي: التي تمنّوْها على الله باطلًا".

قال ابن الجوزي: "أي ذاك شئ يتمنونه وظن يظنونه".

قال أبو السعود: "الجملةُ معترضةٌ، مبنية لبطلان ما قالوا، و {تلك} إشارةٌ إليه".

و(الأماني) جمع أمنية؛ وهي ما يتمناه الإنسان بدون سبب يصل به إليه، "والعرب تسمى كل ما لا حجة عليه ولا برهان له تمنيا وغرورا، وضلالا وأحلاما وإسلام الوجه لله هو الانقياد والإخلاص له في العمل بحيث لا يجعل العبد بينه وبين ربه وسطاء يقربونه إليه زلفى، ويقال فلان ليس على شاء من كذا: أي ليس على شاء منه يعتدّ به ويؤبه به".

قال الزمخشري: "فإن قلت: لم قيل {تِلْكَ أَمانِيُّهُمْ}، وقولهم {لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ} أمنية واحدة؟ قلت: أشير بها إلى الأمانى المذكورة وهو أمنيتهم أن لا ينزل على المؤمنين خير من ربهم، وأمنيتهم أن يردّوهم كفارًا، وأمنيتهم أن لا يدخل الجنة غيرهم: أى تلك الأمانى الباطلة أمانيهم".

والمشار إليه بـ {تلك} [البقرة: ١١٠]، فيه ثلاثة احتمالات:

أحدها: أنه المقالة المفهومة من: {قالوا لن يدخل}، أي: تلك المقالة أمانيهم.

=

=

قال السمين الحلبي: "، فإن قيل: فكيف أفرد المبتدأ وجمع الخبر؟ فالجواب أن تلك كناية عن المقالة، والمقالة في الأصل مصدر، والمصدر يقع بلفظ الإفراد للمفرد والمثنى والمجموع، فالمراد بـ «تلك» الجمع من حيث المعنى".

والثاني: أن يشار بها إلى الأماني المذكورة، وهي أمنيتهم ألا ينزل على المؤمنين خير من ربهم، وأمنيتهم أن يردوهم كفارا، وأمنيتهم ألا يدخل الجنة غيرهم.

قال السمين الحلبي: "وهذا ليس بظاهر، لأن كل جملة ذكر فيها ودهم لشيء قد كملت وانفصلت واستقلت بالنزول، فيبعد أن يشار إليها".

والثالث: أن يكون على حذف مضاف، أي: أمثال تلك الأمنية أمانيهم، يريد أن أمانيهم جميعا في البطلان مثل أمنيتهم هذه.

قال السمين الحلبي: "وفيه قلب الوضع، إذ الأصل أن يكون {تلك} مبتدأ، و {أمانيهم} ، خبر، فقلب هذا الوضع، إذ قال: إن أمانيهم في البطلان مثل أمنيتهم هذه، وفيه أنه متى كان الخبر مشبها به المبتدأ فلا يتقدم الخبر".

قوله تعالى: "{قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ} [البقرة: ١١١]، "أي قل لهم يا محمد أئتوني بالحجة الساطعة على ما تزعمون".

قال الزمخشري: أي: "هلّموا حجتكم على اختصاصكم بدخول الجنة".

قال الطبري: أي: "يا محمد، قل للزاعمين أن الجنة لا يدخلها إلا من كان هودا أو نصارى، دون غيرهم من سائر البشر: {هاتوا برهانكم} ، على ما تزعمون من ذلك، فنسلم لكم دعواكم".

قال ابن عطية: "أمر محمد ﷺ بدعائهم إلى إظهار البرهان".

قال أبو العالية: "أي حجتكم".وروي عن مجاهد، والسدي، والربيع نحو ذلك.

وقال قتادة: "بيّنتكم على ذلك، إن كنتم صادقين".

قال السعدي: "فحكموا لأنفسهم بالجنة وحدهم، وهذا مجرد أماني غير مقبولة، إلا بحجة وبرهان".

=

بَلَى مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُ أَجْرُهُ عِنْدَ رَبِّهِ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ (١١٢).

{بَلَى} يَدْخُل الْجَنَّة غَيْرهمْ {مَنْ أَسْلَمَ وَجْهه لِلَّهِ} أَيْ انْقَادَ لِأَمْرِهِ وَخَصَّ

=

و(البرهان): الحجة، أي: الدليل الذي يوقع اليقين، وجمعه براهين، مثل قربان وقرابين، وسلطان وسلاطين.

وأصل (هَاتُوا)، هاتيوا، حذفت الضمة لثقلها ثم حذفت الياء لالتقاء الساكنين، يقال في الواحد المذكر: هات، مثل رام، وفي المؤنث: هاتي، مثل رامي.

قوله تعالى: {إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ} [البقرة: ١١١]، أي: "إن كنتم صادقين في دعواكم".

قال أبو العالية: "{إن كنتم صادقين}، بما تقولون إنه كما تقولون". وروي عن الربيع بن أنس نحو ذلك.

قال الطبري: أي: "إن كنتم في دعواكم - من أن الجنة لا يدخلها إلا من كان هودا أو نصارى - محقين".

قال ابن عثيمين: "فهو تحدٍّ، كقوله تعالى: {فتمنوا الموت إن كنتم صادقين * ولن يتمنوه أبدًا بما قدمت أيديهم} [البقرة: ٩٤، ٩٥]؛ فإذا كانوا صادقين في زعمهم أنه لن يدخل الجنة إلا من كان هودًا، أو نصارى فليأتوا بالبرهان؛ ولن يأتوا به؛ إذًا يكونون كاذبين".

قال الزمخشري: "وهذا أهدم شيء لمذهب المقلدين، وأنّ كل قول لا دليل عليه فهو باطل غير ثابت".

قال السعدي: "وهكذا كل من ادعى دعوى، لا بد أن يقيم البرهان على صحة دعواه، وإلا فلو قلبت عليه دعواه، وادعى مدع عكس ما ادعى بلا برهان لكان لا فرق بينهما، فالبرهان هو الذي يصدق الدعاوى أو يكذبها، ولما لم يكن بأيديهم برهان، علم كذبهم بتلك الدعوى".

الْوَجْه لِأَنَّهُ أَشْرَف الْأَعْضَاء فَغَيْره أَوْلَى {وَهُوَ مُحْسِن} مُوَحِّد {فَلَهُ أَجْره عِنْد رَبّه} أَيْ ثَوَاب عَمَله الْجَنَّة {وَلَا خَوْف عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ} فِي الْآخِرَة[1].

---

(١) قوله تعالى: {بَلَى مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ} [البقرة: ١١٢]، "أي بلى يدخل الجنة من استسلم وخضع وأخلص نفسه لله".

أبطل القرآن الكريم مدعاهم بطريق آخر وهو إيراد قاعدة كلية رتبت دخول الجنة على الإيمان والعمل الصالح بلا محاباة لأمة أو لجنس أو لطائفة فقال تعالى: بَلَى مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُ أَجْرُهُ عِنْدَ رَبِّهِ وَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ.

بَلى حرف يذكر في الجواب لإثبات المنفي في كلام سابق، وقد صدرت الآية التي معنا بحرف «بلى» لإثبات ما نفوه وهو دخول غيرهم الجنة ممن لم يكن لا من اليهود ولا من النصارى، مادام قد أسلّم وجهه لله وهو محسن.

وقوله تعالى: أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ المراد به اتجه إليه، وأذعن لأمره، وأخلص له العبادة، وأصل معناه الاستسلام والخضوع.

وخص الله- تعالى- الوجه دون سائر الجوارح بذلك، لأنه أكرم الأعضاء وأعظمها حرمة، فإذا خضع الوجه الذي هو أكرم أعضاء الجسد فغيره من أجزاء الجسد أكثر خضوعا.

قال السدي: "أخبرهم أن من يدخل الجنة هو من أسلم وجهه لله الآية".

قال البغوي: "أي ليس الأمر كما قالوا، بل الحكم للإسلام وإنما يدخل الجنة من أخلص دينه لله".

قال أبو السعود: "أي [من] أخلص نفسه له تعالى لا يشرك به شيئًا".

عن أبي العالية: "{بَلَى مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ}، يقول: من أخلص لله". وروي عن الربيع نحو ذلك.

وعن سعيد بن جبير: "{مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ}، قال: من أسلم أخلص وجهه، قال:
=

=

دينه".

ومنه قول زيد بن عمرو بن نفيل:

وأسلمت وجهي لمن أسلمت ... له المزن تحمل عذبا زلالا

يعني بذلك: استسلمت لطاعة من استسلم لطاعته المزن وانقادت له.

وأصل (الإسلام): الاستسلام والخضوع، لأنه من: استسلمت لأمره، وهو الخضوع لأمره، وإنما سمي المسلم، مسلما، بخضوع جوارحه لطاعة ربه.

و(إسلام الوجه): هو التذلل لطاعته والإذعان لأمره.

قال النسفي: "يعني: جعله سالمًا لله خالصًا له".

وقال ابن كثير: أي "من أخلص العمل لله وحده لا شريك له، كما قال تعالى: {فَإِنْ حَاجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ وَمَنِ اتَّبَعَنِ} الآية [آل عمران: ٢٠]".

قال البغوي: "وخص (الوجه)، لأنه إذا جاد بوجهه في السجود، لم يبخل بسائر جوارحه".

وقال الطبري: "وقد خص الله جل ثناؤه بالخبر (الوجه).. لأن أكرم أعضاء ابن آدم وجوارحه وجهه، وهو أعظمها عليه حرمة وحقا، فإذا خضع لشيء وجهه الذي هو أكرم أجزاء جسده عليه فغيره من أجزاء جسده أحرى أن يكون أخضع له. ولذلك تذكر العرب في منطقها الخبر عن الشيء، فتضيفه إلى " وجهه " وهي تعني بذلك نفس الشيء وعينه، كقول الأعشى:

أَؤُوِّل الحكم على وَجهه ... ليس قضائي بالهوى الجائر

يعني بقوله: "على وجهه ": على ما هو به من صحته وصوابه، وكما قال ذو الرمة:

فطاوعت همي وانجلى وجه بازل ... من الأمر، لم يترك خِلاجا بُزُولُها

يريد: وانجلى البازل من الأمر فتبين، وما أشبه ذلك، إذْ كان حسن كل شيء وقبحه في وجهه، وكان في وصفها من الشيء وجهه بما تصفه به، إبانة عن عين

=

=

الشيء ونفسه، فكذلك معنى قوله جل ثناؤه: {بَلَى مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ}، إنما يعني: بلى من أسلم لله بدنه، فخضع له بالطاعة جسده، وهو محسن في إسلامه له جسده، فله أجره عند ربه، فاكتفى بذكر (الوجه) من ذكر جسده، لدلالة الكلام على المعنى الذي أريد به بذكر (الوجه)".

وقد ذكر أبو حيان في سبب تخصيص الوجه في قوله تعالى: {مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ} [البقرة: ١١٢]، وجوها:

أحدها: أن الوجه هنا يحتمل أن يراد به الجارحة، خص بالذكر، لأنه أشرف الأعضاء، أو لأنه فيه أكثر الحواس، أو لأنه عبر به عن الذات ومنه: {كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلا وَجْهَهُا}.

الثاني: ويحتمل أن يراد به الجهة، والمعنى: أخلص طريقته في الدين لله، وقال مقاتل: أخلص دينه. وقال ابن عباس: أخلص عمله لله. وقيل: قصده. وقيل: فوّض أمره إلى الله تعالى. وقيل: خضع وتواضع.

قال أبو حيان: "وهذه أقوال متقاربة في المعنى، وإنما يقولها السلف على ضرب المثال، لا على أنها متعينة يخالف بعضها بعضًا".

قوله تعالى: {وَهُوَ مُحْسِنٌ} [البقرة: ١١٢]، أي" أسلم، والحال أنه محسن".

قال ابن عثيمين: "أي متبع لشريعة الله ظاهرًا، وباطنًا".

قال الصابوني: "أي وهو مؤمن مصدّقٌ متبعٌ لرسول الله ﷺ".

قال أبو السعود: أي: "والحال أنه محسن في جميع أعماله التي من جملتها، الإسلام المذكور، وحقيقة الإحسان الإتيان بالعمل على الوجه اللائق وهو حسنه الوصفي التابع لحسنه الذاتي".

قال الحافظ ابن كثير: "أي: متبع فيه الرسول ﷺ. فإن للعمل المتقبل شرطين:

أحدهما: أن يكون خالصًا لله وحده.

والآخر: أن يكون صوابًا موافقا للشريعة".

=

=

قال أبو حيان: وقد قيد الزمخشري الإحسان بالعمل ؛ وجعل معنى قوله: {مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَه لِلَّهِ}: "من أخلص نفسه له، لا يشرك به غيره، وهو محسن في عمله"، فصارت الحال هنا مبينة، إذ من لا يشرك قسمان: محسن في عمله، وغير محسن، وذلك منه جنوح إلى مذهبه الاعتزالي من أن العمل لا بد منه، وأنه بهما يستوجب دخول الجنة، ولذلك فسر قوله: {فَلَهُا أَجْرُهُ} "الذي يستوجبه"، وقد فسر رسول الله ﷺ حقيقة الإحسان الشرعي حين سئل عن ماهيته فقال: "أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك". وقد فسر هنا الإحسان بالإخلاص، وفسر بالإيمان، وفسر بالقيام بالأوامر، والانتهاء عن المناهي".

قوله تعالى: {فَلَهُ أَجْرُهُ عِنْدَ رَبِّهِ} [البقرة: ١١٢]، "أي فله ثواب عمله" عند ربه.

قال ابن عثيمين: "أي ثوابه؛ وشبَّهه بالأجر؛ لأن الله التزم به للعامل".

قال أبو حيان: "أي فأجره مستقر له عند ربه".

قال أبو السعود: أجره" الذي وعده له على عمله وهو عبارة عن دخول الجنة أو عما يدخل هو فيه دخولا أوليا واياما كان فتصويره بصورة الأجر للإيذان بقوة ارتباطه بالعمل واستحالة نيله بدونه".

وفي قوله تعالى: {عِنْدَ رَبِّهِ} [البقرة: ١١٢]: فإنه أضاف العندية إليه لفائدتين:

الفائدة الأولى: أنه عظيم؛ لأن المضاف إلى العظيم عظيم؛ ولهذا جاء في حديث أبي بكر الذي علمه الرسولُ ﷺ إياه أنه قال: "فاغفر لي مغفرة من عندك"...

والفائدة الثانية: أن هذا محفوظ غاية الحفظ، ولن يضيع؛ لأنك لا يمكن أن تجد أحدًا أحفظ من الله؛ إذًا فلن يضيع هذا العمل؛ لأنه في أمان غاية الأمان، وأضافه إلى وصف الربوبية ليبين كمال عناية الله بالعامل، وإثابته عليه؛ فالربوبية هنا من الربوبية الخاصة.

قلت: إن المراد ليس (العندية المكانية)، فإن ذلك محال في حق الله تعالى ولا الحفظ كالودائع، بل المراد أن أجرهم متيقن جار مجرى الحاصل عند ربهم، والله

=

=

تعالى أعلم.

وقال أبو السعود: "والعندية للتشريف، ووضع اسم الرب مضافا إلى ضمير {من أسلم}، موضع ضمير الجلالة، لإظهار مزيد اللطف به وتقرير مضمون الجملة، أي فله أجره عتد مالكه ومدبر أموره ومبلغه إلى كماله".

قوله تعالى: {وَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ} [البقرة: ١١٢]، أي: "ولا خوف عليهم في الآخرة ولا يعتريهم حزنٌ أو كدر، بل هم في نعيم مقيم".

عن سعيد بن جبير في قوله: "{وَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ}، يعني في الآخرة، {وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ}، يعني لا يحزنون للموت".

قال أبو السعود: "{ولا خوف عليهم} في الدارين من لحوق مكروه، {ولا هم يحزنون} من فوات مطلوب أي لايعتريهم ما يوجب ذلك لا أنه يعتريهم لكنهم لايخافون ولايحزنون".

قال المراغي: "أي إن الذين أسلموا وجوههم لله وأحسنوا العمل لا تساور نفوسهم مخاوف ولا أحزان".

واختلف في قوله تعالى: {وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ} [البقرة: ١١٢] على قولين:

أحدهما: أنه أراد زوال الخوف والحزن عنهم في الدنيا.

والثاني: وقيل: في الآخرة في حال الثواب.

والقول الثاني هو الأصح، لأن قوله: {وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ} عام في النفي، وكذلك: {وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ} وهذه الصفة لا تحصل في الدنيا وخصوصا في المكلفين لأنهم في كل وقت لا ينفكون من خوف وحزن، إما في أسباب الدنيا وإما في أمور الآخرة، فكأنه سبحانه وعدهم في الآخرة بالأجر، ثم بين أن من صفة ذلك الأجر أن يكون خاليا عن الخوف والحزن، وذلك يوجب أن يكون نعيمهم دائما لأنهم لو جوزوا كونه منقطعا لاعتراهم الحزن العظيم.

=

=

واختلفت القراءة في قوله تعالى: {فَلَا خَوْفٌ} [البقرة: ١١٢]، على وجهين:

أحدها: قراءة ابن محيصن: {فلا خوف}، برفع الفاء من غير تنوين، باختلاف عنه.

والثاني: قراءة الزهري وعيسى الثقفي ويعقوب وغيرهم: {فلا خوف}، بالفتح من غير تنوين.

قال المراغي: "والآية ترشد إلى أن الإيمان الخالص لا يكفى وحده للنجاة، بل لا بد أن يقرن بإحسان العمل، وقد جرت سنة القرآن إذا ذكر الإيمان أردفه عمل الصالحات كقوله: {وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا} [النساء: ١٢٤]، وقوله: {فَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلا كُفْرانَ لِسَعْيِهِ} [الأنبياء: ٩٤]".

قال الفخر الرازي: "فإن قال قائل: إن الله تعالى ذكر هذه الآية في سورة المائدة هكذا: {إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئُونَ وَالنَّصَارَى مَنْ آمَنَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ} [المائدة: ٦٩]، وفي سورة الحج: {إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئِينَ وَالنَّصَارَى وَالْمَجُوسَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا إِنَّ اللهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ اللهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ} [الحج: ١٧]، فهل في اختلاف هذه الآيات بتقديم الصنوف وتأخيرها ورفع "الصابئين" في آية ونصبها في أخرى فائدة تقتضي ذلك؟ والجواب: لما كان المتكلم أحكم الحاكمين فلا بد لهذه التغييرات من حكم وفوائد، فإن أدركنا تلك الحكم فقد فزنا بالكمال وإن عجزنا أحلنا القصور على عقولنا لا على كلام الحكيم والله أعلم".

وقد أفادت الآية الكريمة ما يأتى:

(أ) إثبات ما نفوه من دخول غيرهم الجنة.

(ب) بيان أنهم ليسوا من أهل الجنة، إلا إذا أسلموا وجوههم لله، وأحسنوا له

=

=

العمل فيكون ذلك ترغيبا لهم في الإسلام، وبيانا لمفارقة حالهم لحال من يدخل الجنة، لكي يقلعوا عما هم عليه، ويعدلوا عن طريقتهم المعوجة.

(ج) بيان أن العمل المقبول عند الله- تعالى- يجب أن يتوفر فيه أمران:

أولهما: أن يكون خالصا لله وحده.

ثانيهما: أن يكون مطابقا للشريعة التي ارتضاها الله تعالى وهي شريعة الإسلام.

قال ابن كثير: «فمتى كان العمل خالصا ولم يكن صوابا لم يتقبل، ولهذا قال رسول الله ﷺ «من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو رد» فعمل الرهبان ومن شابههم وإن فرض أنهم مخلصون فيه لله فإنه لا يتقبل منهم حتى يكون ذلك متابعا للرسول ﷺ المبعوث فيهم وإلى الناس كافة، وفي أمثالهم قال الله- تعالى- وَقَدِمْنا إِلى ما عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْناهُ هَباءً مَنْثُورًا وأما إن كان العمل موافقا للشريعة في الصورة الظاهرة، ولكن لم يخلص عامله القصد لله، فهو أيضا مردود على فاعله، وهذا حال المرائين والمنافقين ولهذا قال تعالى: فَمَنْ كانَ يَرْجُوا لِقاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صالِحًا وَلا يُشْرِكْ بِعِبادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا.

قال مالك بن دينار: إن العبد إذا طلب العلم للعمل كسره علمه، وإذا طلبه لغير ذلك ازداد به فجورا أو فخرا.

قال الذهبي: فمن طلب العلم للآخرة كسره العلم وخشع لله.

قال بعض السلف: من ازداد علما ولم يزدد خشية فليتهم علمه.

سئل الحافظ عبد الغني المقدسي: لم لا تقرأ من غير كتاب؟ قال: أخاف العجب. [السير ٢١/ ٤٤٩].

وقد قيل لذي النون المصري رحمه الله تعالى: متى يعلم العبد أنه من المخلصين؟ فقال: إذا بذل المجهود في الطاعة، وأحب سقوط المنزلة عند الناس.

وقيل ليحيى بن معاذ رحمه الله تعالى: متى يكون العبد مخلصا؟ فقال: إذا صار خلقه كخلق الرضيع، لا يبالي من مدحه أو ذمه.

وَقَالَتِ الْيَهُودُ لَيْسَتِ النَّصَارَى عَلَى شَيْءٍ وَقَالَتِ النَّصَارَى لَيْسَتِ الْيَهُودُ عَلَى شَيْءٍ وَهُمْ يَتْلُونَ الْكِتَابَ كَذَلِكَ قَالَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ مِثْلَ قَوْلِهِمْ فَاللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ (١١٣).

{وَقَالَتْ الْيَهُود لَيْسَتْ النَّصَارَى عَلَى شَيْء} مُعْتَدّ بِهِ وَكَفَرَتْ بِعِيسَى {وَقَالَتْ النَّصَارَى لَيْسَتْ الْيَهُود عَلَى شَيْء} مُعْتَدّ بِهِ وَكَفَرَتْ بِمُوسَى {وَهُمْ} أَيْ الْفَرِيقَانِ {يَتْلُونَ الْكِتَاب} الْمُنَزَّل عَلَيْهِمْ وَفِي كِتَاب الْيَهُود تَصْدِيق عِيسَى وَفِي كِتَاب النَّصَارَى تَصْدِيق مُوسَى وَالْجُمْلَة حَال {كَذَلِكَ} كَمَا قَالَ هَؤُلَاءِ {قَالَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ} أَيْ الْمُشْرِكُونَ مِنْ الْعَرَب وَغَيْرهمْ {مِثْل قَوْلهمْ} بَيَان لِمَعْنَى ذَلِكَ أَيْ قَالُوا لِكُلِّ ذِي دِين لَيْسُوا عَلَى شَيْء {فَاَللَّه يَحْكُم بَيْنهمْ يَوْم الْقِيَامَة فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ} مِنْ أَمْر الدِّين فَيَدْخُل الْمُحِقّ الْجَنَّة وَالْمُبْطِل النَّار[1].

---

(١) ذكر سبب النزول.

عن عبد الله بن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا؛ قال: لما قدم أهل نجران من النصارى على رسول الله ﷺ؛ أتتهم أحبار يهود، فتنازعوا عند رسول الله ﷺ؛ فقال رافع بن حريملة: ما أنتم على شيء، وكفى بعيسى وبالإنجيل، فقال رجل من أهل نجران من النصارى لليهود: ما أنتم على شيء، ومجّد بنبوة موسى وكفر بالتوراة؛ فأنزل الله -تعالى- في ذلك من قوله: {وَقَالَتِ الْيَهُودُ لَيْسَتِ النَّصَارَى عَلَى شَيْءٍ وَقَالَتِ النَّصَارَى لَيْسَتِ الْيَهُودُ عَلَى شَيْءٍ}. أخرجه ابن إسحاق في "السيرة" (٢/ ٢٠١ - سيرة ابن هشام) -ومن طريقه ابن جرير في "جامع البيان" (١/ ٣٩٤)، وابن أبي حاتم في "تفسيره" (رقم ١١١٠) -: ثني محمد بن أبي محمد مولى زيد عن عكرمة أو سعيد بن جبير عن عبد الله بن عباس به. وهذا سند ضعيف؛ مداره على شيخ ابن إسحاق: محمد بن أبي محمد، وهو مجهول كما تقدم.

=

=

* قوله تعالى: {وَقَالَتِ الْيَهُودُ لَيْسَتِ النَّصَارَى عَلَى شَيْءٍ [البقرة: ١١٣]، "أي كفر اليهود بعيسى وقالوا ليس النصارى على دين صحيح معتدٍّ به فدينهم باطل".

قال ابن عثيمين: "يعني على شيء من الدين، وإنما قالت اليهود ذلك؛ لأنهم يكفرون بعيسى، ولا يرون شريعته دينا، وإنها دعوى باطلة على كل تقدير؛ لأن النصارى بلا شك على دين قبل بعثة النبي ﷺ".

قال قتادة: "بلى قد كانت أوائل النصارى على شيء، ولكنهم ابتدعوا وتفرقوا".

قوله تعالى: {وَقَالَتِ النَّصَارَى لَيْسَتِ الْيَهُودُ عَلَى شَيْءٍ} [البقرة: ١١٣]، "أي وقال النصارى في اليهود مثل ذلك وكفروا بموسى".

قال الشيخ ابن عثيمين: "لأنهم يرون أن الدين الحق ما كانوا عليه، واليهود قد كفروا به، وأما دعوى النصارى في اليهود فحق؛ لأن دينهم نسخ بما جاء به عيسى؛ إذ إنهم يجب عليهم أن يؤمنوا بعيسى؛ فإذا كذبوه لم يكونوا على شيء من الدين؛ بل هم كفار".

قال ابن عطية: "معناه: ادعى كل فريق أنه أحق برحمة الله من الآخر، وفي هذا من فعلهم كفر كل طائفة بكتابها، لأن الإنجيل يتضمن صدق موسى وتقرير التوراة، والتوراة تتضمن التبشير بعيسى وصحة نبوته، وكلاهما تضمن صدق محمد ﷺ، فعنفهم الله تعالى على كذبهم، وفي كتبهم خلاف ما قالوا".

قال ابن عاشور: " -الآية- لزيادة بيان أن المجازفة دأبهم وأن رمي المخالف لهم بأنه ضال شنشنة قديمة فيهم فهم يرمون المخالفين بالضلال لمجرد المخالفة، فقديما ما رمت اليهود النصارى بالضلال ورمت النصارى اليهود بمثله فلا تعجبوا من حكم كل فريق منهم بأن المسلمين لا يدخلون الجنة، وفي ذلك إنحاء على أهل الكتاب وتطمين لخواطر المسلمين ودفع الشبهة عن المشركين بأنهم يتخذون من طعن أهل الكتاب في الإسلام حجة لأنفسهم على مناوأته وثباتا على شركهم".

=

=

قوله تعالى: {وَهُمْ يَتْلُونَ الْكِتَابَ} [البقرة: ١١٣]، " أي والحال أن اليهود يقرءون التوراة والنصارى يقرءون الإنجيل فقد كفروا عن علمٍ".

قال ابن عباس: "أي كل يتلو في كتابه تصديق ما كفر به أن تكفر اليهود بعيسى، وعندهم التوراة فيها ما أخذ الله عليهم على لسان موسى بالتصديق بعيسى، وفي الإنجيل ما جاء به من التوراة من عند الله وكل يكفر بما في يدي صاحبه".

قال الزمخشري: "أى قالوا ذلك، وحالهم أنهم من أهل العلم والتلاوة للكتب، وحق من حمل التوراة أو الإنجيل أو غيرهما من كتب الله وآمن به أن لا يكفر بالباقي لأن كل واحد من الكتابين مصدّق للثاني شاهد بصحته، وكذلك كتب الله جميعا متواردة على تصديق بعضها بعضا".

قال الشوكاني: "وفي هذا أعظم توبيخ، وأشد تقريع؛ لأن الوقوع في الدعاوى الباطلة، والتكلم بما ليس عليه برهان هو: وإن كان قبيحا على الإطلاق لكنه من أهل العلم، والدراسة لكتب الله أشد قبحا، وأفظع جرما، وأعظم ذنبا".

قال المراغي: "أي قالوا ذلك وكتاب كل من الفريقين ينطق بغير ما يعتقدون، فالتوراة تبشر برسول منهم يأتى بعد موسى، لكنهم خالفوها ولم يؤمنوا به، والإنجيل يقول: إنه (المسيح) جاء متمما لناموس موسى لا ناقضا له، وهم قد نقضوه".

قال أبو السعود: "أي قالوا ما قالوا والحال أن كل فريق منهم من أهل العلم والكتاب أي كان حق كل منهم أن يعترف بحقية دين صاحبه حسبما ينطق به كتابه فإن كتب الله تعالى متصادقة".

قال الزجاج: "يعني به أن الفريقين يَتْلُوَان التوراة، وقد وقع بينهم هذا الاختلاف وكتابهم واحد، فدل بهذا على ضلالتهم، وحذر بهذا وقوع الاختلاف في القرآن، لأن اختلاف الفريقين أخرجهما إلى الكفر، فتفهموا هذا المكان فإن فيه حجةً عظيمة وعِظَةً في القرآن".

=

=

قال ابن عطية: "وفي قوله تعالى: {وَهُمْ يَتْلُونَ الْكِتابَ}، تنبيه لأمة محمد ﷺ على ملازمة القرآن والوقوف عند حدوده، كما قال الحر بن قيس في عمر بن الخطاب، وكان وقافا عند كتاب الله".

قال أبو حيان: "أي وهم عالمون بما في كتبهم، تالون له. وهذا نعي عليهم في مقالتهم تلك، إذ الكتاب ناطق بخلاف ما يقولونه، شاهدة توراتهم ببشارة عيسى ومحمد عليهما الصلاة والسلام، وصحة نبوّتهما. وإنجيلهم شاهد بصحة نبوة موسى ومحمد ﷺ، إذ كتب الله يصدق بعضها بعضًا. وفي هذا تنبيه لأمّة محمد ﷺ في أن من كان عالمًا بالقرآن، يكون واقفًا عنده، عاملًا بما فيه، قائلًا بما تضمنه، لا أن يخالف قوله ما هو شاهد على مخالفته منه، فيكون في ذلك كاليهود والنصارى".

وقال الثعلبي: "وكلا الفريقين يقرءون الكتاب أي لتبين في كتابكم سر الاختلاف فدل تلاوتهم الكتاب ومخالفتهم ما فيه على أنهم على الباطل".

قال الإمام الطبري: "إن إنكار كل فريق منهم، إنما كان إنكارا لنبوة النبي ﷺ، الذي ينتحل التصديق به، وبما جاء به الفريق الآخر، لا دفعا منهم أن يكون الفريق الآخر في الحال التي بعث الله فيها نبينا ﷺ على شيء من دينه، بسبب جحوده نبوة نبينا محمد ﷺ. وكيف يجوز أن يكون معنى ذلك إنكار كل فريق منهم أن يكون الفريق الآخر على شيء بعد بعثة نبينا ﷺ، وكلا الفريقين كان جاحدا نبوة نبينا محمد ﷺ في الحال التي أنزل الله فيها هذه الآية؟ ولكن معنى ذلك: وقالت اليهود: ليست النصارى على شيء من دينها منذ دانت دينها، وقالت النصارى: ليست اليهود على شيء منذ دانت دينها.

واختلف في (الكتاب) الذي يتلونه على قولين:

أحدهما: أنه: التوراة والإنجيل، فالألف واللام للجنس. اختاره الزمخشري، وهو المشهور.

=

=

والثاني: وقيل: التوراة، لأن النصارى تمتثلها، فالألف واللام للعهد.

قال ابن عثيمين: "والمراد بـ (الْكِتَابَ) الجنس، فيشمل التوراة، والإنجيل.

قوله تعالى: {كَذَلِكَ قَالَ الَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ مِثْلَ قَوْلِهِمْ} [البقرة: ١١٣]، " أي كذلك قال مشركو العرب مثل قول أهل الكتاب قالوا: ليس محمد على شيء".

قال السدي: "فهم العرب، قالوا: ليس محمد على شيء".

قال المراغي: "أي مثل هذا القول الذي لم يبن على برهان، قال الجهلة من عبدة الأوثان لأهل كل دين: لستم على شاء والحق وراء هذه المزاعم، فهو إيمان خالص وعمل صالح لو عرفه الناس حقّ المعرفة لما تفرقوا ولا اختلفوا فى أصوله، لكنهم تعصبوا لأهوائهم فاختلفوا فيه وتفرّقوا طرائق قددا".

قال الزجاج: "يعني به: الذين ليسوا بأصحاب كتاب، نحو مشركي العرب والمجوس، المعنى أن هؤلاء أيضًا قالوا: لن يدخل الجنة إلا من كان على ديننا".

قال الزمخشري: "أى مثل ذلك الذي سمعت به على ذلك المنهاج قالَ الجهلة الَّذِينَ لا علم عندهم ولا كتاب كعبدة الأصنام والمعطلة ونحوهم قالوا لأهل كل دين: ليسوا على شيء. وهذا توبيخ عظيم لهم حيث نظموا أنفسهم مع علمهم في سلك من لا يعلم".

وقال الثعلبي: "{قالَ الَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ} يعني آباءهم الّذين مضوا، {مِثْلَ قَوْلِهِمْ} يعني مشركي العرب".

واختلف في تفسير قوله تعالى {كَذَلِكَ قَالَ الَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ} [البقرة: ١١٣]، على وجوه:

أحدها: أنه عنى بذلك مشركي العرب، لأنهم لا كتاب لهم. وهذا قول السدي، ومقاتل، وهو قول الجمهور.

والثاني: أن المراد: اليهود، وكأنه أعيد قولهم، أي: "قالت النصارى مثل قول اليهود قبلهم". قاله الربيع، وعن قتادة وأبي العالية، مثله.

=

=

قال ابن عطية: "وهذا ضعيف".

والثالث: أنهم: "أمم كانت قبل اليهود والنصارى، وقبل التوراة والإنجيل". قاله عطاء.

والرابع: وقيل أنهم: مشركو قريش.

والقول الأول هو الظاهر، والأشبه بالصواب، "لأن كل اليهود والنصارى دخلوا في الآية فمن ميز عنهم بقوله: {كذالك قال الذين لا يعلمون} يجب أن يكون غيرهم".

وقال الإمام الطبري: "والصواب من القول في ذلك عندنا أن يقال: إن الله تبارك وتعالى أخبر عن قوم وصفهم بالجهل، ونفى عنهم العلم بما كانت اليهود والنصارى به عالمين - أنهم قالوا بجهلهم نظير ما قال اليهود والنصارى بعضها لبعض... وجائز أن يكونوا هم المشركين من العرب، وجائز أن يكونوا أمة كانت قبل اليهود والنصارى، ولا أمة أولى أن يقال هي التي عنيت بذلك من أخرى، إذْ لم يكن في الآية دلالة على أي من أي، ولا خبر بذلك عن رسول الله ﷺ ثبتت حجته من جهة نقل الواحد العدل، ولا من جهة النقل المستفيض".

قوله تعالى: {فَاللهُ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ} [البقرة: ١١٣]، أي فالله "يحكم بين اليهود والنصارى، ويفصل بينهم بقضائه العادل فيما اختلفوا فيه من أمر الدين".

قال الطبري: "فالله يقضي فيفصل بين هؤلاء المختلفين فيما كانوا فيه يختلفون من أديانهم ومللهم في دار الدنيا".

قال ابن عطية: "بأن يثيب من كان على شيء، أي شيء حق، ويعاقب من كان على غير شيء".

قال الزمخشري: "بما يقسم لكل فريق منهم من العقاب الذي استحقه".

قال المراغي: "فهو العليم بما عليه كل فريق من حقّ أو باطل، فيحقّ الحق

=

وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسَاجِدَ اللهِ أَنْ يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ وَسَعَى فِي خَرَابِهَا أُولَئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ أَنْ يَدْخُلُوهَا إِلَّا خَائِفِينَ لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ (١١٤).

{وَمَنْ أَظْلَم} أَيْ لَا أَحَد أَظْلَم {مِمَّنْ مَنَعَ مَسَاجِد الله أَنْ يُذْكَر فِيهَا اسْمه} بِالصَّلَاةِ وَالتَّسْبِيح {وَسَعَى فِي خَرَابهَا} بِالْهَدْمِ أَوْ التَّعْطِيل نَزَلَتْ إِخْبَارًا عَنْ الرُّوم الَّذِينَ خَرَّبُوا بَيْت الْمَقْدِس أَوْ فِي الْمُشْرِكِينَ لَمَّا صَدُّوا النَّبِيّ صَلَّى الله

=

ويجعل أهله في النعيم ويبطل الباطل، ويلقى أهله فى سواء الجحيم".

قال الزجاج: "يريهم من يدخل الجنة عِيانًا، ويدخل النار عيانا، وهذا هو حكم الفصل فيما تصير إليه كل فرقة، فأما الحكم بينهم في العقيدة فقد بينه الله ﷻ - فيما أظهر من حجج المسلمين، وفي عجز الخلق عن أن يأتوا بمثل القرآن".

و {يَوْمَ الْقِيَامَةِ}، هو اليوم الذي يبعث فيه الناس؛ وسمي بذلك لأمور ثلاثة:

أحدها: لأن الناس يقومون فيه من قبورهم لرب العالمين. قاله الطبري، وابن عطية.

والثاني: ولأنه يقوم فيه الأشهاد.

والثالث: ولأنه يقام فيه العدل.

واختلف في قوله تعالى: {فالله يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ} [البقرة: ١١٣]، على أربعة أوجه:

أحدها: أن "حكم الله بينهم أن يكذبهم ويدخلهم النار. قاله الحسن.

وثانيها؛ حكم الانتصاف من الظالم المكذب للمظلوم المكذب، فيقسم لكل فريق مايليق به من العقاب.

وثالثها: يريهم من يدخل الجنة عيانا ومن يدخل النار عيانا، وهو قول الزجاج.

ورابعها: يحكم بين المحق والمبطل فيما اختلفوا فيه.

قال أبو حيان: "وكلها أقوال متقاربة".

عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَام الْحُدَيْبِيَة عَنْ الْبَيْت {أُولَئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ أَنْ يَدْخُلُوهَا إِلَّا خَائِفِينَ} خَبَر بِمَعْنَى الْأَمْر أَيْ أَخِيفُوهُمْ بِالْجِهَادِ فَلَا يَدْخُلهَا أَحَد آمِنًا {لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْي} هَوَان بِالْقَتْلِ وَالسَّبْي وَالْجِزْيَة {وَلَهُمْ فِي الْآخِرَة عَذَاب عَظِيم} هُوَ النَّار(١).

---

(١) ذكر سبب النزول.

عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما؛ قال: إنَّ قريشًا منعوا النبي ﷺ الصلاة عند الكعبة في المسجد الحرام؛ فأنزل الله؛ {وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسَاجِدَ اللهِ أَنْ يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ وَسَعَى فِي خَرَابِهَا أُولَئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ أَنْ يَدْخُلُوهَا إِلَّا خَائِفِينَ لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ (١١٤)}. أخرجه ابن إسحاق؛ كما في "الدر المنثور" (١/ ٢٦٤) -ومن طريقه ابن أبي حاتم -معلقًا- (رقم ١١١٧): ثني محمد بن أبي محمد مولى زيد بن ثابت عن عكرمة أو سعيد بن جبير عن عبد الله بن عباس به. وهذا سند ضعيف؛ مداره على محمد هذا؛ وهو مجهول.

وعن كعب الأحبار؛ قال: إن النصارى لما ظهروا على بيت المقدس؛ حرقوه، فلما بعث الله محمدًا؛ أنزل عليه: {وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسَاجِدَ اللهِ أَنْ يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ وَسَعَى فِي خَرَابِهَا أُولَئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ أَنْ يَدْخُلُوهَا إِلَّا خَائِفِينَ}؛ فليس في الأرض نصراني يدخل بيت المقدس إلا خائفًا. أخرجه ابن أبي حاتم (رقم ١١٢٢): ثنا أبو سعيد الأشج ثنا موسى بن إبراهيم المعلم أبو علي الجذامي ثني خازن بيت المقدس عن ذي الكلاع عن كعب به. وسنده ضعيف جدًا؛ لأنه مسلسل بالمجاهيل.

وذكر الواحدي في "أسباب النزول" (ص ٢٢): أنها نزلت في ططلوس الرومي وأصحابه من النصارى، وذلك أنهم غزوا بني إسرائيل؛ فقتلوا مقاتلتهم، وسبوا ذراريهم، وخربوا بيت المقدس، وقذفوا فيه الجيف، وهذا قول ابن عباس في رواية الكلبي.

=

=

* قوله تعالى: {وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسَاجِدَ اللهِ أَنْ يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ} [البقرة: ١١٤]، أي: "وأي امرئ أشد تعديا وجراءة على الله وخلافا لأمره، من امرئ منع مساجد الله أن يعبد الله فيها".

قال الصابوني: "استنكار واستبعاد لأن يكون أحد أظلم ممن فعل ذلك أي لا أحد أظلم ممن منع الناس من عبادة الله في بيوت الله، وعمل لخرابها بالهدم كما فعل الرومان ببيت المقدس، أو بتعطيلها من العبادة كما فعل كفار قريش".

و (المساجد): جمع مَسجِد، إن أُريد به المكان المخصوص المُعَدّ للصلوات الخمس، وإن أُريد به موضع سجود الجبهة، فإنه بالفتح لا غير (مَسجَد).

و(المسجد) لغة: الموضع الذي يسجد فيه، ثم اتّسع المعنى إلى البيت المُتّخذ لاجتماع المسلمين لأداء الصلاة فيه، قال الزركشي رَحِمَهُ اللهُ: "ولَمّا كان السجود أشرف أفعال الصلاة، لقرب العبد من ربه، اشتق اسم المكان منه فقيل: مسجد، ولم يقولوا: مركع، ثم إن العُرف خصص المسجد بالمكان المهيّأ للصلوات الخمس، حتى يخرج المُصلّى المجتمع فيه للأعياد ونحوها، فلا يُعطى حكمه".

و(المسجد) في الاصطلاح الشرعي: المكان الذي أُعِدّ للصلاة فيه على الدّوام، وأصل المسجد شرعًا: كل موضع من الأرض يُسجد لله فيه ؛ لحديث جابر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ ، عن النبي ﷺ:"... وجُعِلَت لي الأرض مسجدًا وطهورًا، فأيُّما رجل من أمّتي أدركته الصلاة، فليصلِّ"، وهذا من خصائص نبيّنا ﷺ وأمّته، وكانت الأنبياء قبله إنما أُبيحت لهم الصلاة في مواضع مخصصة: كالبِيَع والكنائس.

وقد ثبت في حديث أبي ذرّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، عن النبي ﷺ أنه قال:"... وأينما أدركتك الصلاة فصلِّ، فهو مسجد".

قال الإمام النووي رَحِمَهُ اللهُ: "فيه جواز الصلاة في جميع المواضع إلا ما استثناه الشرع من الصلاة: في المقابر، وغيرها من المواضع التي فيها النجاسة: كالمزبلة، والمجزرة، وكذا ما نُهِيَ عنه لمعنى آخر: فمن ذلك أعطان الإبل،... ومنه قارعة

=

الطريق، والحمام، وغيرها؛ لحديث ورد فيها".
أما (الجامع): فهو نعت للمسجد، سمّي بذلك؛ لأنه يجمع أهله؛ ولأنه علامة للاجتماع، فيقال: المسجد الجامع، ويجوز: (مسجد الجامع) بالإضافة، بمعنى: مسجد اليوم الجامع، ويقال للمسجد الذي تُصلَّى فيه الجمعة، وإن كان صغيرًا؛ لأنه يجمع الناس في وقت معلوم.
وفي الآية الكريمة أضاف الله تعالى المساجد إلى نفسه إضافة تشريف، وفضل، وكقوله - ﷻ -: {إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَاجِدَ اللهِ مَنْ آمَنَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَلَمْ يَخْشَ إِلَّا اللهَ فَعَسَى أُولَئِكَ أَنْ يَكُونُوا مِنَ الْمُهْتَدِينَ} [التوبة: ١٨]، وقوله - سبحانه وتعالى -: {وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللهِ أَحَدًا} [الجن: ١٨]، مع أن جميع البقاع وما فيها ملك لله - ﷻ -، فهو خالق كل شيء ومالكه، ولكن المساجد لها ميزة وشرف؛ لأنها تختص بكثير من العبادات، والطاعات، والقربات، فليست المساجد لأحد سوى الله، كما أن العبادة التي كلف الله بها عباده لا يجوز أن تصرف لأحد سواه، ومن هذه الإضافة ما أضافه النبي ﷺ إلى الله إضافة تشريف بقوله ﷺ: "وما اجتمع قوم في بيت من بيوت الله يتلون كتاب الله، ويتدارسونه بينهم إلا نزلت عليهم السكينة، وغشيتهم الرحمة وذكرهم الله فيمن عنده".
وفي قوله تعالى: {أَنْ يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ} [البقرة: ١١٤]، وجهان من التفسير:
أحدهما: أن يكون معناه: ومن أظلم ممن منع مساجد الله من أن يذكر فيها اسمه، فتكون " أن " حينئذ نصبا من قول بعض أهل العربية بفقد الخافض، وتعلق الفعل بها.
والثاني: أن يكون معناه: ومن أظلم ممن منع أن يذكر اسم الله في مساجده، فتكون " أن " حينئذ في موضع نصب، تكريرا على موضع المساجد وردا عليه.
وأصل السعي في اللغة: "الإسراع في المشي، قال الله ﷻ: {وَجَاءَ رَجُلٌ مِنْ أَقْصَى

=

الْمَدِينَةِ يَسْعَى} [القصص: ٢٠]. ثم يسمّى المشيُ سعيًا، كقوله: {فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ} [الصافات: ١٠٢]، يعنى المشي، وقال: {فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللهِ} [الجمعة: ٩]، أي: امشوا، وقال {ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا} [البقرة: ٢٦٠]، أي: مشيًا. ثم يسمى العمل سعيًا، لأنه لا ينفك من السعي في غالب الأمر، قال الله تعالى: {فَأُولَئِكَ كَانَ سَعْيُهُمْ مَشْكُورًا} [الإسراء: ١٩] وقال: {وَالَّذِينَ سَعَوْا فِي آيَاتِنَا مُعَاجِزِينَ} [الحج: ٥١] أي: جدّوا في ذلك، وقال: {إِنَّ سَعْيَكُمْ لَشَتَّى} [الليل: ٤]، أي: عملكم مختلف".

قال الواحدي: "وأراد بالسعي في هذه الآية: العمل".

وقوله {وَسَعَى} [البقرة: ١١٤]، أي: اجتهد وبذل وسعه (فِي خَرَابِهَا) الحسي والمعنوي، فالخراب الحسي: هدمها وتخريبها، وتقذيرها، والخراب المعنوي: منع الذاكرين لاسم الله فيها، وهذا عام، لكل من اتصف بهذه الصفة، فيدخل في ذلك أصحاب الفيل، وقريش، حين صدوا رسول الله عنها عام الحديبية، والنصارى حين أخربوا بيت المقدس، وغيرهم من أنواع الظلمة، الساعين في خرابها، محادة لله، ومشاقة، فجازاهم الله، بأن منعهم دخولها شرعا وقدرا، إلا خائفين ذليلين، فلما أخافوا عباد الله، أخافهم الله، فالمشركون الذين صدوا رسوله، لم يلبث رسول الله ﷺ إلا يسيرا، حتى أذن الله له في فتح مكة، ومنع المشركين من قربان بيته، فقال تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا}، وأصحاب الفيل، قد ذكر الله ما جرى عليهم، والنصارى، سلط الله عليهم المؤمنين، فأجلوهم عنه، وهكذا كل من اتصف بوصفهم، فلا بد أن يناله قسطه، وهذا من الآيات العظيمة، أخبر بها الباري قبل وقوعها، فوقعت كما أخبر، وقد واستدل العلماء بالآية الكريمة، على أنه لا يجوز تمكين الكفار من دخول المساجد".

وقد أجمع المفسرون على أنه ليس المراد من هذه الآية مجرد بيان الشرط

=

=

والجزاء، أعني مجرد بيان أن من فعل كذا فإن الله يفعل به كذا بل المراد منه بيان أن منهم من منع عمارة المساجد وسعى في خرابها، ثم أن الله تعالى جازاهم بما ذكر في الآية.

وفي الذي {مَنَعَ مَسَاجِدَ اللهِ أَنْ يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ وَسَعَى فِي خَرَابِهَا} [البقرة: ١١٤]، أربعة أقاويل:

أحدها: أنه بُخْتَ نصر وأصحابه من المجوس الذين خربوا بيت المقدس، وهذا قول قتادة.

والثاني: أنهم النصارى الذين أعانوا (بُخْتَ نَصّر) على خرابه، وهذا قول السدي، واختاره الطبري.

والثالث: أنهم مشركو قريش، منعوا رسول الله ﷺ من المسجد الحرام عام الحديبية، وهذا قول عبد الرحمن بن زيد، ورواية سعيد بن جبير عن ابن عباس.

والرابع: أنه عَامٌّ في كل مشرك، منع من كل مسجد.

الخامس: وقال أبو مسلم: "المراد منه الذين صدوه عن المسجد الحرام حين ذهب إليه من المدينة عام الحديبية، واستشهد بقوله تعالى: {هم الذين كفروا وصدوكم * عند المسجد الحرام} [الفتح: ٢٥] وبقوله: {وما لهم ألا يعذبهم الله وهم يصدون عن المسجد الحرام} [الأنفال: ٣٤] وحمل قوله: {إلا خائفين} بما يعلى الله من يده، ويظهر من كلمته، كما قال في المنافقين: {لَئِنْ لَمْ يَنْتَهِ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَالْمُرْجِفُونَ فِي الْمَدِينَةِ لَنُغْرِيَنَّكَ بِهِمْ ثُمَّ لَا يُجَاوِرُونَكَ فِيهَا إِلَّا قَلِيلًا (٦١) مَلْعُونِينَ أَيْنَمَا ثُقِفُوا أُخِذُوا وَقُتِّلُوا تَقْتِيلًا} [الأحزاب: ٦٠ - ٦١]".

السادس: وقال الرازي: "لما حولت القبلة إلى الكعبة شق ذلك على اليهود فكانوا يمنعون الناس عن الصلاة عند توجههم إلى الكعبة ولعلهم سعوا أيضا في تخريب الكعبة بأن حملوا بعض الكفار على تخريبها، وسعوا أيضا في تخريب مسجد

=

=

الرسول ﷺ لئلا يصلوا فيه متوجهين إلى القبلة، فعابهم الله بذلك وبين سوء طريقتهم فيه".

واختار ابن جرير أن الآية نزلت في النصارى، واحتج بأن قريشا لم تسع في خراب الكعبة، وأما الروم فسعوا في تخريب بيت المقدس.

واختار ابن كثير القول أنها نزلت في المشركين، فقال ردا على ابن جرير: ... وأيضا فإنه تعالى لما وجه الذم في حق اليهود والنصارى، شرع في ذم المشركين الذي أخرجوا الرسول وأصحابه من مكة ومنعوهم من الصلاة في المسجد الحرام، وأما اعتماده في أن قريشا لم تسع في خراب الكعبة؛ فأي خراب أعظم مما فعلوا؟ أخرجوا عنها رسول الله ﷺ وأصحابه، واستحوذوا عليها بأصنامهم وأندادهم وشركهم.

ورجح القرطبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ العموم، فقال: وقيل المراد من منع من كل مسجد إلى يوم القيامة، وهو الصحيح، لأن اللفظ عام ورد بصيغة الجميع، فتخصيصها ببعض المساجد وبعض الأشخاص ضعيف.

قال البيضاوي: قوله تعالى (ومن أظلم ممن منع مساجد الله ...) عام لكل من خرب مسجدا، أو سعى في تعطيل مكان مرشح للصلاة، وإن نزل في الروم لما غزوا بيت المقدس وخربوه وقتلوا أهله، أو في المشركين لما منعوا رسول الله ﷺ أن يدخل المسجد الحرام عام الحديبية.

قوله تعالى: {أُولَئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ أَنْ يَدْخُلُوهَا إِلَّا خَائِفِينَ} [البقرة: ١١٤]، "أي ما ينبغي لأولئك أن يدخلوها إلا وهم في خشية وخضوع، فضلًا عن التجرؤ على تخريبها أو تعطليها".

قال المراغي: "أي أولئك المانعون ما كان ينبغى لهم أن يدخلوها إلا بخشية وخضوع، فكيف بهم دخلوها مفسدين ومخرّبين، فما كانت عبادة الله إلا نافعة للبشر، وما كان تركها إلا ضارّا لهم".

=

=

قال أبو السعود: "أي ما كان ينبغي لهم أن يدخلوها إلا بخشية وخضوع فضلا عن الاجتراء على تخريبها أوتعطيلها أوما كان الحق أن يدخلوها إلا على حال التهيب وارتعاد الفرائص من جهة المؤمنين أن يبطشوا بهم، فضلا أن يستولوا عليها ويلوها ويمنعوهم منها أو ما كان لهم في علم الله تعالى وقضائه بالآخرة إلا ذلك فيكون وعدا للمؤمنين بالنصرة واستخلاص ما استولوا عليه منهم وقد أنجز الوعد ولله الحمد".

قال النسفي: "أي ما كان ينبغي لهم أن يدخلوا مساجد الله إلا على حال التهيب وارتعاد الفرائص من المؤمنين أن يبطشوا بهم فضلًا أن يستولوا عليها ويلوها ويمنعوا المؤمنين منها".

وقال الواحدي: "أعلم الله ﷻ أن أمر المسلمين يظهر على جميع من خالفهم، حتى لا يمكن دخول مخالف إلى مساجدهم إلا خائفا، وهذا كقوله: {لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ} [التوبة: ٣٣]. الآية".

وقيل: "معناه النهى عن تمكينهم من الدخول والتخلية بينهم وبينه، كقوله: {وَما كانَ لَكُمْ أَنْ تُؤْذُوا رَسُولَ اللهِ} [الأحزاب: ٥٣]".

قال ابن كثير: "أي لا تُمَكِّنوا هؤلاء - إذا قَدَرْتم عليهم - من دخولها إلا تحت الهدنة والجزية. ولهذا لما فتح رسولُ الله ﷺ مكة أمر من العام القابل في سنة تسع أن ينادى برحاب منى: "ألا لا يَحُجَّن بعد العام مشرك، ولا يطوفن بالبيت عُريان، ومن كان له أجل فأجله إلى مدته"، وهذا كان تصديقًا وعملا بقوله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا} الآية [التوبة: ٢٨]".

قال الزمخشري: "وقد اختلف الفقهاء في دخول الكافر المسجد: فجوّزه أبو حنيفة رَحِمَهُ اللَّهُ، ولم يجوّزه مالك، وفرق الشافعي بين المسجد الحرام وغيره".

قال الطبري: "خبر من الله تعالى عمن"منع مساجد الله أن يذكر فيها اسمه، أنه قد

=

=

حرم عليهم دخول المساجد التي سعوا في تخريبها، ومنعوا عباد الله المؤمنين من ذكر الله ﷻ فيها، ما داموا على مناصبة الحرب، إلا على خوف ووجل من العقوبة على دخولهموها".

وفي تفسير قوله تعالى: {أُوْلَئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ أَنْ يَدْخُلُوها إِلاَّ خَآئِفِينَ} [البقرة: ١١٤]، قولان:

أحدهما: خائفين بأداء الجزية، وهذا قول السدي.

والثاني: خائفين من الرعب، إن قُدر عليهم عوقبوا، وهذا قول قتادة.

قال ابن كثير: "والصحيح، أن الخزي في الدنيا أعم من ذلك كله، وقد ورد الحديث بالاستعاذة من خزي الدنيا وعذاب الآخرة". ثم ذكر الحديث.

وذكر الشيخ ابن عثيمين: في قوله تعالى {مَا كَانَ لَهُمْ أَنْ يَدْخُلُوهَا إِلَّا خَائِفِينَ} [البقرة: ١١٤]، ثلاثة معان:

الأول: ما كان ينبغي لهؤلاء أن يدخلوها إلا خائفين فضلًا عن أن يمنعوا عباد الله؛ لأنهم كافرون بالله ﷻ؛ فليس لهم حق أن يدخلوا المساجد إلا خائفين.

الثاني: أن هذا خبر بمعنى النهي؛ يعني: لا تدعوهم يدخلوها - إذا ظهرتم عليهم - إلا خائفين.

الثالث: أنها بشارة من الله ﷻ أن هؤلاء الذين منعوا المساجد - ومنهم المشركون الذين منعوا النبي ﷺ المسجد الحرام - ستكون الدولة عليهم، ولا يدخلونها إلا وهم ترجف قلوبهم.

قوله تعالى: {لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ} [البقرة: ١١٤]، "أي لأولئك المذكورين هوانٌ وذلة في الدنيا".

قال أبو السعود: "أي خزي فظيع لا يوصف بالقتل والسبي والإذلال بضرب الجزية عليهم".

قال ابن عثيمين: "أي ذل، وعار".

=

=

قال السعدي: "أي: فضيحة".

قـال المراغـي: "وقـد تحقـق مـا أوعـد بـه الله فحلّ بالرومـانيين الخـزي في الـدنيا فتقسمت دولـتهم، وتـشتت ملكهـم، ولحقهـم الـذلّ والهـوان علـى يـد غيـرهم مـن الأمم القوية الفاتحة".

وفي قوله تعالى: {لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ} [البقرة: ١١٤]، ثلاثة أوجه:

أحدهما: أنه قتل الحربي وجزية الذمي. قاله قتادة.

والثاني: أنه فتح مدائنهم عمورية، وقسطنطينية، ورومية، وهـذا قـول ابـن عبـاس، وروي عن السدي وعكرمة، ووائل بن داود، نحو ذلك.

والثالث: وقيل: ما يلحقهم من الذل بمنعهم من المساجد.

قلت: إن كل ذلك محتمل، لكون الخزي يجري مجرى القوبة والهـوان والإذلال. والله أعلم.

قوله تعالى: {وَلَهُمْ فِي الْأَخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ} [البقرة: ١١٤]، أي: ولهم في الآخـرة "عذاب النار".

قال ابن عثيمين: "أي عقوبة عظيمة".

قال البغوي: أي: "النار".

قال الماوردي: "هو أشد من كل عذاب، لأنهم أظلم من كل ظالم"

قال الطبري: "وأما (العذاب العظيم)، فإنه عذاب جهنم الذي لا يخفف عن أهلـه، ولا يقضى عليهم فيها فيموتوا".

قال القاسمي: وذلك" لما انتهكوا من حرمة البيت وامتهنـوه، مـن نـصب الأصـنام حوله، ودعاء غير الله، والطواف به عريا، وغير ذلك من أفاعيلهم التـي يكرههـا الله ورسوله".

قال السعدي: "وإذا كـان لا أظلـم ممـن منـع مـساجد الله أن يـذكر فيهـا اسـمه، فـلا أعظم إيمانا ممن سعى في عمارة المـساجد بالعمـارة الحـسية والمعنويـة، كمـا قـال

=

=

تعالى: {إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَاجِدَ اللهِ مَنْ آمَنَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ} [التوبة: ١٨]، بل قد أمر الله تعالى برفع بيوته وتعظيمها وتكريمها، فقال تعالى: {فِي بُيُوتٍ أَذِنَ اللهُ أَنْ تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ} [النور: ٣٦]، وللمساجد أحكام كثيرة، يرجع حاصلها إلى مضمون هذه الآيات الكريمة".

وفي كيفية اتصال هذه الآية بما قبلها وجوه: فأما من حملها على النصارى وخراب بيت المقدس قال: تتصل بما قبلها من حيث أن النصارى ادعوا أنهم من أهل الجنة فقط، فقيل لهم: كيف تكونون كذلك مع أن معاملتكم في تخريب المساجد والسعي في خرابها هكذا، وأما من حمله على المسجد الحرام وسائر المساجد قال: جرى ذكر مشركي العرب في قوله: {كَذَلِكَ قَالَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ مِثْلَ قَوْلِهِمْ} [البقرة: ١١٣]، وقيل: جرى ذكر جميع الكفار وذمهم، فمرة وجه الذم إلى اليهود والنصارى ومرة إلى المشركين.

ومن فوائد الآية: أن المعاصي تختلف قبحًا؛ لقوله تعالى: {ومن أظلم}؛ و {أظلم} اسم تفضيل؛ واسم التفضيل يقتضي مفضَّلًا، ومفضَّلًا عليه؛ وكما أن المعاصي تختلف، فكذلك الطاعات تختلف: بعضها أفضل من بعض؛ وإذا كانت الأعمال تختلف فالعامل نتيجة لها يختلف؛ فبعض الناس أقوى إيمانًا من بعض؛ وبهذا نعرف أن القول الصحيح قول أهل السنة، والجماعة في أن الإيمان يزيد، وينقص، والناس يتفاوتون تفاوتًا عظيمًا لا في الكسب القلبي، ولا في الكسب البدني: فإن الناس يتفاوتون في اليقين؛ ويتفاوتون في الأعمال الظاهرة من قول أو فعل.

يتفاوتون في اليقين: فإن الإنسان نفسه تتفاوت أحواله بين حين وآخر؛ في بعض الأحيان يصفو ذهنه وقلبه حتى كأنما يشاهد الآخرة رأي عين؛ وفي بعض الأحيان تستولي عليه الغفلة، فيَقِلُّ يقينه؛ ولهذا قال الله تعالى لإبراهيم: {أو لم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي} [البقرة: ٢٦٠]؛ وتفاوت الناس في العلم، واليقين أمر

=

معلوم: فلو أتى رجل، وقال: «قدم فلان» - والرجل ثقة عندي - صار عندي علم بقدومه؛ فإذا جاء آخر، وقال: «قدم فلان» ازداد علمي؛ فإذا جاء الثالث ازداد علمي أكثر؛ فإذا رأيتُه ازداد علمي؛ فالأمور العلمية تتفاوت في إدراك القلوب لها.
أيضًا يتفاوت الناس في الأقوال: فالذي يسبِّح الله عشر مرات أزيد إيمانًا ممن يسبِّحه خمس مرات؛ وهذه زيادة كمية الإيمان؛ كذلك يتفاوت الناس في الأعمال من حيث جنس العمل: فالمتعبد بالفريضة أزيد إيمانًا من المتعبد بالنافلة؛ لقوله تعالى في الحديث القدسي: «ما تقرب إلي عبدي بشيء أحب إلي مما افترضت عليه»؛ فبهذا يكون القول الصواب بلا ريب قول أهل السنة، والجماعة أن الإيمان يزيد وينقص.
وأخذ بعض العلماء من هذه الآية: تحريم التحجر؛ وهو أن يضع شيئًا في الصف، فيمنع غيره من الصلاة فيه، ويخرج من المسجد؛ قالوا: لأن هذا منع المكان الذي تحجره بالمسجد أن يذكر فيه اسم الله؛ لأن هذا المكان أحق الناس به أسبق الناس إليه؛ وهذا قد منع من هو أحق بالمكان منه أن يذكر فيه اسم الله؛ وهذا مأخذ قوي؛ ولا شك أن التحجر حرام: أن الإنسان يضع شيئًا، ويذهب، ويبيع، ويشتري، ويذهب إلى بيته يستمتع بأولاده، وأهله؛ وأما إذا كان الإنسان في نفس المسجد فلا حرج أن يضع ما يحجز به المكان بشرط ألا يتخطى الرقاب عند الوصول إليه، أو تصل إليه الصفوف؛ فيبقى في مكانه؛ لأنه حينئذ يكون قد شغل مكانين.
(مسألة): كيف الجمع بين قوله تعالى: {ومن أظلم ممن منع مساجد الله أن يذكر فيها اسمه} [البقرة: ١١٤]، وقوله: {ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا} [الأنعام: ٢١] وغير ذلك من النصوص التي تبين أن فعلا ما هو الأظلم؟
الجواب من أوجه:
١ - أنها جميعها مردها إلى شيء واحد؛ وهو الشرك بالله تعالى.
٢ - أنها مشتركة في الأظلمية، أي أنها في مستوى واحد في كونها في قمة الظلم.
=

وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللهِ إِنَّ اللهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ (١١٥).

وَنَزَلَ لَمَّا طَعَنَ الْيَهُود فِي نَسْخ الْقِبْلَة أَوْ فِي صَلَاة النَّافِلَة عَلَى الرَّاحِلَة فِي السَّفَر حَيْثُمَا تَوَجَّهْت {وَلِلَّهِ الْمَشْرِق وَالْمَغْرِب} أَيْ الْأَرْض كُلّهَا لِأَنَّهُمَا نَاحِيَتَاهَا {فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا} وُجُوهكُمْ فِي الصَّلَاة بِأَمْرِهِ {فَثَمَّ} هُنَاكَ {وَجْه الله} قِبْلَته الَّتِي رَضِيَهَا {إِنَّ الله وَاسِع} يَسَع فَضْله كُلّ شَيْء {عَلِيم} بِتَدْبِيرِ خَلْقه[1].

=

٣ - أن الأظلمية في النصوص نسبية. أي: لا أحد أظلم ممن فعل كذا بالنسبة لنوع هذا العمل لا في كل شيء.

فيقال مثلا: ومن أظلم -في مشابهة أحد في صنعه- ممن ذهب يخلق كخلق الله؟

ومن أظلم -في منع حق- ممن منع مساجد الله أن يذكر فيها اسمه؟

ومن أظلم -في افتراء كذب- ممن افترى على الله كذبا.

(١) ذكر سبب النزول.

عن عامر بن ربيعة قال: كنا مع النبي ﷺ في ليلة مظلمة، فلم ندر أين القبلة؛ فصلى كل رجل منّا على حياله، فلما أصبحنا؛ ذكرنا ذلك للنبي ﷺ؛ فنزل: {فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللهِ}. أخرجه الترمذي (٣٤٥)، وابن ماجة (١٠٢٠)، والطيالسي (١١٤٥)، وعبد بن حميد في المنتخب (٣١٦)، والدارقطني (١/ ٢٧٢)، والعقيلي في الضعفاء الكبير (١/ ٣١)، وابن جرير في تفسيره (١/ ٤٠١)، وابن أبي حاتم في تفسيره (١/ ٢١١)، والبيهقي (٢/ ١١) وغيرهم، والحديث ضعفه الترمذي، والعقيلي، والبيهقي، وابن حزم، وابن القطان، وأشار إلى ضعفه الطبراني، والدارقطني، وابن كثير في تفسيره (١/ ١٦٣)، وحسنه لغيره الشيخ ناصر في الإرواء (رقم ٢٩١)، وكذا صاحبا الإستيعاب في بيان الأسباب (١/ ٦١)، وانظر رد الجميل في الذب عن إرواء الغليل (ص ٢٠٩ - ٢١٤)، وإقامة الدليل على علو رتبة إرواء الغليل (ص ١٤٥ - ١٤٦)، وقال الأرنؤوط ومن معه

=

=

في تحقيق سنن ابن ماجة (٢/ ١٤٧): إسناده ضعيف جدا، أشعث بن سعيد السمان متروك، وعاصم بن عبيد الله ضعيف. أبو داود: هو سليمان بن داود الطيالسي، والحديث في مسنده (١١٤٥)، ومن طريقه أخرجه الدارقطني ٢/ ١١، وقرن أبو داود بأشعث السمان عمر بن قيس -وهو المكي المعروف بسندل - وهو متروك أيضا، لكنه تحرف في المطبوع من "مسند الطيالسي" إلى عمرو بن قيس، ولم يتنبه الشيخ ناصر الألباني رَحِمَهُ اللَّهُ في "إرواء الغليل" ١/ ٣٢٣ إلى هذا التحريف فظنه عمرو بن قيس الملائي الثقة، ثم عاد وقال في تحقيق سنن الترمذي (٥/ ٢١٩): حسن لغيره.

وعن عبد الله بن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا؛ قال: كان رسول الله ﷺ يصلي وهو مقبل من مكة إلى المدينة على راحلته حيث كان وجهه، قال: وفيه نزلت: {فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللهِ}. أخرجه مسلم (١/ ٤٨٦ رقم ٧٠٠) (٣٣ - ٤٤).

وعن عطاء بن أبي رباح: أن قومًا عميت عليهم القبلة فصلى كل إنسان إلى ناحية، ثم أتوا رسول الله ﷺ، وذكروا ذلك؛ فأنزل الله على رسوله: {فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللهِ}. أخرجه سعيد بن منصور في "سننه" (٢/ ٦٠١ رقم ٢١٠): ثنا إسماعيل بن عياش ثني حجاج بن أرطاة عن عطاء.

وهذا سند ضعيف؛ فيه علل: الأولى: الإرسال. الثانية: حجاج بن أرطاة؛ صدوق كثير الخطأ والتدليس، ولم يصرح بالسماع. الثالثة: رواية إسماعيل بن عياش عن غير أهل الشام ضعيفة، وهذه منها؛ فإن حجاج بن أرطاة كوفي.

وعن قتادة: أن النبي ﷺ قال: "إن أخاكم النجاشي قد مات؛ فصلوا عليه"، قالوا: صلى على رجل ليس بمسلم! قال: فنزلت: {وَإِنَّ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَمَنْ يُؤْمِنُ بِاللهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِمْ خَاشِعِينَ لِلَّهِ} [آل عمران: ١٩٩]. قال قتادة: فقالوا: إنه كان لا يصلي إلى القبلة؛ فأنزل الله ﷻ: {وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللهِ}. أخرجه ابن جرير في "جامع البيان" (١/ ٤٠١): ثنا محمد

=

=

بن بشار ثنا معاذ بن هشام الدستوائي عن أبيه عن قتادة به. وإسناده ضعيف؛ لأنه مرسل. وزاد نسبه السيوطي في "الدر المنثور" (١/ ٢٦٧) لابن المنذر.

وعن مجاهد؛ قال: لما نزلت: {ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ} [غافر: ٦٠]؛ قالوا: إلى أين؟ فنزلت: {فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ}. أخرجه ابن جرير في "جامع البيان" (١/ ٤٠٢) من طريق حجاج الأعور عن ابن جريج قال مجاهد: (وذكره). وسنده ضعيف؛ فيه علتان: الأولى: الإرسال. الثانية: ابن جريج لم يدرك مجاهدًا.

وعن عبد الله بن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: أن رسول الله ﷺ بعث سرية فأصابتهم ضبابة؛ فلم يهتدوا إلى القبلة؛ فصلوا لغير القبلة، ثم استبان لهم بعد ما طلعت الشمس أنهم صلوا لغير القبلة، فلما جاؤوا إلى رسول الله ﷺ؛ حدثوه؛ فأنزل الله -تعالى-: {وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ}. أخرجه ابن مردويه في "تفسيره"؛ كما في "الدر المنثور" (١/ ٢٦٧)، وضعفه السيوطي.

قلت تفرد ابن مردويه - في الأعم الأغلب - مظنة النكارة والضعف الشديد.

وعن عبد الله بن عباس -في رواية عطاء-: إن النجاشي لما توفي؛ قال جبريل للنبي ﷺ: "إن النجاشي توفي، فصل عليه"؛ فأمر رسول الله ﷺ أصحابه أن يحضروا، وصفَّهم، ثم تقدم رسول الله ﷺ وقال لهم: "إن الله أمرني أن أصلي على النجاشي، وقد توفي فصلوا عليه". فصلى عليه رسول الله ﷺ، فقال أصحاب رسول الله ﷺ في أنفسهم: كيف نصلي على رجل مات وهو يصل على غير قبلتنا؟ وكان النجاشي يصلي إلى بيت المقدس حتى مات، وقد صرفت القبلة إلى الكعبة؛ فأنزل الله -تعالى-: {فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللهِ}. ذكره الواحدي في "أسباب النزول" (ص ٢٤) معلقًا دون سند.

وعن عبد الله بن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا؛ قال: كان أول ما نسخ من القرآن القبلة، وذلك أن رسول الله ﷺ لما هاجر إلى المدينة -وكان أكثر أهلها اليهود-؛ أمره الله عَزَّ وَجَلَّ أن يستقبل بيت المقدس؛ ففرحت اليهود، فاستقبلها رسول الله ﷺ بضعة عشر

=

=

شهرًا؛ فكان رسول الله ﷺ يحب قبلة إبراهيم عليه السلام، فكان يدعو وينظر إلى السماء؛ فأنزل الله تبارك وتعالى: {مَا وَلَّاهُمْ عَنْ قِبْلَتِهِمُ الَّتِي كَانُوا عَلَيْهَا} إلى قوله: {فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ} [البقرة: ١٤٤]؛ فارتاب من ذلك اليهود، وقالوا: {مَا وَلَّاهُمْ عَنْ قِبْلَتِهِمُ الَّتِي كَانُوا عَلَيْهَا} [البقرة: ١٤٢]؛ فأنزل الله ﷻ: {قُلْ لِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ} وقال: {فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللهِ}. أخرجه ابن جرير في "جامع البيان" (١/ ٣٩٩، ٤٠٠) من طريق عبد الله بن صالح ثني معاوية بن صالح عن علي بن أبي طلحة عن عبد الله بن عباس به. وهذا سند ضعيف؛ فيه عبد الله بن صالح كاتب الليث ضعيف.

* قوله تعالى: {وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللهِ إِنَّ اللهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ (١١٥)} [البقرة: ١١٥]

ولله جهتا شروق الشمس وغروبها وما بينهما، فهو مالك الأرض كلها. فأي جهة توجهتم إليها في الصلاة بأمر الله لكم فإنكم مبتغون وجهه، لم تخرجوا عن ملكه وطاعته. إن الله واسع الرحمة بعباده، عليم بأفعالهم، لا يغيب عنه منها شيء.

عن عامر بن ربيعة قال: كنا مع النبي ﷺ في ليلة مظلمة، فلم ندر أين القبلة؛ فصلى كل رجل منّا على حياله، فلما أصبحنا؛ ذكرنا ذلك للنبي ﷺ؛ فنزل: {فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللهِ} أخرجه الترمذي (٣٤٥)، وابن ماجة (١٠٢٠)، والطيالسي (١١٤٥)، وعبد بن حميد في المنتخب (٣١٦)، والدارقطني (١/ ٢٧٢)، والعقيلي في الضعفاء الكبير (١/ ٣١)، وابن جرير في تفسيره (١/ ٤٠١)، وابن أبي حاتم في تفسيره (١/ ٢١١)، والبيهقي (٢/ ١١) وغيرهم، والحديث ضعفه الترمذي، والعقيلي، والبيهقي، وابن حزم، وابن القطان، وأشار إلى ضعفه الطبراني، والدارقطني، وابن كثير في تفسيره (١/ ١٦٣)، وحسنه لغيره الشيخ ناصر في الإرواء (رقم ٢٩١)، وكذا صاحبا الإستيعاب في بيان الأسباب (١/ ٦١)، وانظر رد الجميل في الذب عن إرواء الغليل (ص ٢٠٩ - ٢١٤)، وإقامة =

=
الدليل على علو رتبة إرواء الغليل (ص ١٤٥ - ١٤٦).
وعن عبد الله بن عمر -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا-؛ قال: (كان رسول الله ﷺ يصلي وهو مقبل من مكة إلى المدينة على راحلته حيث كان وجهه، قال: وفيه نزلت: {فأينما تولوا فثم وجه الله}) أخرجه مسلم (٧٠٠).
قوله تعالى {وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ} [البقرة: ١١٥].
أي هما له ملك، وما بينهما من الجهات والمخلوقات بالإيجاد والاختراع، وخصهما بالذكر والإضافة له تشريفا، نحو: بيت الله، وناقة الله.
قال السعدي: خصهما بالذكر، لأنهما محل الآيات العظيمة، فهما مطالع الأنوار ومغاربها، فإذا كان مالكا لها، كان مالكا لكل الجهات.
قال الطبري: "أي: "لله ملكهما وتدبيرهما".
قال الزمخشري: "أي بلاد المشرق والمغرب والأرض كلها لله هو مالكها ومتوليها".
قال أبو السعود: "أي له كل الأرض التي هي عبارة عن ناحيتي المشرق والمغرب لا يختص به من حيث الملك والتصرف ومن حيث المحلية لعبادته مكان منها دون مكان".
قال ابن عثيمين: "يعني أن الله سبحانه وتعالى مختص بملك المشرق، والمغرب؛ وأما من سواه فملكه محدود.. ويحتمل أن المراد له كل شيء؛ لأن ذكر المشرق والمغرب يعني الإحاطة والشمول".
و {المشرق}: "هو موضع شروق الشمس، وهو موضع طلوعها، كما يقال: لموضع طلوعها منه: (مطلع)، بكسر اللام".
قال الراغب: "المشرق والمغرب، تارة يقالان بلفظ الواحد إما إشارة إلى ناحية الأرض، وإما إلى المطلع والمغيب، وتارة بلفظ التثنية إشارة إلى مشرقي ومغربي الشتاء والصيف، وتارة بلفظ الجمع اعتبارًا باختلاف المغارب والمطالع كل يوم،
=

=

وشرقت الشمس طلعت، وأشرقت: أضاءت وذلك إذا كثير شروقها، وشرقت اللحم: ألقيته على الشمس المشرق، والشرف الصلب لأنه يقام فيه صلاة [العيد] عند شروقها، وشرق الثوب بالصبغ تشبيها بلون الشرقة، والغروب للشمس تصور منه بعد ذهابها عن العمارة، فيقال لدى تباعد غروب، ومنه الغروب لكونه مبعدا في الذهاب، وغارب السنام لبعده عن المنال، وغرب السيف أبعد جزء من صحيفته، ثم تصور منه حدته، فقيل لسان غرب وسمي الدلو غربًا لتصور بعدها في البئر، ثم سمي الماء به كتسميتهم إياها بالذنوب لكونه فيها، والغرب للذهب لكونه غريبًا فيما بين الجواهر، والغرب لبعده عن المثمرات من الأشجار".

وقد خصهما (المشرق والمغرب) بالذكر، لكونهما محل الآيات العظيمة، فهما مطالع الأنوار ومغاربها، فإذا كان مالكا لها، كان مالكا لكل الجهات.

في هذا الآية قال تعالى (ولله المشرق والمغرب) وجاء في آية أخرى بلفظ التثنية كقوله تعالى (رب المشرقين ورب المغربين) وجاء في آية أخرى بلفظ الجمع كقوله تعالى (فلا أقسم برب المشارق والمغارب إنا لقادرون)؟ فاختلف العلماء في الجمع بينها؟

القول الأول: أن المراد بالمشرق والمغرب - بلفظ الإفراد - الجهة التي تشرق منها الشمس، والجهة المقابلة التي تغيب فيها الشمس، فالمشرق هو موضع الشروق، والمغرب: هو موضع الغروب.

والمراد بهما - بلفظ التثنية - فهو مشرقا الصيف والشتاء ومغرباهما، وأما المراد بهما - بلفظ الجمع - فهو مشارق السنة ومغاربها، فللشمس مشرق كل يوم يختلف عن مشرقها في اليوم الآخر على مدار السنة، وكذلك مغربها وهي ثلاثمائة وستون مشرقا،

وكذلك المغارب بعدد أيام السنة.

ذهب إلى هذا المسلك ابن عباس وتابعه مجاهد وقتادة ورجحه الطبري والبغوي

=

=

وابن القيم والسمرقندي وابن كثير والسيوطي والشنقيطي.

القول الثاني: أن المراد بالمشرق والمغرب - بلفظ الإفراد - اليوم الذي يستوي فيه الليل والنهار، والمراد بهما - بلفظ التثنية: أطول يوم في السنة، وأقصر يوم في السنة، وأما المراد بهما - بلفظ الجمع - مشارق السنة ومغاربها. (آيات العقيدة التي قد يوهم ظاهرها التعارض).

قوله تعالى: {فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللهِ} [البقرة: ١١٥]، " أي إلى أي جهة توجهتم بأمره فهناك قبلته التي رضيها لكم".

قال أبو السعود: "أي ففي أي مكان فعلتم تولية وجوهكم شطر القبلة، فهناك جهته".

قال الزمخشري: "ففي أى مكان فعلتم التولية، فثمّ جهته التي أمر بها ورضيها، والمعنى أنكم إذا منعتم أن تصلوا في المسجد الحرام أو في بيت المقدس، فقد جعلت لكم الأرض مسجدًا فصلوا في أى بقعة شئتم من بقاعها، وافعلوا التولية فيها فإن التولية ممكنة في كل مكان لا يختص إسكانها في مسجد دون مسجد ولا في مكان دون مكان".

قال الراغب: أي" وحيث ما توجهتم، فهو موجود يمكنكم الوصول إليه".

وقد اختلف فيه المفسرون من السلف، والخلف، في قوله تعالى {فَثَمَّ وَجْهُ اللهِ} [البقرة: ١١٥]، هل هي من آيات الصفات أم لا على قولين:

القول الأول: ذهبت طائفة إلى أنها من آيات الصفات، وأن المراد بالآية وجه الله الذي هو صفة من صفاته سبحانه.

وقال بذلك: ابن خزيمة، والبيهقي، وابن القيم، وعبد الرحمن السعدي، وابن عثيمين.

قال ابن القيم: الصحيح في قوله تعالى (فثم وجه الله) أنه كقوله في سائر الآيات التي ذكر فيها الوجه، فإنه قد اطرد مجيئه في القرآن والسنة مضافا إلى الرب تعالى،

=

=

على طريقة واحدة، ومعنى واحد، فليس فيه معنيان مختلفان في جميع المواضع غير الموضع الذي ذكر في سورة البقرة، وهو قوله (فثم وجه الله)، وهذا لا يتعين حمله على القبلة والجهة، ولا يمتنع أن يراد به وجه الرب حقيقة، فحمله على غير القبلة كنظائره كلها أولى.

قال ابن القيم كما في مختصر الصواعق المرسلة (٤١٢): الوجه السابع عشر: أن الوجه حيث ورد فإنما ورد مضافا إلى الذات في جميع موارده، والمضاف إلى الرب تعالى نوعان: أعيان قائمة بنفسها كبيت الله وناقة الله وروح الله وعبد الله ورسول الله فهذا إضافة تشريف وتخصيص، وهي إضافة مملوك إلى مالكه (الثاني) صفات لا تقوم بنفسها كعلم الله وحياته وقدرته وعزته وسمعه وبصره ونوره وكلامه، فهذا إذا وردت مضافة إليه فهي إضافة صفة إلى الموصوف بها.

إذا عرف ذلك بوجهه الكريم وسمعه وبصره إذا أضيف إليه وجب أن تكون إضافته إضافة وصف لا إضافة خلق، وهذه الإضافة تنفي أن يكون الوجه مخلوقا وأن يكون حشوا في الكلام، وفي سنن أبي داود عنه ﷺ أنه كان إذا دخل المسجد قال " «أعوذ بالله العظيم وبوجهه الكريم وسلطانه القديم من الشيطان الرجيم» "، فتأمل كيف قرن في الاستعاذة بين استعاذته بالذات وبين استعاذته بالوجه الكريم وهذا صريح في إبطال قول من قال: إنه الذات نفسها، وقول من قال: إنه مخلوق.

الوجه الثامن عشر: أن تفسير وجه الله بقبلة الله وإن قاله بعض السلف كمجاهد وتبعه الشافعي، فإنما قالوه في موضع واحد لا غير، وهو قوله تعالى: {ولله المشرق والمغرب فأينما تولوا فثم وجه الله} [البقرة: ١١٥] فهب أن هذا كذلك في هذا الموضع، فهل يصح أن يقال ذلك في غيره في المواضع التي ذكر الله تعالى فيها الوجه، فما يفيدكم هذا في قوله: {ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام} [الرحمن: ٢٧] وقوله {إلا ابتغاء وجه ربه الأعلى} [الليل: ٢٠] وقوله {إنما نطعمكم لوجه الله} [الإنسان: ٩] على أن الصحيح في قوله: {فثم وجه الله}

=

=

[البقرة: ١١٥] أنه كقوله في سائر الآيات التي ذكر فيها الوجه، فإنه قد اطرد مجيئه في القرآن والسنة مضافا إلى الرب تعالى على طريقة واحدة ومعنى واحد، فليس فيه معنيان مختلفان في جميع المواضع غير الموضع الذي ذكر في سورة البقرة وهو قوله: {فثم وجه الله} [البقرة: ١١٥] وهذا لا يتعين حمله على القبلة والجهة، ولا يمتنع أن يراد به وجه الرب حقيقة، فحمله على غير القبلة كنظائره كلها أولى، يوضحه: الوجه التاسع عشر: أنه لا يعرف إطلاق وجه الله على القبلة لغة ولا شرعا ولا عرفا بل القبلة لها اسم يخصها، والوجه له اسم يخصه، فلا يدخل أحدهما على الآخر ولا يستعار اسمه له، نعم، القبلة تسمى وجهة، كما قال تعالى: {ولكل وجهة هو موليها فاستبقوا الخيرات أينما تكونوا} [البقرة: ١٤٨] وقد تسمى جهة وأصلها وجهة لكن أعلت بحذف فائها كزنة وعدة، وإنما سميت قبلة ووجهة لأن الرجل يقابلها ويواجهها بوجهه، وأما تسميتها وجها فلا عهد به، فكيف إذا أضيف إلى الله تعالى مع أنه لا يعرف تسمية القبلة (وجهة الله) في شيء من الكلام مع أنها تسمى وجهه، فكيف يطلق عليها وجه الله ولا يعرف تسميتها وجها؟!

وأيضا فمن المعلوم أن قبلة الله التي نصبها لعباده هي قبلة واحدة، وهي القبلة التي أمر الله عباده أن يتوجهوا إليها حيث كانوا، لا كل جهة يولي الرجل وجهه إليها فإنه يولي وجهه إلى المشرق والمغرب والشمال وما بين ذلك، وليست تلك الجهات قبلة الله فكيف يقال: أي وجهة وجهتموها واستقبلتموها فهي قبلة الله؟

فإن قيل: هذا عند اشتباه القبلة على المصلي، وعند صلاته النافلة في السفر، قيل: اللفظ لا إشعار له بذلك البتة، بل هو عام مطلق في الحضر والسفر وحال العلم والاشتباه والقدرة والعجز، يوضحه: أن إخراج الاستقبال المفروض والاستقبال في الحضر وعند العلم والقدرة وهو أكثر أحوال المستقبل، وحمل الآية على استقبال المسافر في التنفل على الراحلة على حال الغيم ونحوه بعيد جدا عن ظاهر

=

=

الآية وإطلاقها وعمومها وما قصد بها، فإن " أين " من أدوات العموم، وقد أكد عمومها بـ " ما " إرادة لتحقيق العموم كقوله: {وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره} [البقرة: ١٤٤] والآية صريحة في أنه أينما ولى العبد فثم وجه الله من حضر أو سفر في صلاة أو غير صلاة، وذلك أن الآية لا تعرض فيها للقبلة ولا لحكم الاستقبال، بل سياقها لمعنى آخر وهو بيان عظمة الرب تعالى وسعته، وأنه أكبر من كل شيء، وأعظم منه، وأنه محيط بالعالم العلوي والسفلي، فذكر في أول الآية إحاطة ملكه في قوله: {ولله المشرق والمغرب} [البقرة: ١١٥] فنبهنا بذلك على ملكه لما بينهما، ثم ذكر عظمته سبحانه وأنه أكبر وأعظم من كل شيء، فأين ما ولى العبد وجهه فثم وجه الله، ثم ختم باسمين دالين على السعة والإحاطة فقال: {إن الله واسع عليم} [البقرة: ١١٥] فذكر اسم الواسع عقيب قوله: {فأينما تولوا فثم وجه الله} [البقرة: ١١٥] كالتفسير والبيان والتقرير له فتأمله، فهذا السياق لم يقصد به الاستقبال في الصلاة بخصوصه، وإن دخل في عموم الخطاب، حضرا أو سفرا بالنسبة إلى الفرض والنفل، والقدرة والعجز.

وعلى هذا فالآية باقية على عمومها وأحكامها ليست منسوخة ولا مخصوصة، بل لا يصح دخول النسخ فيها، لأنها خبر عن ملكه للمشرق والمغرب وأنه أين ما ولى الرجل وجهه فثم وجه الله، وعن سعته وعلمه، فكيف يمكن دخول النسخ والتخصيص في ذلك.

وأيضا هذه الآية ذكرت مع ما بعدها لبيان عظمة الرب والرد على من جعل لله عدلا من خلقه أشركه معه في العبادة، ولهذا ذكر بعدها الرد على من جعل له ولدا فقال تعالى: {وقالوا اتخذ الله ولدا سبحانه بل له ما في السماوات} [البقرة: ١١٦] إلى قوله: {كن فيكون} [البقرة: ١١٧] فهذا السياق لا تعرض فيه للقبلة، ولا سيق الكلام لأجلها، وإنما سيق لذكر عظمة الرب وبيان سعة علمه وملكه وحلمه، والواسع من أسمائه، فكيف تجعلون له شريكا بسننه وتمنعون بيوته

=

=

ومساجده أن يذكر فيها اسمه وتسعون في خرابها، فهذا للمشركين، ثم ذكر ما نسبه إليه النصارى من اتخاذ الولد ووسط بين كفر هؤلاء، وقوله تعالى: {ولله المشرق والمغرب} [البقرة: ١١٥] فالمقام مقام تقرير لأصول التوحيد والإيمان والرد على المشركين، لا بيان فرع معين جزئي.

يوضحه: أن الله تعالى لما ذكر قبلته التي شرعها عينها دون سائر الجهات بأنها شطر المسجد الحرام، وأكد ذكرها مرة بعد مرة تعيينها لها دون غيرها من الجهات بأنها القبلة التي رضيها، وشرعها وأحبها لعباده، ولم يذكر أنها كل جهة بل أخبر أنها قبلة يرضاها رسوله ﷺ وجعل استقبالها من أعلام نبوة رسوله ﷺ، فقال تعالى: {وإن الذين أوتوا الكتاب ليعلمون أنه الحق من ربهم} [البقرة: ١٤٤] أي ذلك الاستقبال، وأكد أمر هذه القبلة تأكيدا أزال به استقبال غيرها وأن تكون قبلة شرعها.

الوجه العشرون: أنه سبحانه أخبر عن الجهات التي تستقبلها الأمم منكرة مطلقة غير مضافة إليه، وأن المستقبل لها هو موليها وجهه لا أن الله شرعها له وأمره بها، ثم أمر أهل قبلته المبادرة والمسابقة إلى الخير الذي ادخره لهم وخصهم به ومن جملته هذه القبلة التي خصهم دون سائر الأمم فقال تعالى: {ولكل وجهة هو موليها فاستبقوا الخيرات} [البقرة: ١٤٨] إلى قوله: {قدير} [البقرة: ١٤٨].

فتأمل هذا السياق في ذكر الجهات المختلفة التي توليها الأمم وجوههم، ونزل عليه قوله: {ولله المشرق والمغرب} [البقرة: ١١٥] إلى قوله: {واسع عليم} [البقرة: ١١٥] وانظر هل يلائم السياق السياق والمعنى المعنى ويطابقه، أم هما سياقان دل كل منهما على معنى غير المعنى الآخر، فالألفاظ غير الألفاظ، والمعنى غير المعنى.

الوجه الحادي والعشرون: أنه لو كان المراد بوجه الله قبلة الله لكان قد أضاف إلى نفسه القبل كلها، ومعلوم أن هذه إضافة تخصيص وتشريف إلى إلهيته ومحبته لا

=

=

إضافة عامة إلى ربوبيته ومشيئته، وما هذا شأنها لا يكون المضاف الخاص إلا كبيت الله وناقة الله وروح الله، فإن البيوت والنوق والأرواح كلها لله، ولكن المضاف إليه بعضها، فقبلة الله منها هي قبلة بيته لا كل قبلة، كما أن بيته هو البيت المخصوص لا كل بيت.

الوجه الثاني والعشرون: أن يقال: حمل الوجه في الآية على الجهة والقبلة، إما أن يكون هو ظاهر الآية أو يكون خلاف ظاهرها، ويكون المراد بالوجه وجه الله حقيقة ؛ لأن الوجه إنما يراد به الجهة والقبلة إذا جاء مطلقا غير مضاف إلى الله تعالى كما في حديث الاستسقاء، فلم يقدم أحد من وجه من الوجوه إلا أخبر بالجود، أم يكون ظاهر الآية الأمرين كليهما ولا تنافي بينهما، فأينما ولى العبد وجهه في صلاة تولية مأمور بها فهو قبلة الله، وثم وجه الله، فهو مستقبل قبلته ووجهه، أو تكون الآية مجملة محتملة للأمرين، فإن كان الأول هو ظاهرها لم يكن حملها عليه مجازا، وكان ذلك حقيقتها، ومن يقول هذا يقول وجه الله في هذه الآية قبلته وجهته التي أمر باستقبالها بخلاف وجهه في قوله: {ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام} [الرحمن: ٢٧] وتلك النصوص التي ذكرناها وغاية ذلك أن يكون الوجه لفظا مشتركا قد استعمل في هذا تارة وفي هذا تارة، فمن أين يلزم من ذلك أن يكون وجه الرب ذو الجلال والإكرام مجازا وأن لا يكون له وجه حقيقة؟ لولا التلبيس والترويج بالباطل.

وإن كان الثاني فالأمر ظاهر، وإن كان الثالث فلا تنافي بين الأمرين، فأينما ولى المصلي فهي قبلة الله وهو مستقبل وجه ربه ؛ لأنه واسع والعبد إذا قام إلى الصلاة فإنه يستقبل ربه تعالى والله مقبل على كل مصل إلى وجهه من الجهات المأمور بها بوجهه، كما تواترت بذلك الأحاديث الصحيحة عن النبي ﷺ مثل قوله: («إذا قام أحدكم إلى الصلاة فلا يبصقن قبل وجهه، فإن الله قبل وجهه») وفي لفظ: "«فإن ربه بينه وبين القبلة»".

=

=
وقد أخبر أنه حيثما توجه العبد فإنه مستقبل وجه الله، فإنه قد دل العقل والفطرة وجميع كتب الله السماوية على أن الله تعالى عال على خلقه فوق جميع المخلوقات، وهو مستو على عرشه، وعرشه فوق السماوات كلها، فهو سبحانه محيط بالعوالم كلها، فأينما ولى العبد فإن الله مستقبله، بل هذا شأن مخلوقه المحيط بما دونه، فإن كل خط يخرج من المركز إلى المحيط فإنه يستقبل وجه المحيط ويواجهه، والمركز يستقبل وجه المحيط، وإذا كان عالي المخلوقات المحيط يستقبل سافلها المحاط به بوجهه من جميع الجهات والجوانب، فكيف بشأن من هو بشكل شيء محيط وهو محيط ولا يحاط به، كيف يمتنع أن يستقبل العبد وجهه تعالى حيث كان وأين كان، وقوله: {فثم وجه الله} [البقرة: ١١٥] إشارة إلى مكان موجود، والله تعالى فوق الأمكنة كلها ليس في جوفها، وإن كانت الآية مجملة محتملة لأمرين لم يصح دعوى المجاز فيها ولا في وجه الله حيث ورد، فبطلت دعواهم أن وجه الله على المجاز لا على الحقيقة، يوضحه:

الوجه الثالث والعشرون: أنه لو أريد بالوجه في الآية الجهة والقبلة لكان وجه الكلام أن يقال: "فأينما تولوا فهو وجه الله " ؛ لأنه إذا كان المراد بالوجه الجهة فهي التي تولى نفسها، وإنما يقال: ثم كذا إذا كان هناك أمران، كقوله تعالى: {وإذا رأيت ثم رأيت نعيما وملكا كبيرا} [الإنسان: ٢٠] فالنعيم والملك ثم لا أنه نفس الظرف لنفسه، فإن الشيء لا يكون ظرفا لنفسه، فتأمله.

ألا ترى أنك إذا أشرت إلى جهة الشرق والغرب لا يصح أن تقول: ثم جهة الشرق وثم جهة الغرب، بل تقول: هذه جهة الشرق وهذه جهة الغرب، ولو قلت: هناك جهة الشرق والغرب لكان ذكر اللفظ لغوا، وذلك لأن ثم إشارة إلى المكان البعيد فلا يشار بها إلى القريب، والجهة والوجهة مما يحاذيك إلى آخرها، فجهة الشرق والغرب وجهة القبلة مما يتصل لك إلى حيث ينتهي، فكيف يقال فيها ثم إشارة إلى البعيد بخلاف الإشارة إلى وجه الرب تبارك وتعالى، فإنه يشار إلى حيث
=

=

يشار إلى ذاته، لهذا قال غير واحد من السلف: فثم وجه الله تحقيقا ؛ لأن المراد وجهه الذي هو من صفات ذاته والإشارة إليه بأنه ثم كالإشارة إليه بأنه فوق سماواته، وعلى العرش، وفوق العالم.

الوجه الرابع العشرون: أن تفسير القرآن بعضه ببعض أولى التفاسير ما وجد إليه السبيل، ولهذا كان يعتمده الصحابة والتابعون والأئمة بعدهم، والله تعالى ذكر في القرآن القبلة باسم القبلة والوجهة، وذكر وجهه الكريم باسم الوجه المضاف إليه، فتفسيره في هذه الآية بنظائره هو المتعين.

الوجه الخامس والعشرون: أن الآية لو احتملت كل واحد من الأمرين لكان الأولى بها إرادة وجهه الكريم ذي الجلال والإكرام ؛ لأن المصلي مقصوده التوجه إلى ربه، فكان من المناسب أن يذكر أنه إلى أي الجهات صليت فأنت متوجه إلى ربك، ليس في اختلاف الجهات ما يمنع التوجه إلى ربك، فجاءت الآية وافية بالمقصود فقال: {ولله المشرق والمغرب فأينما تولوا فثم وجه الله} [البقرة: ١١٥] فأخبر أن الجميع ملكه وقد خلقه، وقد علم بالفطرة والشرع أن الله تعالى فوق العالم محيط بالمخلوقات عال عليها بكل اعتبار، فمن استقبل وجهة من الشرق إلى الغرب أو الشمال أو الجنوب أو بين ذلك فإنه متوجه إلى ربه حقيقة، والله تعالى قبل وجهه إلى أي جهة صلى، وهو مع ذلك فوق سماواته عال على عرشه، ولا يتوهم تنافي هذين الأمرين بل اجتماعهما هو الواقع، ولهذا عامة أهل الإثبات جعل الآية من آيات الصفات وذكرها مع الوجه، مع قولهم: إن الله تعالى فوق سماواته على عرشه.

الوجه السادس والعشرون: أنك إذا تأملت الأحاديث الصحيحة وجدتها مفسرة للآية، مشتقة منه كقوله ﷺ: "«إذا قام أحدكم إلى الصلاة فإنما يستقبل ربه» "، وقوله: "«فالله يقبل عليه بوجهه ما لم يصرف وجهه عنه» "، وقوله: "«إن الله يأمركم بالصلاة فإذا صليتم قبل وجهه» "، وقوله: "«إن الله يأمركم بالصلاة فإذا

=

=

صليتم فلا تلتفتوا، فإن الله ينصب وجهه لوجه عبده في صلاته ما لم يلتفت» " رواه ابن حبان في صحيحه والترمذي، وقال: "«إن العبد إذا توضأ فأحسن الوضوء ثم قام إلى الصلاة أقبل الله عليه بوجهه فلا ينصرف عنه حتى ينصرف أو يحدث حدث سوء»".

وقال جابر ﵁ عن النبي ﷺ: "«إذا قام العبد يصلي أقبل الله عليه بوجهه، فإذا التفت أعرض الله عنه وقال: يا ابن آدم أنا خير ممن تلتفت إليه، فإذا أقبل على صلاته أقبل الله عليه، فإذا التفت أعرض الله عنه» " وقال ابن عمر عن النبي ﷺ: "«إذا صلى أحدكم فلا يتنخمن تجاه وجه الرحمن» "، وقال أبو هريرة عن النبي ﷺ: "«إن العبد إذا قام إلى الصلاة فإنه بين عيني الرحمن، فإذا التفت قال له: ابن آدم إلى من تلتفت؟ إلى خير لك مني تلتفت» ؟". انتهى كلام ابن القيم.

وقال الشيخ ابن عثيمين: لكن الراجح أن المراد به الوجه الحقيقي، لأن ذلك هو الأصل، وليس هناك ما يمنعه، وقد أخبر النبي ﷺ أن الله تعالى قبل وجه المصلي. ولهذا نهى أن يبصق أمام وجهه؛ لأن الله قبل وجهه فإذا صليت في مكان لا تدري أين القبلة واجتهدت وتحريت وصليت وصارت القبلة في الواقع خلفك فالله يكون قبل وجهه حتى في هذه الحالة. وهذا معنى صحيح موافق لظاهر الآية والمعنى الأول لا يخالفه في الواقع.

قال السعدي: وقوله تعالى {فَثَمَّ وَجْهُ اللهِ}، "فيه إثبات الوجه لله تعالى، على الوجه اللائق به تعالى، وأن لله وجها لا تشبهه الوجوه".

واستدلوا على ذلك بقول النبي ﷺ: "إذا قام أحدكم إلى الصلاة فإن الله قِبَل وجهه"، وبقوله "لا يزال الله مقبلا على عبده بوجهه ما دام مقبلًا عليه، فإذا انصرف صرف وجهه عنه".

القول الثاني: ذهبت طائفة إلى أن هذه الآية ليس من باب الصفات في شيء.

قال شيخ الإسلام في الجواب الصحيح (٤/ ٤١٤): وأما قولهم: (له وجه يوليه

=

=

إلى كل مكان) فليس هذا في القرآن ولكن في القرآن: {كل من عليها فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام} [الرحمن: ٢٦] وقوله: {كل شيء هالك إلا وجهه له الحكم وإليه ترجعون} [القصص: ٨٨] وقوله: {ولله المشرق والمغرب فأينما تولوا فثم وجه الله} [البقرة: ١١٥]

وهذا قد قال فيه طائفة من السلف: فثم قبلة الله ؛ أي فثم جهة الله، والجهة كالوعد والعدة، والوزن والزنة.

والمراد بوجه الله وجهة الله - الوجه، والجهة والوجهة الذي لله يستقبل في الصلاة، كما قال في أول الآية: {ولله المشرق والمغرب} [البقرة: ١١٥] ثم قال: {فأينما تولوا فثم وجه الله} [البقرة: ١١٥]

كما قال تعالى: {سيقول السفهاء من الناس ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها قل لله المشرق والمغرب يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم} [البقرة: ١٤٢] فإذا كان لله المشرق والمغرب، {ولكل وجهة هو موليها} [البقرة: ١٤٨] وقوله: (موليها) ؛ أي متوليها أو مستقبلها، فهذا كقوله: {فأينما تولوا فثم وجه الله} [البقرة: ١١٥] أي فأينما تستقبلوا فثم وجه الله. وقد قيل: إنه يدل على صفة الله، لكن يدل على أن ثم وجه لله، وأن العباد أينما يولون فثم وجه الله، فهم الذين يولون ويستقبلون، لا أنه هو يولي وجهه إلى كل مكان، فهذا تحريف منهم للفظ القرآن عن معناه وكذب على المسلمين.

ومن قال بالقول الثاني من المسلمين، فإن ذلك يقتضي أن الله محيط بالعالم كله، كما قد بسطت هذه الأمور في غير هذا الموضع. انتهى.

وقد اختلف هؤلاء في معناها على قولين:

الأول: أن معنى (فثم وجه الله) أي: فثم قبلة الله، قالوا: والوجه يأتي في اللغة بمعنى الجهة، يقال: وجهة ووجه وجهة. وممن روي عنه هذا القول: ابن عباس، ومجاهد، وعكرمة، والحسن البصري، وقتادة، ومقاتل بن حيان، والشافعي،

=

=

واختاره: الواحدي، والزمخشري، وابن عطية، والرازي، وابن تيمية.
والعرب تجعل القصد الذي يتوجه إليه وجهًا، كقول الشاعر:

أستغفر الله ذنبًا لستُ مُحْصِيه ... ربَّ العبادِ إليه الوجهُ والعملُ

معناه. إليه القصد، وعلى هذا القول معنى قوله: {فَثَمَّ وَجْهُ اللهِ} أي: جهة الله التي تعبّدكم بالتوجه إليها، والإضافة تكون للتخصيص نحو: بيت الله، وناقة الله.
الثاني: فثم تدركون بالتوجه إليه، رضا الله الذي له الوجه الكريم.
(تنبيه): ما ثبت فى النصوص القرآنية، والأحاديث النبوية فى ذكر الوجه ظاهر الدلالة فى إثبات هذه الصفة لله ﷻ كُلُّ شَيْءٍ هالِكٌ إِلاّ وَجْهَهُ، وَيَبْقى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلالِ وَالْإِكْرامِ ونحوها، وما ذكر المؤلف من الأحاديث كقوله ﷺ «أعوذ بوجهك»، وقوله «من سألكم بوجه الله فأعطوه»، وما تواتر من النصوص من رؤية المؤمنين لوجه ربهم ﷻ يوم القيامة، وغيرها من النصوص.
ولم يختلف أهل السنة فى إثبات صفة الوجه، وإنما اختلفوا فى تفسير (وجه الله فى نصوص معينة)، مثل ما ورد عن الشافعى، ومجاهد فى تفسير فَأَيْنَما تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللهِ، قال الشافعى: (فثم الوجه الذى وجهكم الله إليه)، وقال مجاهد: (قبلة الله فأينما كنت فى شرق أو غرب، فلا توجهن إلا إليها). قال ابن القيم: (إن تفسير وجه الله بقبلة الله، وإن قاله بعض السلف كمجاهد، وتبعه الشافعى، فإنما قالوه فى موضع واحد لا غير، وهو قوله تعالى وَلِلّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَما تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللهِ فهب أن هذا كذلك فى هذا الموضع فهل يصح أنَ يقال ذلك فى غيره من المواضع التى ذكر تعالى فيها الوجه، فما يفيدكم هذا فى قوله: وَيَبْقى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلالِ وَالْإِكْرامِ، وقوله: إِلَّا ابْتِغاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الْأَعْلى وَلَسَوْفَ يَرْضى، وقوله: فَثَمَّ وَجْهُ اللهِ إنه كقوله فى سائر الآيات الّتى ذكر فيهَا الوجه فإنه قد اطرد مجيئه فى القرآن، والسنة مضافا إلى الرب تعالى على طريقة واحدة، ومعنى واحد فليس فيه معنيان مختلفان فى جميع المواضع غير الموضع الذى ذكر فى سورة البقرة وهو

=

=

قوله فَثَمَّ وَجْهُ اللهِ وهذا لا يتعين حمله على القبلة والجهة، ولا يمتنع بأن يراد به وجه الرب حقيقة). «مختصر الصواعق» (١٨٠/ ٢، ١٨١).

ثم سرد ابن القيم اعتراضاته على من فسر الآية بقبلة الله، فليراجع. قال ابن منده، ومعنى وجه الله ﷻ ههنا على وجهين: احدهما وجه حقيقة، والآخر بمعنى الثواب، فأما الذى هو بمعنى الوجه فى الحقيقة، ما جاء عن النبى ﷺ فى حديث أبى موسى، وصهيب، وغيرهما مما ذكروا فيه الوجه، وسؤال النبى ﷺ بوجهه ﷻ، استعاذته بوجه الله، وسؤاله النظر إلى وجهه ﷻ، وقوله ﷺ: «لا يسأل بوجه الله»، وقوله: «أضأت السموات بنور وجه الله، وإذا رضى ﷻ عن قوم، أقبل عليهم بوجهه جل وعز»، وكذلك قول الله ﷻ إِلى رَبِّها ناظِرَةٌ، وقول الأئمة بمعنى إلى الوجه حقيقة الذى وعد الله ﷻ ورسله الأولياء، وبشر به أولياه جل وعز وَلا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَداةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ [الأنعام: ٥٢]، وما أشبه ذلك فى القرآن وقوله ﷺ «ما قائل يلتمس وجه الله»، وما أشبه ذلك مما جاء عن النبى ﷺ ... فهو على معنى الثواب «الرد على الجهمية» (١٠٢، ١٠٣).

وحينما سُئل ابن تيمية عن تفسير قوله تعالى وَلِلّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَما تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللهِ ورايه فيما نقل عن مجاهد والشافعى فى تفسير وجه الله هنا بقبلة الله، أجاب شيخ الاسلام (هذا صحيح عن مجاهد والشافعى، غيرهما، وهذا حق، وليست هذه من آيات الصفات، ومن عدها فى الصفات فقد غلا، كما فعل طائفة، فإن سياق الكلام يدل على ان المراد حيث قال: وَلِلّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَما تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللهِ، والمشرق، والمغرب الجهات، والوجه هو الجهة، يقال أى وجه تريده، وأنا اريد هذا الوجه، أى الجهة كما قال تعالى وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيها، ولهذا قال فَأَيْنَما تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللهِ أى تستقبلوا، وتتوجهوا، والله أعلم). «الفتاوى» (١٩٣/ ٣)، وراجع «الفتاوى» أيضا (٤٢٨/ ٢، ٤٢٩)، (١٥/ ٦، ١٦، ١٧).

=

=

خلاصة ماسبق إن أهل السنة مجمعون على إثبات صفة الوجه، لقطعية النصوص فى ذلك من الكتاب، والسنَة، وإنما ورد القول فى تأويل بعض الآيات التى فيها ذكر (وجه الله) ﷻ كما سبق – لا نفى الصفة كلها، وتأويل جميع نصوص الوجه بالثواب، أو الذات، والقبلة، اتباعا للمجاز الأعجمى الذى تقول به الجهمية، والمعطلة، وأضرابهم، وتأويل نص معين بمعنى ليس كتأويل جميع النصوص فى مسألة، فالأول يقال فيه اخطاء، أو أصاب، اما الآخر فهو مبتدع ضال، أما من حرف النصوص عن معناها الصحيح بتأويل الوجه بالثواب، والقبلة، والذات، ونحوه ... ولم يثبت صفة الوجه لله ﷻ فقد رد عليه الأئمة بما يشفى، ويكفى، ولنختر شيئا يسيرا من ردودهم:

قال الامام عثمان بن سعيد الدارمى: (... قال رسول الله ﷺ «أعوذ بوجهك» أفيجوز ايها المعارض ان يتأول هذا: أعوذ بثواب الأعمال التى يبتَغَى بها وجهك وبوجه القبلة! فإنه لايجوز أن يستعاذ بوجه شئ غير وجه الله، وبكلماته،، ولا يستعاذ بوجه مخلوق.

ومن ذلك ما حدثناه سليمان بن حرب، عن حماد بن زيد، عن عطاء بن السائب، عن أبيه عن عمار بن ياسر، أن رسول الله ﷺ كان يدعو: «اللهم إنى أسألك لذة النظر إلى وجهك».

افيجوز لك أن تقول فى هذا، لذة النظر إلى قبلتك، وإلى الأعمال التى أبتغى بها وجهك؟ ومن ذلك، ما حدثناه يحيى الحمانى، عن أبى شيبة، عن شريك، عن إسحاق، عن سعيد ابن نمران، عن أبى بكر الصديق فى قوله تعالى لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنى وَزِيادَةٌ قال:

الزيادة النظر إلى وجهه سبحانه وتعالى. أفيجوز أن تتأول هذا: أنه النظر إلى وجه؟ الأعمال التى يبتغى بها وجه الله، أو وجه القبلة؟. «رد الدارمى على بشر المريسى» (ص ١٦٠ – ١١٦) وقال الامام أبو بكر بن خزيمة (وزعم بعض جهلة الجهمية

=

=

أن الله ﷻ إنما وصف فى هذه الآية نفسه التى أضاف إليها الجلال بقوله تَبارَكَ اسْمُ رَبِّكَ ذِي الْجَلالِ وَالْإِكْرامِ، وزعمت أن الرب هو ذو الجلال والاكرام وأنه لا وجه له، قال أبو بكر: أقول وبالله توفيقى: هذه دعوى جاهل بلغة العرب، لأن الله جل وعلا قال وَيَبْقى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلالِ وَالْإِكْرامِ فذكر الوجه مضموما فى هذا الموضع مرفوعا، وذكر الرب بخفض الباء بإضافة الوجه، ولو كان قوله ذُو الْجَلالِ وَالْإِكْرامِ مردودا إلى ذكر الرب فى هذا الوضع لكانت القرأة (ذى الجلال والاكرام) مخفوضا كما كان الباء مخفوضا فى ذكر الرب جل وعلا، ألم تسمع قوله تبارك وتعالى تَبارَكَ اسْمُ رَبِّكَ ذِي الْجَلالِ وَالْإِكْرامِ فلما كان الجلال والإكرام فى هذه الاية صفة للرب خفض الباء الذى ذكر فى قوله (ربك)، ولما كان الوجه فى تلك الآية التى كانت صفة الوجه مرفوعة فقال ذُو الْجَلالِ وَالْإِكْرامِ.

وقرأ الحسن: "{فأينما تولوا}، بفتح التاء، من التولي، يريد: فأينما توجهوا القبلة".

وقد اختلف العلماء في المعنى الذي نزلت فيه (فأينما تولوا فثم وجه الله) على أقوال:

قيل: ما جاء عن ابن عباس قال (كان أول ما نسخ من القرآن: القبلة، وذلك أن رسول الله ﷺ لما هاجر إلى المدينة، وكان أكثر أهلها اليهود، أمره الله أن يستقبل بيت المقدس، ففرحت اليهود، فاستقبلها رسول الله ﷺ بضعة عشر شهرا، فكان رسول الله ﷺ يحب قبلة إبراهيم عليه السلام، فكان يدعو وينظر إلى السماء، فأنزل الله (قد نرى تقلب وجهك في السماء ...

إلى قوله فولوا وجوهكم شطره) فارتاب من ذلك اليهود، وقالوا: (ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها) فأنزل الله (قل لله المشرق والمغرب) وقال (فأينما تولوا فثم وجه الله) رواه ابن جرير، وهذه الرواية ثابتة عن ابن عباس، وأيضا من قبيل الصريح في سبب النزول.

=

=

قيل: نزلت فيمن صلى إلى غير القبلة في ليلة مظلمة. أخرجه الترمذي عن عامر بن ربيعة قال (كنا مع النبي ﷺ في سفر فلم ندر أين القبلة، فصلى كل رجل منا على حياله، فلما أصبحنا ذكرنا ذلك للنبي ﷺ، فنزلت: (فأينما تولوا فثم وجه الله) أخرجه الترمذي وفيه ضعف.

وقيل: نزلت في المسافر يتنفل حيثما توجهت به راحلته.

فعن ابن عمر قال (كان رسول الله ﷺ يصلي وهو مقبل من مكة إلى المدينة على راحلته حيثما كان وجهه، قال: وفيه نزلت: (فأينما تولوا فثم وجه الله)). رواه مسلم.

وقيل: إن الآية منسوخة بقوله: (وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره) أي تلقاءه.

روي عن مجاهد والضحاك: أنها محكمة المعنى: أينما كنتم من شرق وغرب فثم وجه الله الذي أمرنا باستقباله وهو الكعبة.

وقيل: لما نزلت (ادعوني أستجب لكم) قالوا: إلى أين؟ فنزلت (فأينما تولوا فثم وجه الله) لكنه ضعيف.

قوله تعالى: {إِنَّ اللهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ} [البقرة: ١١٥]، "أي: فالله تعالى واسع الفضل والصفات عظيمها، عليم بسرائركم ونياتكم".

قال ابن جرير: "واسع يسع خلقه كلهم بالكفاية والإفضال والجود والتدبير".

قال الخطابي: الواسع: "هو الغني الذي وسع غناه مفاقر عباده، ووسع رزقه جميع خلقه".

قال المراغي: "أي إنه تعالى لا يحصر ولا يتحدد، فيصح ان يتوجه إليه في كل مكان، وهو عليم بالمتوجه إليه أينما كان، فاعبدوه حيثما كنتم، وتوجهوا إليه أينما حللتم، ولا تتقيدوا بالأمكنة، والمعبود غير مقيد".

قال الزمخشري: "{واسِعٌ} الرحمة، يريد التوسعة على عباده والتيسير عليهم، {عَلِيمٌ} بمصالحهم".

=

=

قال ابن عطية: "و {واسِعٌ}، معناه: متسع الرحمة عليهم أين يضعها... {عَلِيمٌ} بالنيات التي هي ملاك العمل، وإن اختلفت ظواهره في قبلة وما أشبهها".

قال الراغب: "ونبه بقوله: بـ {واسع}، على إحاطته بالأشياء، وبـ {العليم}، أنه لا يخفى عليه خافية".

قال القاسمي: "بيان لشمول ملكوته لجميع الآفاق، المتسبب عنه سعة علمه. وفي ذلك تحذير من المعاصي وزجر عن ارتكابها. وقوله تعالى: إِنَّ اللهَ واسِعٌ عَلِيمٌ نظير قوله: إِنِ اسْتَطَعْتُمْ أَنْ تَنْفُذُوا مِنْ أَقْطارِ السَّماواتِ وَالْأَرْضِ فَانْفُذُوا لا تَنْفُذُونَ إِلَّا بِسُلْطانٍ [الرحمن: ٣٣]، وكقوله تعالى: وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ ما كُنْتُمْ [الحديد: ٤] وقوله ما يَكُونُ مِنْ نَجْوى ثَلاثَةٍ إِلَّا هُوَ رابِعُهُمْ [المجادلة: ٧]، وقوله: رَبَّنا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَحْمَةً وَعِلْمًا [غافر: ٧]، أي عمّ كل شيء بعلمه وتدبيره وإحاطته به وعلوّه عليه".

قال ابن عثيمين: "(الواسع) يعني واسع الإحاطة، وواسع الصفات؛ فهو واسع في علمه، وفي قدرته، وسمعه، وبصره، وغير ذلك من صفاته؛ و (عليم) أي ذو علم؛ وعلمه محيط بكل شيء".

و(الواسع) في صفة الله تعالى على ثلاثة أوجه:

أحدها: أنه واسع بإفضاله على خلقه، واحتماله مسائل عباده، وأنه لا يُكرِثه إلحاحُهم، من قول العرب: فلان يسع ما يسأل، قال أبو زبيد:

أُعطيهم الجَهْدَ مني بَلْهَ ما أَسِعُ

وهذا معنى قول الفراء وأبي عبيدة.

الثاني: أنه يُوَسِّع على عباده في دينهم، ولا يضطرهم إلى ما يعجزون عن أدائه، فهو واسعُ الرَّحمة، واسع الشريعةِ بالترخيص لهم في التوجهِ إلى أي جهة أدَّى إليها اجتهادهم عند خفاء الأدلة.

الثالث: أنه يسع علمَ كلِّ شيء، ويسع علمُه كلَّ شيء، كقوله: {وَسِعَ كُرْسِيُّهُ

=

=

السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ} أي: علمه، وقال: {وَسِعَ كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا} [طه: ٩٨].

وقال السعدي: "الواسع الصفات والنعوت ومتعلقاتها، بحيث لا يحصي أحد ثناء عليه، بل هو كما أثنى على نفسه، واسع العظمة، والسلطان والملك، واسع الفضل والإحسان، عظيم الجود والكرم".

فالله ﷻ واسع العطاء، كثير الإفضال على خلقه، والخلق كلهم يتقلبون في رحمته وفضله، يعطي من يشاء ويمنع، ويخفض من يشاء ويرفع، بعلمه الذي وسع كل شيء وحكمته.

والله واسع المغفرة.

ومن سعة مغفرته: أنه يغفر لكل من تاب وأناب مهما بلغت ذنوبه وخطاياه.

قال تعالى (قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله إن الله يغفر الذنوب جميعا إنه هو الغفور الرحيم). وقال حملة العرش عن ربهم تبارك وتعالى (ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم).

والله واسع العلم: كما قال تعالى (إنما إلهكم الله الذي لا إله إلا هو وسع كل شيء علما).

والله واسع الرحمة:

كما قال تعالى (ورحمتي وسعت كل شيء)، وقال تعالى (فإن كذبوك فقل ربكم ذو رحمة واسعة).

(عليم) بكل شيء لا يخفى عليه شيء.

مسألة: ذكر الله مشرق الشمس ومغربها؛ لأنه بذلك تعرف القبلة غالبا، وربما عرفت بمشرق القمر ومغربه، فالشرق والغرب جهتان يعرف بهما بقية الجهات: الشمال والجنوب، ولا يمكن معرفة الشمال والجنوب إلا بعد معرفة الشرق والغرب غالبا، ومطلع الشمس ومغربها، وكذلك القمر: أظهر الدلالات للبشرية

=

=

على معرفة جهاتهم.

وظاهر هذه الآية: التوسعة في شأن تولية الوجه إلى القبلة، وقد اختلف العلماء في نسخها وإحكامها، والحد المراد فيها؛ ومجمل ذلك قولان للعلماء:

القول الأول: من العلماء من قال بنسخها، وأن القبلة كانت موسعة، ثم أحكم تحديدها إلى الكعبة.

وروي هذا عن ابن عباس، وأبي العالية، والحسن، وعطاء، وعكرمة، وغيرهم.

روى ابن أبي حاتم، عن ابن جريج وعثمان بن عطاء؛ كلاهما عن عطاء، عن ابن عباس... وذكر أنها منسوخة بقوله: {ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام} [البقرة: ١٤٩].

وعطاء هذا هو: الخراساني، ولم يلق ابن عباس.

وقد روي نسخ هذه الآية في كتاب "الناسخ والمنسوخ" لأبي عبيد، ولابن أبي داود، وغيرهما، وصرح فيها بأن عطاء هو الخراساني.

وروى معناه سعيد ومعمر عن قتادة مختصرا؛ رواه ابن جرير.

القول الثاني: من العلماء من قال بإحكامها، وحمل معناها على عدة معان:

أولها: أن المراد بذلك: حال الضرورة، ولو صلى الإنسان من غير عمد أو قصد إلى غير القبلة، فبان له بعد ذلك أنه صلى إلى غير القبلة، صحت صلاته؛ بدليل هذه الآية، وكذلك في حال الحرب، وتعذر استقبال القبلة، ونحو ذلك.

وقد روى الترمذي، وابن جرير، وابن أبي حاتم؛ من حديث أبي الربيع السمان، عن عاصم بن عبيد الله، عن عبد الله بن عامر بن ربيعة، عن أبيه؛ قال: كنا مع رسول الله ﷺ في ليلة سوداء مظلمة، فنزلنا منزلا فجعل الرجل يأخذ الأحجار فيعمل مسجدا يصلي فيه، فلما أصبحنا، إذا نحن قد صلينا على غير القبلة، فقلنا: يا رسول الله، لقد صلينا ليلتنا هذه لغير القبلة! فأنزل الله ﷻ: {ولله المشرق والمغرب فأينما تولوا فثم وجه الله إن الله واسع عليم}.

=

=

وأبو الربيع هو: أشعث بن سعيد، لين الحديث.

وعاصم ضعيف؛ قال البخاري: منكر الحديث، وضعفه ابن معين وغيره، وتركه ابن حبان.

وقد ضعف الحديث الترمذي في "سننه"، وقال: ليس إسناده بذاك.

وبمعنى الحديث يفتي إبراهيم النخعي؛ كما رواه عنه حماد ومنصور؛ أخرجه ابن جرير وغيره.

ثانيها: أن هذه الآية في التخفيف في استقبال القبلة للمسافر في صلاة التطوع خاصة؛ كما روى ابن أبي حاتم وابن جرير في "تفسيريهما"؛ من طريق عبد الملك بن أبي سليمان، عن سعيد بن جبير، عن ابن عمر؛ أنه قال: إنما نزلت هذه الآية: {فأينما تولوا فثم وجه الله} أن تصلي حيثما توجهت بك راحلتك في السفر تطوعا؛ كان رسول الله ﷺ إذا رجع من مكة، يصلي على راحلته تطوعا؛ يومئ برأسه نحو المدينة.

وبنحو ذلك يفتي عطاء بن أبي رباح؛ كما رواه عبد الرزاق، عن ابن جريج، قال: قلت لعطاء: أجاءكم بذلك ثبت بالصلاة على الدابة مدبرا عن القبلة؟ قال: نعم، ثم قال عند ذلك: {ولله المشرق والمغرب فأينما تولوا فثم وجه الله}، قال ابن جريج: ذكر ذلك ليحيى بن جعدة، فكاد ينكر، ثم انطلق فإذا هو مستفاض بالمدينة، فرجع إلينا وهو يعرف ذلك.

* وخص مالك الصلاة على الراحلة في النافلة بالسفر الذي تقصر فيه الصلاة؛ فقال: لا يصلي أحد في غير سفر تقصر في مثله الصلاة على دابته للقبلة، ولا يسجد عليها سجدة تلاوة للقبلة ولا لغير القبلة.

والجمهور على العموم والجواز في كل سفر؛ وهو الصواب؛ وهذا مذهب أحمد، ونصه عليه.

وتقييد مالك فيه نظر، ولم يوافقه كبير أحد، قال الطبري: لا أعلم أحدا وافقه على

=

=

ذلك.

وذهب أبو يوسف، وأبو سعيد الإصطخري، وابن سريج، والطحاوي: إلى أن الصلاة على الراحلة تجوز حتى في الحضر.

ولم يثبت هذا عن النبي ﷺ؛ وإنما استفاض هذا عنه في النافلة في السفر خاصة.

وما يحكى عن أنس: أنه كان يصلي على الراحلة النافلة في الحضر، فليس له أصل يعتمد عليه.

ثالثها: أن المراد بذلك استقبال القبلة؛ فقوله: {فأينما تولوا} من جهة: شرقا أو غربا، أو شمالا أو جنوبا، فعليكم الاستقبال للقبلة وإن اختلفت الجهات، واستدارت بكم الأرض، فثم وجه الله إلى القبلة، وإن كان منكم مشرق وآخر مغرب.

روى ابن جرير الطبري؛ من حديث علي، عن ابن عباس؛ قال: كان أول ما نسخ الله من القرآن القبلة؛ وذلك أن رسول الله ﷺ لما هاجر إلى المدينة، وكان أكثر أهلها اليهود، أمره الله ﷻ أن يستقبل بيت المقدس، ففرحت اليهود؛ فاستقبلها رسول الله ﷺ بضعة عشر شهرا، فكان رسول الله ﷺ يحب قبلة إبراهيم عليه السلام، فكان يدعو وينظر إلى السماء، فأنزل الله تبارك وتعالى: {قد نرى تقلب وجهك في السماء}، إلى قوله: {فول وجهك شطر المسجد الحرام} [البقرة: ١٤٤]، فارتاب من ذلك اليهود، وقالوا: {ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها} [البقرة: ١٤٢]، فأنزل الله ﷻ: {قل لله المشرق والمغرب} [البقرة: ١٤٢]، وقال: {فأينما تولوا فثم وجه الله}.

وروى معناه ابن أبي حاتم، عن ابن أبي بكر، عن مجاهد؛ في قوله: {فأينما تولوا فثم وجه الله}: حيثما كنتم، فلكم قبلة تستقبلونها: الكعبة؛ وجاء عن الحسن.

* وإنما ذكر المشرق والمغرب منفردا، ولم يذكره جمعا، كما في قوله تعالى: {فلا أقسم برب المشارق والمغارب إنا لقادرون} [المعارج: ٤٠]؛ لأن المشارق

=

=

والمغارب ذكرت جمعا لإثبات ربوبية الله وعظيم صنعه وإتقانه وتسييره للأجرام، واللائق بذلك ذكر الجمع لإثبات كمال القدرة والعلم؛ فالمشارق والمغارب هي تعدد مطالع الشمس والقمر وغروبهما في السنة، فللشمس أكثر من مطلع تدور وترجع إليه كل عام، وتغرب في جزء يقابله من اليوم نفسه، ثم تعود إليه كل عام؛ وهكذا.

وهذا بخلاف القبلة؛ فلا يذكر تعدد المشارق والمغارب؛ لأن القبلة تضبط بمشرق واحد ومغرب واحد، ثم ينتهي ضبطها بذلك، فلا تتغير الجهة بتغير مشرق الشمس والقمر ومغربهما بعد ذلك.

وأيضا: فإن القبلة جاء الشرع بالترخيص بالصلاة جهتها ولو لم يصب الإنسان عينها، ولو ورد ذكر المشارق والمغارب جمعا في الآية، للزم منه وجوب الإصابة؛ لأن ضبط مطالع الشمس والقمر ومغاربهما يلزم منه ضبط درجات ما بينهما وضبط صوب القبلة تحديدا؛ لأن المحدد بعلامتين ووصفين أوسع مما يحدد بعلامات، وما يحدد بعلامات وأوصاف وأماكن متعددة يضيق الاختيار؛ وهذا تشديد ينافي التيسير في قوله: {فأينما تولوا فثم وجه الله}.

وفي الحديث عن ابن عمر مرفوعا؛ أن النبي ﷺ قال: (ما بين المشرق والمغرب قبلة). والصواب وقفه؛ ثبت عن ابن عمر، من حديث نافع، عن ابن عمر؛ قال عمر: "ما بين المشرق والمغرب قبلة"؛ أخرجه ابن أبي شيبة ؛ وقال أبو زرعة: "رفعه وهم؛ الحديث حديث ابن عمر موقوفا".

ورواه مالك، عن نافع، عن عمر؛ قوله؛ وهو منقطع ؛ قال أحمد: "وهو عن عمر صحيح" ؛ وذلك أن غالب حديث نافع عن عمر هو بواسطة ابنه عبد الله؛ فقد جاء هذا الخبر بواسطته؛ كما ذكره الدارقطني في "علله"، وقال: "الصواب: عن نافع، عن عبد الله بن عمر، عن عمر؛ قوله".

ورواه الترمذي وغيره؛ من حديث أبي هريرة؛ وفيها ضعف.

=

=

وقد قال أحمد: "ليس له إسناد" ؛ أي: ليس له إسناد يعتد به؛ يعني: أسانيده ضعيفة.

ولذا يذكر الله تعالى عند ربوبيته وتعظيمه الجمع في المطالع والمغارب، ويذكر أيضا ما بينهما مما ليس من المطالع والمغارب؛ قال تعالى: {رب السماوات والأرض وما بينهما ورب المشارق} [الصافات: ٥]، وقال: {رب المشرق والمغرب وما بينهما} [الشعراء: ٢٨]، فذكر ما بينهما، وهو شامل لبقية المطالع والمغارب للكواكب الأخرى التي ترى والتي لا ترى، وزيادة من الجهات، وذكر سائر المخلوقات.

ولعل ما جاء في سورة المزمل من القبلة والتوسعة فيها، كان قبل نزول التوجه إلى القبلة، فبعدما أمر الله نبيه بالصلاة بقوله: {إن لك في النهار سبحا طويلا واذكر اسم ربك وتبتل إليه تبتيلا رب المشرق والمغرب لا إله إلا هو فاتخذه وكيلا} [المزمل: ٧ - ٩]، والجهات أربع، وأكثر ما يذكر المشرق والمغرب؛ لتعلقهما بالنيرين: الشمس والقمر، والشمال والجنوب يستدل عليهما بالمشرق والمغرب، وبدونهما لا يعرفان، والمشرق والمغرب يعرفان بلا معرفة سابقة بالشمال والجنوب، وأول ما عرف الإنسان من الجهات المشرق والمغرب، ثم تلاهما غيرهما.

* وتتضمن الآية التوسعة في استقبال القبلة حتى عند معرفة جهتها؛ فلا يشترط التصويب لمن لم يرها، فمن صلى إلى الجهة ولو انحرف درجة أو درجات، يمنة أو يسرة -: صحت صلاته، ما دامت ناحيته لم تتغير.

فمن كان في المدينة، فجهته ما بين المشرق والمغرب يصلي نحوها، ولو تقلب بينها من غير تغير الجهة لا يشدد عليه إذا لم يصوب؛ لظاهر الآية، ولما رواه أحمد في "مسنده"، والترمذي؛ من حديث عبد الله بن جعفر المخرمي، عن عثمان بن محمد الأخنسي، عن سعيد المقبري، عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ؛ قال: (ما بين

=

=
المشرق والمغرب قبلة).
والأخنسي وثقه ابن معين وغيره، وعبد الله بن جعفر المخرمي له مناكير؛ كما قاله ابن المديني، وقال أيضا: روي عن سعيد بن المسيب، عن أبي هريرة أحاديث مناكير.
وأخرجه الترمذي وابن ماجه؛ من طريق أبي معشر نجيح السندي، عن محمد بن عمرو، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ.
وقد وهم فيه أبو معشر؛ وهو ضعيف الحديث؛ قال النسائي: "وأبو معشر المدني اسمه نجيح؛ وهو ضعيف، ومع ضعفه أيضا كان قد اختلط، عنده أحاديث مناكير؛ منها: محمد بن عمرو، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ؛ قال: (ما بين المشرق والمغرب قبلة)".
وتابعه عليه علي بن ظبيان؛ فرواه عن محمد بن عمرو؛ أخرجه ابن عدي في "الكامل"، وعلي بن ظبيان لا يحتج به أيضا.
وحديث عبد الله بن جعفر أصح من حديث أبي معشر؛ قاله البخاري.
وروى الإمام أحمد - في رواية ابنه صالح - عن أبي سعيد مولى بني هاشم حدثني سليمان بن بلال؛ قال: قال عمرو بن أبي عمرو، عن المطلب بن حنطب؛ أن رسول الله ﷺ قال: (ما بين المشرق والمغرب قبلة؛ إذا وجهت وجهك نحو البيت الحرام) ؛ وهو مرسل.
وروي هذا موقوفا عن عمر وابنه؛ كما تقدم، وعن علي، وابن عباس، وسعيد بن جبير، وغيرهم.
* وكان أحمد ينهى عن التكلف في التصويب على الكعبة للبعيد عنها بالاهتداء بالنجوم والحساب؛ ما دام يعرف الجهة، وأنكر على من يستدل بنجم الجدي على القبلة.
ويجب التصويب على من شاهد الكعبة إماما ومنفردا؛ لظواهر الأدلة؛ وهو محل
=

وَقَالُوا اتَّخَذَ اللهُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ بَلْ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلٌّ لَهُ قَانِتُونَ (١١٦).

{وَقَالُوا} بِوَاوٍ وَبِدُونِهَا الْيَهُود وَالنَّصَارَى وَمَنْ زَعَمَ أَنَّ الْمَلَائِكَة بَنَات الله {اتَّخَذَ الله وَلَدًا} قَالَ تَعَالَى {سُبْحَانه} تَنْزِيهًا لَهُ عَنْهُ {بَلْ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَات وَالْأَرْض} مُلْكًا وَخَلْقًا وَعَبِيدًا وَالْمِلْكِيَّة تُنَافِي الْوِلَادَة وَعَبَّرَ بِمَا تَغْلِيبًا لِمَا لَا

=

إجماع عند العلماء.

ومن لم يشاهد الكعبة ممن كان خارج المسجد، فصلى متحريا صوبها، فبان أنه انحرف عن البناء قليلا، صحت صلاته.

* دوران الصفوف عند الكعبة: وأما المأموم عند البيت خلف الإمام؛ إن امتدت به الصفوف، وخرج خروجا يسيرا عن حائط الكعبة، دون أن يغير جهة القبلة، بشرط أن يكون وجهه نحوها، فصلاته صحيحة؛ فالصفوف عند الكعبة كانت زمن النبي ﷺ وخلفائه جهة جدار الباب، فإن زادت الصفوف عن حد الكعبة، جاء صف آخر خلفهم، وأول من أدار الصفوف القسري؛ كما رواه الأزرقي في "أخبار مكة"، عن سفيان بن عيينة؛ قال: "أول من أدار الصفوف حول الكعبة خالد بن عبد الله القسري".

وروى الفاكهي؛ من حديث ابن جريج؛ قال: أخبرني عطاء؛ قال: كان ابن الزبير رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا إذا صلى بالناس، جمعهم أجمعين وراء المقام، قال: فعيب ذلك عليه، فقال له إنسان: أرأيت إن كان وراء المقام من الناس ما لو جمعهم حول البيت، أطافوا له واحدا، ولكن فيه فرج، أي ذلك أحب إليك؟ فقال: {وترى الملائكة حافين من حول العرش} [الزمر: ٧٥]، يقول: صفوفهم حول البيت أحب إلي ؛ وهذا استنباط حسن.

يَعْقِل {كُلّ لَهُ قَانِتُونَ} مُطِيعُونَ كُلّ بِمَا يُرَاد مِنْهُ وَفِيهِ تَغْلِيب الْعَاقِل[1].

---

(١) ذكر سبب النزول.

قال الواحدي في "أسباب النزول" (ص ٢٤): "نزلت في اليهود حيث قالوا: {عُزَيْرٌ ابْنُ اللهِ} [التوبة: ٣٠]، وفي نصارى نجران حيث قالوا: {الْمَسِيحُ ابْنُ اللهِ} [التوبة: ٣٠]، وفي مشركي العرب قالوا: الملائكة بنات الله".

وقال مقاتل: نزلت في نصارى نجران: السيد والعاقب ومن معهما من الوفد الذين قدموا على النبي ﷺ، فقالوا: عيسى ابن الله؛ فأكذبهم الله -تعالى-. نقله الحافظ في "العجاب" (١/ ٣٦٧) عن مقاتل به.

* قوله تعالى: {وَقَالُوا اتَّخَذَ اللهُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ بَلْ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلٌّ لَهُ قَانِتُونَ (١١٦)} [البقرة: ١١٦]

وقالت اليهود والنصارى والمشركون: اتخذ الله لنفسه ولدًا، تنزَّه الله -سبحانه- عن هذا القول الباطل، بل كل مَن في السموات والأرض ملكه وعبيده، وهم جميعًا خاضعون له، مسخَّرون تحت تدبيره.

وفي سبب نزول الآية أربعة أقوال:

أحدها: أنها نزلت في اليهود إذ جعلوا عزيرا ابن الله. قاله ابن عباس.

والثاني: أنها نزلت في نصارى نجران، حيث قالوا: عيسى ابن الله. قاله مقاتل، ويمان. واقتصر الطبري على قوله: "هم النصارى الذين زعموا أن عيسى ابن الله".

والثالث: أنها في النصارى ومشركي العرب، لأن النصارى قالت عيسى ابن الله، والمشركين قالوا الملائكة بنات الله. ذكره إبراهيم بن السري، والزجاج.

والرابع: أنها في اليهود والنصارى ومشركي العرب. ذكره الثعلبي، وتبعه ابن ظفر، والكواشي وغيرهما.

قال الواحدي: "نزلت في اليهود حيث قالوا: عزير ابن الله، وفي نصارى نجران =

حيث قالوا: المسيح ابن الله، وفي مشركي العرب حيث قالوا: الملائكة بنات الله".

وقال الحافظ ابن حجر: "واتفقوا على أن الآية نزلت فيمن زعم أن لله ولدًا من يهود خيبر ونصارى نجران، ومن قال من مشركي العرب: الملائكة بنات الله، فرد الله تعالى عليهم".

قال الحافظ ابن كثير: "إن الآية الكريمة- والتي تليها- اشتملت، على الرد على النصارى، وكذا من أشبههم من اليهود ومن مشركي العرب، ممن جعل الملائكة بنات الله، فأكذب الله جميعهم في دعواهم".

قلت: والآية يصح أن تكون نزلت ردًا على جميع هذه الطوائف، والأقوال المحكية في الآية لا تخرج عن ذلك. والله أعلم.

قوله تعالى: {وَقَالُوا اتَّخَذَ اللهُ وَلَدًا} [البقرة: ١١٦]، " أي: قالت النصارى، واليهود، والمشركون، اتخذ الله ولدًا".

قال الشنقيطي: "هذا الولد المزعوم على زاعمه لعائن الله، قد جاء مفصلا في آيات أخر، كقوله تعالى: (وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله ذلك قولهم بأفواههم يضاهئون قول الذين كفروا من قبل قاتلهم الله أنى يؤفكون) وقوله (ويجعلون لله البنات)".

وادعاء لله الولد أمر خطير وكبير.

كما قال تعالى (إنكم لتقولون قولا عظيما).

وقال تعالى (وقالوا اتخذ الرحمن ولدا. لقد جئتم شيئا إدا. تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الأرض وتخر الجبال هدا. أن دعوا للرحمن ولدا. وما ينبغي للرحمن أن يتخذ ولدا. إن كل من في السموات والأرض إلا آتي الرحمن عبدا).

عن ابن عباس. عن النبي ﷺ قال (قال الله كذبني ابن آدم ولم يكن له ذلك، وشتمني ولم يكن له ذلك، فأما تكذيبه إياي فزعم أني لا أقدر أن أعيده كما كان، وأما شتمه إياي فقوله لي ولد، فسبحاني أن أتخذ صاحبة أو ولدا) رواه البخاري.

=

وقال ﷺ (لا أحد أصبر على اذى سمعه من الله، إنهم يجعلون له ولدا، وهو يرزقهم ويعافيهم) متفق عليه.

قال القاسمي: "يريد الذين قالوا المسيح ابن الله، وعزير ابن الله، والملائكة بنات الله. فأكذب الله تعالى جميعهم في دعواهم وقولهم: إنّ لله ولدا".

قال المراغي: "ولا فارق بين أن يكون هذا القول قد صدر من جميع أفراد الأمة أو من بعضها، فإن أفرادها متكافلون في كل ما يعملون وما يقولون، مما يعود أثره من خير أو شر إلى الجميع".

قال السعدي: أي: "اليهود والنصارى والمشركون، وكل من قال ذلك: {اتَّخَذَ اللهُ وَلَدًا}، فنسبوه إلى ما لا يليق بجلاله، وأساءوا كل الإساءة، وظلموا أنفسهم، وهو - تعالى - صابر على ذلك منهم، قد حلم عليهم، وعافاهم، ورزقهم مع تنقصهم إياه".

و{وَقَالُوا} [البقرة: ١١٦]، هي قراءة الجمهور، وقرأ ابن عامر {قَالُوا}، بحذف (الواو)، يريد الذين قالوا المسيح ابن الله وعزير ابن الله والملائكة بنات الله.

قوله تعالى {سُبْحَانَهُ} [البقرة: ١١٦]، "أي تقدس وتنزّه عما زعموا تنزهًا بليغًا".

قال الثعلبي: "نزّه وعظم نفسه".

قال ابن كثير: أي: تعالى وتقدس وتنزه عن ذلك علوًا كبيرًا".

قال الزمخشري: "تنزيه له عن ذلك وتبعيد".

قال أبو السعود: "تنزيه وتبرئة له تعالى عما قالوا".

قال السعدي: "أي: "تنزه وتقدس عن كل ما وصفه به المشركون والظالمون مما لا يليق بجلاله، فسبحان من له الكمال المطلق، من جميع الوجوه، الذي لا يعتريه نقص بوجه من الوجوه".

قال ابن عثيمين: أي تنزيهًا له أن يكون له ولد؛ لأنه الغني بذاته عن جميع مخلوقاته؛ وهو سبحانه وتعالى مالك لجميع المخلوقات".

=

=

قال المراغي: "تنزيها له تعالى أن يكون له ولد، إذ هذا الولد إما من العالم العلوي وهو السماء أو من العالم السفلى وهو الأرض، وليس شاء منهما بمجانس له عز اسمه إلى أن السبب المقتضى للولد هو الاحتياج إلى المعونة في الحياة والقيام مقامه بعد الموت والله منزه عن ذلك".

وما تضمنته هذه الآية الكريمة: من أنه لما ذكر وصف الكفار له بما لا يليق به، نزه نفسه عن ذلك، معلما خلقه في كتابه أن ينزهوه عن كل ما لا يليق به، جاء موضحا في آيات كثيرة:

كقوله تعالى (وقالوا اتخذ الله ولدا سبحانه).

وقوله تعالى (وجعلوا لله شركاء الجن وخلقهم وخرقوا له بنين وبنات بغير علم سبحانه وتعالى عما يصفون).

وقوله تعالى (قالوا اتخذ الله ولدا سبحانه هو الغني).

وقوله تعالى (ويجعلون لله البنات سبحانه ولهم ما يشتهون).

وقوله تعالى (وقالوا اتخذ الرحمن ولدا سبحانه بل عباد مكرمون).

وقوله تعالى (قل لو كان معه آلهة كما يقولون إذا لابتغوا إلى ذي العرش سبيلا. سبحانه وتعالى عما يقولون علوا كبيرا).

وقوله تعالى (لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا فسبحان الله رب العرش عما يصفون).

وقوله تعالى (سبحانه أن يكون له ولد).

والله سبحانه وتعالى منزه عن الولد لأمور متعددة:

أولا: لأنه مالك كل شيء، والمالك لا بد أن يكون المملوك مباينا له في كل الأحوال.

ثانيا: أنه ليس له زوجة، والابن إنما يكون غالبا ممن له زوجة، كما ذكر الله ذلك في سورة الأنعام (أنى يكون له ولد ولم تكن له صاحبة).

=

=

ثالثا: أن الولد إنما يكون لمن يحتاج للبقاء، أي: بقاء النوع باستمرار النسل، والرب ﷻ ليس بحاجة إلى ذلك، لأنه الحي الذي لا يموت.

رابعا: أن الابن إنما يحتاج إليه والده ليساعده ويعينه على شؤونه وأموره، والله سبحانه وتعالى غني، وقد أشار إلى ذلك بقوله (سبحانه هو الغني). ... [قاله الشيخ ابن عثيمين].

قوله تعالى: {بَلْ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ} [البقرة: ١١٦]، "أي ليس الأمر كما زعموا، بل جميع ما في السموات والأرض ملك له".

قال الصابوني: "أي ليس الأمر كما زعموا بل هو خالق جميع الموجودات التي من جملتها عزير والمسيح والملائكة".

قال النسفي: "أي: هو خالقه ومالكه ومن جملته المسيح وعزيز والولادة تنافي الملك".

قال السعدي: "أي: جميعهم ملكه وعبيده، يتصرف فيهم تصرف المالك بالمماليك".

قال الرازي: "أي له كل ما سواه على سبيل الملك والخلق والإيجاد والإبداع".

قال أبو السعود: "ي ليس الأمر كما زعموا بل هو خالق جميع الموجودات التي من جملتها عزيز والمسيح والملائكة".

قال ابن كثير: "أي: ليس الأمر كما افتروا، وإنما له ملك السماوات والأرض، وهو المتصرف فيهم، وهو خالقهم ورازقهم، ومُقَدِّرهم ومسخرهم، ومسيرهم ومصرفهم، كما يشاء، والجميع عبيد له وملك له، فكيف يكون له ولد منهم، والولد إنما يكون متولدًا من شيئين متناسبين، وهو تبارك وتعالى ليس له نظير، ولا مشارك في عظمته وكبريائه ولا صاحبة له، فكيف يكون له ولد!... فقرر تعالى في هذه الآيات الكريمة أنه السيد العظيم، الذي لا نظير له ولا شبيه له، وأن جميع الأشياء غيره مخلوقة له مربوبة، فكيف يكون له منها ولد!".

=

وقد روي عن ابن عباس، عن النبي ﷺ قال: "قال الله تعالى: كَذَّبني ابن آدم ولم يكن له ذلك، وشتمني ولم يكن له ذلك، فأما تكذيبه إيَّاي فيزعم أني لا أقدر أن أعيده كما كان، وأما شتمه إياي فقوله: لي ولد. فسبحاني أن أتخذ صاحبة أو ولدا".

وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: "يقول الله ﷻ: كذبني ابن آدم ولم ينبغ له أن يكذبني، وشتمني ولم ينبغ له أن يشتمني، أما تكذيبه إياي فقوله: لن يعيدني كما بدأني. وليس أول الخلق بأهون علي من إعادته، وأما شتمه إياي فقوله: اتخذ الله ولدا، وأنا الله الأحد الصمد، لم يلد ولم يولد، ولم يكن له كفوًا أحد".

وفي الصحيحين عن رسول الله ﷺ أنه قال: "لا أحد أصبر على أذى سمعه من الله؛ إنهم يجعلون له ولدا، وهو يرزقهم ويعافيهم".

قال الرازي: "اعلم أن هذا هو النوع العاشر من مقابح أفعال اليهود والنصارى والمشركين... ووجه الاستدلال بهذا على فساد مذهبهم من وجوه:

الأول: أن كل ما سوى الموجود الواجب ممكن لذاته، وكل ممكن لذاته محدث، وكل محدث فهو مخلوق لواجب الوجود، والمخلوق لا يكون ولدا.

والثاني: أن هذا الذي أضيف إليه بأنه ولده إما أن يكون قديما أزليا أو محدثا، فإن كان أزليا لم يكن حكمنا بجعل أحدهما ولدا والآخر والدا أولى من العكس، فيكون ذلك الحكم حكما مجردا من غير دليل وإن كان الولد حادثا كان مخلوقا لذلك القديم وعبدا له فلا يكون ولدا له.

والثالث: أن الولد لا بد وأن يكون من جنس الوالد، فلو فرضنا له ولدا لكان مشاركا له من بعض الوجوه، وممتازا عنه من وجه آخر، وذلك يقتضي كون كل واحد منهما مركبا ومحدثا وذلك محال، فإذن المجانسة ممتنعة فالولدية ممتنعة.

الرابع: أن الولد إنما يتخذ للحاجة إليه في الكبر ورجاء الانتفاع بمعونته حال عجز الأب عن أمور نفسه، فعلى هذا إيجاد الولد إنما يصح على من يصح عليه الفقر

=

والعجز والحاجة، فإذا كان كل ذلك محال كان إيجاد الولد عليه سبحانه وتعالى محالا.

قوله تعالى: {كُلٌّ لَهُ قَانِتُونَ} [البقرة: ١١٦]، " أي: كل له خاشع ذليل".

قال الصابوني: "أي الكل منقادون له لا يستعصي شيء منهم على تكوينه وتقديره ومشيئته".

قال الزجاج: أي" كل ما خلق الله في {السَّمَاوَات والأرض}، فيه أَثَرُ الصنْعَة، فهو قانت للهِ، والدليل على أنه مخلوق".

قال المراغي: أي: الجميع "قانت لعزته، خاضع لسلطانه، منقاد لإرادته".

قال أبو السعود: "أي: مطيعون عابدون له معترفون بربوبيته".

قال القاسمي: أي: "منقادون، لا يستعصي شيء منهم على تكوينه وتقديره".

قال ابن عثيمين: "وهذا من الاستدلال بالعقل على كذب دعوى هؤلاء أن له سبحانه وتعالى ولدًا.

وقال الفراء: "يريد مطيعون، وهذه خاصة لأهل الطاعة ليست بعامة".

واعترض عليه الزجاج، فقال: "والكلام يدل على خلاف ما قال، لأن قوله: {مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلٌّ لَهُ قَانِتُونَ} كل إحاطة".

و(القنوت) في كلام العرب على ثلاثة أوجه من المعاني:

أحدهما: أنه من: القيام. وقد سئل رسول الله ﷺ أيّ الصّلاة أفضل؟ قال: «طول القنوت». يريد: طول القيام.

والثاني: أنه من: الطاعة. ودليله قول عكرمة في قوله: {كُلٌّ لَهُ قَانِتُونَ}، "القانت: المطيع".

والثالث: أنه: الكف عن الكلام والإمساك عنه.

واختلف أهل التفسير في قوله تعالى: {كُلٌّ لَهُ قَانِتُونَ} [البقرة: ١١٦]، على أربعة أقوال:

=

=

أحدها: أي مطيعون، وهذا قول ابن عباس، وقتادة، والسدي، ومجاهد.

قال الثعلبي: "دليله: قوله تعالى {وَالْقانِتِينَ وَالْقانِتاتِ} [الأحزاب: ٣٥]".

والثاني: أي مقرون له بالعبودية، وهو قول عكرمة.

والثالث: أي قائمون، يعني يوم القيامة، وهذا قول الربيع.

والرابع: أي: قائمون بالشهادة. حكاه الثعلبي عن ابن كيسان.

والخامس: أي: مصلّون، قاله ابن عباس، ودليله قوله: {أَمَّنْ هُوَ قانِتٌ آناءَ اللَّيْلِ} [الزمر: ٩]، وقال رسول الله ﷺ: «مثل المجاهد في سبيل الله مثل القانت الصائم»، أيّ المصلّي.

والسادس: وقيل: داعون. ودليله قوله تعالى: {قُومُوا لِلَّهِ قانِتِينَ} [البقرة: ٢٣٨].

والسابع: مخلصون. قاله سعيد.

قال الإمام الطبري: "إن معنى القنوت في الآية هو: "الطاعة والإقرار لله ﷻ بالعبودية، بشهادة أجسامهم بما فيها من آثار الصنعة، والدلالة على وحدانية الله ﷻ، وأن الله تعالى ذكره بارئها وخالقها. وذلك أن الله جل ثناؤه أكذب الذين زعموا أن لله ولدا بقوله: (بل له ما في السموات والأرض)، ملكا وخلقا، ثم أخبر عن جميع ما في السموات والأرض أنها مقرة بدلالتها على ربها وخالقها، وأن الله تعالى بارئها وصانعها. وإن جحد ذلك بعضهم، فألسنتهم مذعنة له بالطاعة، بشهادتها له بآثار الصنعة التي فيها بذلك، وأن المسيح أحدهم، فأنى يكون لله ولدا وهذه صفته؟ وقد زعم بعض من قصرت معرفته عن توجيه الكلام وِجْهتَه، أن قوله: (كل له قانتون)، خاصة لأهل الطاعة وليست بعامة. وغير جائز ادعاء خصوص في آية عام ظاهرها، إلا بحجة يجب التسليم لها، لما قد بينا في كتابنا: "كتاب البيان عن أصول الأحكام"، وهذا خبر من الله جل وعز عن أن المسيح - الذي زعمت النصارى أنه ابن الله - مكذبهم هو والسموات والأرض وما فيها، إما باللسان، وإما بالدلالة. وذلك أن الله جل ثناؤه أخبر عن جميعهم، بطاعتهم إياه،

=

=

وإقرارهم له بالعبودية، عقيب قوله: (وقالوا اتخذ الله ولدا)، فدل ذلك على صحة ما قلنا".

وقد ذكر الشيخ السعدي: بأن القنوت نوعان:

أحدهما: قنوت عام: وهو قنوت الخلق كلهم، تحت تدبير الخالق، كما في هذه الآية.

والثاني: قنوت خاص: وهو قنوت العبادة، وذلك كما في قوله تعالى: {وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ} [البقرة: ٢٣٨].

وقد اختلف العلماء في حكم هذه الآية، على قولين:

القول الأول: أن حكمه خاص، ثمّ سلكوا في تخصيصه طريقين:

الأول: أنه راجع إلى عزير والمسيح والملائكة، وهو قول مقاتل، ويمان.

فأراد: "أنهم كلهم عباد الله طائعون، نظيره: قوله: {وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَٰنُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ بَلْ عِبَادٌ مُكْرَمُونَ} [الأنبياء: ٢٦]".

والثاني: أنه راجع إلى أهل طاعته دون النّاس أجمعين. وهذا قول ابن عبّاس والفراء.

وقد رد الطبري في تفسيره القول بالخصوص، بأنه لا يجوز ادعاء خصوص في آية ظاهرها العموم، إلا بحجة.

القول الثاني: أنه عام في جميع الخلق، ثمّ سلكوا في الكفّار الجاحدين طريقتين:

أحدهما: إنّ ظلالهم تسجد لله وتطيعه، وهذا قول مجاهد، دليله قوله ﷻ: {يَتَفَيَّؤُا ظِلَالُهُ عَنِ الْيَمِينِ} [النحل: ٤٨]، الآية. وقوله: {وَظِلَالُهُم بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ} [الرعد: ١٥].

والثاني: لأن هذا يوم القيامة، قاله السدي، وتصديقه قوله: {وَعَنَتِ الْوُجُوهُ لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ} [طه: ١١١].

وقيل: "طاعة الجميع لله تكونهم في الخلق عند التكوين إذا قال: كن كان كما أراد،

=

بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِذَا قَضَى أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ (١١٧).

{بَدِيع السَّمَاوَات وَالْأَرْض} مُوجِدهمْ لَا عَلَى مِثَال سَبَقَ {وَإِذَا قَضَى} أَرَادَ {أَمْرًا} أَيْ إيجَاده {فَإِنَّمَا يَقُول لَهُ كُنْ فَيَكُون} أَيْ فَهُوَ يَكُون وَفِي قِرَاءَة بِالنَّصْبِ جَوَابًا لِلْأَمْرِ(١).

=

فنسب القنوت إليه كما نسبت الخشية إلى الحجارة، والمحبة إلى الجبال، والشكوى إلى الإبل، والسجود إلى الأشجار".

(١) قوله تعالى: {بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ} [البقرة: ١١٧].

أي مبدعهما وخالقهما على غير مثال سبق، وكل من فعل ما لم يسبق إليه يقال له: أبدعت. ولهذا قيل لمن خالف السنة والجماعة: مبتدع، لأنه يأتي في دين الإسلام، ما لم يسبقه إليه الصحابة والتابعون ﷺ، وهذه الجملة حجة أخرى لدفع تشبثهم في ولادة عيسى بلا أب. وعلم عزير بالتوراة بلا تعلم. وتقرير الحجة: إن الله سبحانه مبدع الأشياء كلها، فلا يبعد أن يوجد أحدا بلا أب، أو يعلم بلا واسطة بشر.

قال أبو العالية: "ابتدع خلقها، ولم يشركه في خلقها أحد". وروي عن الربيع نحو ذلك.

وقال السدي: "ابتدعها فخلقها، ولم يخلق قبلها شيئا فيمتثل عليه". وروي عن مجاهد نحو ذلك..

قال ابن كثير: "أي: خالقهما على غير مثال سبق".

قال السعدي: "أي: خالقهما على وجه قد أتقنهما وأحسنهما على غير مثال سبق".

قال الزجاج: "يعني، أنشاهما على غير حِذَاءٍ ولا مِثَال، وكل من أَنْشَأ ما لَم يُسْبَق إليه قيل له أبدعت، ولهذا قيل لكل من خالف السُّنَّةَ والإجماعَ مبتدع، لأنه يأتي في

=

=

دين الإسلام بما لم يسبقه إليه الصحابة والتابعون".
قال ابن عطية: "وخص السَّماواتِ وَالْأَرْضِ بالذكر لأنها أعظم ما نرى من مخلوقاته جل وعلا".
قال الطبري: "ومعنى المبدع: المنشئ والمحدث ما لم يسبقه إلى إنشاء مثله وإحداثه أحد، ولذلك سمي المبتدع في الدين مبتدعًا؛ لإحداثه فيه ما لم يسبق إليه غيره، وكذلك كل محدث فعلا أو قولا لم يتقدمه فيه متقدم، فإن العرب تسميه مبتدعا. ومن ذلك قول أعشى ثعلبة، في مدح هوذة بن علي الحَنفِي:

يُرعى إلى قَوْل سادات الرّجال إذا أبدَوْا له الحزْمَ أو ما شاءه ابتدَعا

أي: يحدث ما شاء.
ومنه قول رؤبة بن العجاج:

فأيها الغاشي القِذَافَ الأَتْيَعَا إن كنت لله التقي الأطوعا

فليس وجه الحق أن تَبَدَّعا
يعني: أن تحدث في الدين ما لم يكن فيه.
وقيل (البديع) بمعنى (المبدع)، واستدل بقول عمرو معد يكرب:

أَمِنْ ريحانة الدَّاعي السَّميع يُؤرِقُني وأَصْحابي هَجوع

أي: المسمع، قال الزمخشري: "وفيه نظر".
وقرئ {بديع السماوات}، مجرورًا على أنه بدل من الضمير في {له}، وقرأ المنصور بالنصب على المدح.
قوله تعالى: {وَإِذَا قَضَى أَمْرًا} [البقرة: ١١٧].
أي إذا أراد أن يقضي أمرًا؛ والفعل يأتي بمعنى إرادته المقارنة له، مثل قوله تعالى: {فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم} [النحل: ٩٨] أي إذا أردت قراءته؛ والدليل على تأويل {قضى} بمعنى «أراد أن يقضي» هو قوله تعالى في آية
=

=

أخرى: {إنما أمره إذا أراد شيئًا أن يقول له كن فيكون} [يس: ٨٢]؛ على أنه يصلح أن يكون {إذا قضى أمرًا ...} بمعنى إذا فعل شيئًا فإنما يقول تعالى له عند فعله: {كن فيكون}؛ يعني أن فعله سبحانه وتعالى للشيء يكون بعد قوله ﷻ: {كن} من غير تأخر؛ لأنه ليس أمرًا شاقًا عليه؛ و {أمرًا} واحد الأمور؛ يعني الشؤون؛ أي إذا قضى شأنًا من شؤونه سبحانه وتعالى فإن ذلك لا يصعب عليه: {فإنما يقول له كن}؛ أي لا يقول له إلا «كن» مرة واحدة بدون تكرار؛ و {كن} هنا تامة من «كان» بمعنى حدث؛ {فيكون} أي فيحدث كما أمره الله سبحانه وتعالى على ما أراد الله ﷻ.

قال الطيبري: أي" وإذا أحكم أمرا وحتمه".

قال البيضاوي: "أي أراد شيئا".

قال المراغي: "أي وإذا أراد إحداث أمر وإيجاده".

قال ابن عطية: "و {قَضى}، معناه قدر، وقد يجيء بمعنى أمضى، ويتجه في هذه الآية المعنيان، فعلى مذهب أهل السنة قدر في الأزل وأمضى فيه، وعلى مذهب المعتزلة أمضى عند الخلق والإيجاد".

وأصل (القضاء): إتمام الشيء وإحكامه، والفراغ منه، ومن ذلك قيل للحاكم بين الناس: القاضي بينهم، لفصله القضاء بين الخصوم، وقطعه الحكم بينهم وفراغه منه به، ومنه قيل: تقضي النهار، إذا انصرم، ومنه قول الله ﷻ: {وَقَضَى رَبُّكَ أَلا تَعْبُدُوا إِلا إِيَّاهُ} [الإسراء: ٢٣] أي: فصل الحكم فيه بين عباده، بأمره إياهم بذلك، وكذلك قوله: {وَقَضَيْنَا إِلَى بَنِي إِسْرائِيلَ فِي الْكِتَابِ} [سورة الإسراء: ٤]، أي أعلمناهم بذلك وأخبرناهم به، ففرغنا إليهم منه. ومنه قول أبي ذؤيب:

وعليهما مسرودتان، قضاهما داود أو صَنَعَ السوابغِ تُبَّعُ

ويعني بقوله: قضاهما، أحكمهما.

ومنه قول الآخر في مدح عمر بن الخطاب رضي الله عنه:

=

=

قـضيت أمـورا ثـم غـادرت بعـدها بَوائِـق في أكمامهـا لـم تَفَتَّـقِ

ويروى: بوائج.

قوله تعالى: {فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ} [البقرة: ١١٧]، أي: "فإنما يأمره أن يكون موجودا فيكون".

قال ابن عباس: "فهو خلق الإنسان".

قال الراغب: "تنبيه أنه لا يمتنع عليه شي يريد إيجاده".

قال ابن عثيمين: "أي لا يقول له إلا «كن» مرة واحدة بدون تكرار؛ فيحدث كما أمره الله سبحانه وتعالى على ما أراد الله ﷻ".

قال الطبري: أي" فإنما يقول لذلك الأمر {كن}، فيكون ذلك الأمر على ما أمره الله أن يكون وأراده.

قال السعدي: "فلا يستعصى عليه، ولا يمتنع منه".

قال الزمخشري: "أنّ ما قضاه من الأمور وأراد كونه، فإنما يتكوّن ويدخل تحت الوجود من غير امتناع ولا توقف، كما أنّ المأمور المطيع الذي يؤمر فيمتثل لا يتوقف ولا يمتنع ولا يكون منه الإباء".

(منبهة): سئل ابن تيمية كما في مجموع فتاواه (٨/ ١٨١) عن: ما تقول السادة العلماء أئمة الدين رضي الله عنهم أجمعين في قوله تعالى {إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون} فإن كان المخاطب موجودا فتحصيل الحاصل محال وإن كان معدوما فكيف يتصور خطاب المعدوم؟.

فأجاب: رَحِمَهُ اللَّهُ، الحمد لله رب العالمين. أما " المسألة الأولى " فهي مبنية على أصلين: (أحدهما: الفرق بين خطاب التكوين الذي لا يطلب به سبحانه فعلا من المخاطب بل هو الذي يكون المخاطب به ويخلقه بدون فعل من المخاطب أو قدرة أو إرادة أو وجود له وبين خطاب التكليف الذي يطلب به من المأمور فعلا أو تركا يفعله بقدرة وإرادة - وإن كان ذلك جميعه بحول الله وقوته إذ لا حول ولا

=

=

قوة إلا بالله - وهذا الخطاب قد تنازع فيه الناس هل يصح أن يخاطب به المعدوم بشرط وجوده أم لا يصح أن يخاطب به إلا بعد وجوده؟ ولا نزاع بينهم أنه لا يتعلق به حكم الخطاب إلا بعد وجوده. وكذلك تنازعوا في الأول هل هو خطاب حقيقي أم هو عبارة عن الاقتدار وسرعة التكوين بالقدرة؟ والأول هو المشهور عند المنتسبين إلى السنة. و (الأصل الثاني: أن المعدوم في حال عدمه هل هو شيء أم لا؟ فإنه قد ذهب طوائف من متكلمة المعتزلة والشيعة إلى أنه شيء في الخارج وذات وعين. وزعموا أن الماهيات غير مجعولة ولا مخلوقة وأن وجودها زائد على حقيقتها وكذلك ذهب إلى هذا طوائف من المتفلسفة والاتحادية وغيرهم من الملاحدة. والذي عليه جماهير الناس وهو قول متكلمة أهل الإثبات والمنتسبين إلى السنة والجماعة أنه في الخارج عن الذهن قبل وجوده ليس بشيء أصلا ولا ذات ولا عين وأنه ليس في الخارج شيئان: أحدهما حقيقته والآخر وجوده الزائد على حقيقته فإن الله أبدع الذوات التي هي الماهيات فكل ما سواه سبحانه فهو مخلوق ومجعول ومبدع ومبدوء له سبحانه وتعالى لكن في هؤلاء من يقول المعدوم ليس بشيء أصلا وإنما سمي شيئا باعتبار ثبوته في العلم فكان مجازا. ومنهم من يقول: لا ريب أن له ثبوتا في العلم ووجودا فيه فهو باعتبار هذا الثبوت والوجود هو شيء وذات. وهؤلاء لا يفرقون بين الوجود والثبوت كما فرق من قال المعدوم شيء ولا يفرقون في كون المعدوم ليس بشيء بين الممكن والممتنع كما فرق أولئك إذ قد اتفقوا على أن الممتنع ليس بشيء وإنما النزاع في الممكن. وعمدة من جعله شيئا إنما هو لأنه ثابت في العلم؛ وباعتبار ذلك صح أن يخص بالقصد والخلق والخبر عنه والأمر به والنهي عنه وغير ذلك. قالوا: وهذه التخصيصات تمتنع أن تتعلق بالعدم المحض فإن خص الفرق بين الوجود الذي هو الثبوت العيني وبين الوجود الذي هو الثبوت العلمي زالت الشبهة في هذا الباب. وقوله تعالى {إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له

=

=

كن فيكون﴾. ذلك الشيء هو معلوم قبل إبداعه وقبل توجيه هذا الخطاب إليه وبذلك كان مقدرا مقضيا فإن الله سبحانه وتعالى يقول ويكتب مما يعلمه ما شاء كما قال النبي ﷺ في الحديث الذي رواه مسلم في صحيحه عن عبد الله بن عمرو ﴿إن الله قدر مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة﴾ وفي صحيح البخاري عن عمران بن حصين عن النبي ﷺ أنه قال: ﴿كان الله ولم يكن شيء معه وكان عرشه على الماء وكتب في الذكر كل شيء ثم خلق السموات والأرض﴾ وفي سنن أبي داود وغيره عن النبي ﷺ أنه قال: ﴿أول ما خلق الله القلم فقال له اكتب فقال: ما أكتب؟ قال: ما هو كائن إلى يوم القيامة﴾. إلى أمثال ذلك من النصوص التي تبين أن المخلوق قبل أن يخلق كان معلوما مخبرا عنه مكتوبا فهو شيء باعتبار وجوده العلمي الكلامي الكتابي وإن كانت حقيقته التي هي وجوده العيني ليس ثابتا في الخارج بل هو عدم محض ونفي صرف وهذه المراتب الأربعة المشهورة للموجودات وقد ذكرها الله سبحانه وتعالى في أول سورة أنزلها على نبيه في قوله: ﴿اقرأ باسم ربك الذي خلق﴾ ﴿خلق الإنسان من علق﴾ ﴿اقرأ وربك الأكرم﴾ ﴿الذي علم بالقلم﴾ ﴿علم الإنسان ما لم يعلم﴾ وقد بسطنا الكلام في ذلك في غير هذا الموضع. وإذا كان كذلك كان الخطاب موجها إلى من توجهت إليه الإرادة وتعلقت به القدرة وخلق وكون كما قال: ﴿إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون﴾ فالذي يقال له: كن هو الذي يراد وهو حين يراد قبل أن يخلق له ثبوت وتميز في العلم والتقدير ولولا ذلك لما تميز المراد المخلوق من غيره وبهذا يحصل الجواب عن التقسيم. فإن قول السائل: إن كان المخاطب موجودا فتحصيل الحاصل محال. يقال له هذا إذا كان موجودا في الخارج وجوده الذي هو وجوده ولا ريب أن المعدوم ليس موجودا ولا هو في نفسه ثابت وأما ما علم وأريد وكان شيئا في العلم والإرادة والتقدير فليس وجوده في الخارج محالا؛ بل جميع المخلوقات لا توجد إلا بعد

=

وَقَالَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ لَوْلَا يُكَلِّمُنَا اللهُ أَوْ تَأْتِينَا آيَةٌ كَذَلِكَ قَالَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ مِثْلَ قَوْلِهِمْ تَشَابَهَتْ قُلُوبُهُمْ قَدْ بَيَّنَّا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ (١١٨).

{وَقَالَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ} أَيْ كُفَّار مَكَّة للنبي {لَوْلَا} هَلَّا {يُكَلِّمنَا الله} بِأَنَّك رَسُوله {أَوْ تَأْتِينَا آيَة} مِمَّا اقْتَرَحْنَاهُ عَلَى صِدْقك {كَذَلِكَ} كَمَا قَالَ هَؤُلَاءِ {قَالَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلهمْ} مِنْ كُفَّار الْأُمَم الْمَاضِيَة لِأَنْبِيَائِهِمْ {مِثْل قَوْلهمْ} مِنْ التَّعَنُّت وَطَلَب الْآيَات {تَشَابَهَتْ قُلُوبهمْ} فِي الْكُفْر وَالْعِنَاد فِيهِ تَسْلِيَة لِلنَّبِيِّ صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ {قَدْ بَيَّنَّا الْآيَات لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ} يَعْلَمُونَ أَنَّهَا آيَات فَيُؤْمِنُونَ فَاقْتِرَاح آيَة

=

وجودها في العلم والإرادة. وقول السائل: إن كان معدوما فكيف يتصور خطاب المعدوم. يقال له: أما إذا قصد أن يخاطب المعدوم في الخطاب بخطاب يفهمه ويمتثله فهذا محال؛ إذ من شرط المخاطب أن يتمكن من الفهم والفعل والمعدوم لا يتصور أن يفهم ويفعل فيمتنع خطاب التكليف له حال عدمه بمعنى أنه يطلب منه حين عدمه أن يفهم ويفعل وكذلك أيضا يمتنع أن يخاطب المعدوم في الخارج خطاب تكوين بمعنى أن يعتقد أنه شيء ثابت في الخارج وأنه يخاطب بأن يكون. وأما الشيء المعلوم المذكور المكتوب إذا كان توجيه خطاب التكوين إليه مثل توجيه الإرادة إليه فليس ذلك محالا بل هو أمر ممكن بل مثل ذلك يجده الإنسان في نفسه فيقدر أمرا في نفسه يريد أن يفعله ويوجه إرادته وطلبه إلى ذلك المراد المطلوب الذي قدره في نفسه ويكون حصول المراد المطلوب بحسب قدرته فإن كان قادرا على حصوله حصل مع الإرادة والطلب الجازم وإن كان عاجزا لم يحصل وقد يقول الإنسان ليكن كذا ونحو ذلك من صيغ الطلب فيكون المطلوب بحسب قدرته عليه والله سبحانه على كل شيء قدير وما شاء كان وما لم يشأ لم يكن. فإنما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون.

مَعَهَا تعنت[1].

(١) ذكر سبب النزول.
عن عبد الله بن عباس رَضَِاللَّهُعَنْهُمَا؛ قال: قال رافع بن حريملة لرسول الله ﷺ: يا محمد! إن كنت رسولًا من الله كما تقول؛ فقل لله فليكلمنا حتى نسمع كلامه؛ فأنزل الله في ذلك من قوله: {وَقَالَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ لَوْلَا يُكَلِّمُنَا اللهُ أَوْ تَأْتِينَا آيَةٌ}. أخرجه ابن إسحاق في "السيرة" (٢/ ٢٠٢ - سيرة ابن هشام) -ومن طريقه ابن جرير في "جامع البيان" (١/ ٤٠٧)، وابن أبي حاتم في "تفسيره" (١١٤٧) -: ثني محمد بن أبي محمد -مولى آل زيد بن ثابت- عن عكرمة أو سعيد بن جبير عن عبد الله بن عباس به. وهذا سند ضعيف؛ فيه محمد هذا شيخ ابن إسحاق؛ قال الذهبي في "ميزان الاعتدال" (٤/ ٢٦): "لا يُعرف"، وقال ابن حجر في "التقريب" (٢/ ٢٠٥): "مجهول؛ تفرد عنه ابن إسحاق".
* قوله تعالى: {وَقَالَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ} [البقرة: ١١٨]، "أي: قال الجهلة من أهل الكتاب وغيرهم.
قال ابن عثيمين: "أي ليسوا من ذوي العلم".
قال القرطبي: "أي: قالت النصارى".
قال الطبري: أي" وقالت النصارى، الجهال بالله وبعظمته".
واختلف فيمن عني الله بقوله: {وَقَالَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ} [البقرة: ١١٨]، على ثلاثة أقوال:
أحدهما: أنهم النصارى. قاله مجاهد.
والثاني: أنهم اليهود الذين كانوا في زمان رسول الله. وهو قول ابن عباس.
والثالث: أنهم مشركو العرب، وهو قول قتادة، والربيع، والسدي.
ورجّح الطبري بأنهم النصارى، واستدل بأن" ذلك في سياق خبر الله عنهم، وعن افترائهم عليه وادعائهم له ولدا".
=

=

قوله تعالى: {لَوْلا يُكَلِّمُنَا اللهُ} [البقرة: ١١٨]، " أي هلاّ يكلمنا الله بتصديق الرسل".

روي عن قتادة في قوله: {لولا يكلمنا الله}، قال: فهلا يكلمنا الله!".

قال الطبري: "أي: هلا يكلمنا الله! كما قال جرير:

تعدون عقر النيب أفضل مجدكم بني ضوطرى، لولا الكمي المقنعا

بمعنى: فهلا تعدون الكمي المقنع!.

قال القرطبي: أي: "هلا يكلمنا الله بنبوة محمد ﷺ فنعلم أنه نبي فنؤمن به".

قال أبو السعود: "أي هلا يكلمنا بلا واسطة أمرا أو نهيا كما يكلم الملائكة أو هلا يكلمنا نتصيصا على نبوتك".

قال المراغي: "أي هلا يكلمنا الله بأنك رسوله حقا كما يكلم الملائكة، أو يرسل إلينا ملكا فيخبرنا بذلك، كما كلمك على هذا الوجه مع أنك بشر مثلنا، وما مقصدهم من هذا إلا العناد والاستكبار وبيان أنه ليس بأحسن منهم حالا، فلم اختصّ بهذا الفضل من بيننا؟".

قوله تعالى: {أَوْ تَأْتِينَا آيَةٌ} [البقرة: ١١٨]، أي: "أو يأتينا بآية تكون علامة على نبوتك".

قال الطبري: أي" أو تجيئنا علامة من الله نعرف بها صدق ما نحن عليه على ما نسأل ونريد؟".

قال المراغي: "أي أو تأتينا ببرهان على صدقك في دعواك النبوة، ومرادهم بذلك ما حكاه الله عنهم بنحو قوله: {وَقالُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ} [الإسراء: ٩٠]، الآية، وهذا منهم جحود لأن يكون ما أوتيه من القرآن وغيره من المعجزات آيات كافيات فى إثبات ما ادّعى من النبوة".

قال أبو السعود: "حجة تدل على صدقك بلغوا من العتو والاستكبار إلى حيث أملوا نيل مرتبة المفاوضة الإلهية من غير توسط الرسول والملك ومن العناد

=

=

والمكابرة إلى حيث لم يعدوا ما آتاهم من البينات الباهرة التي تخر لها صم الجبال من قبيل الآيات قاتلهم الله أني يؤفكون".

قال ابن عثيمين: "لأن الرسل أتوا بالآيات التي يؤمن على مثلها البشر؛ وأعظمها القرآن الكريم الذي نزل على محمد ﷺ؛ وقد تحداهم الله أن يأتوا بمثله، فعجزوا".

قال السعدي: "فهذا دأبهم مع رسلهم، يطلبون آيات التعنت، لا آيات الاسترشاد، ولم يكن قصدهم تبين الحق، فإن الرسل، قد جاءوا من الآيات، بما يؤمن بمثله البشر".

قال القرطبي: "والآية: الدلالة والعلامة.

قوله تعالى: {كَذَلِكَ قَالَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ مِثْلَ قَوْلِهِمْ} [البقرة: ١١٨]، "أي مثل هذا القول، قال الذين من قبلهم".

قال الطبري: أي: "فكما قال هؤلاء الجهال من النصارى وتمنوا على ربهم، قال من قبلهم من اليهود، فسألوا ربهم أن يريهم الله نفسه جهرة، ويؤتيهم آية، واحتكموا عليه وعلى رسله، وتمنوا الأماني".

قال المراغي: "أي ومثل هذه الأسئلة التي يراد بها التعنت لإجلاء الحقيقة، قد قالها من قبلهم من الأمم الماضية، فقد قال اليهود لموسى: {أَرِنَا اللهَ جَهْرَةً} [النساء: ١٥٣]، و {لَنْ نَصْبِرَ عَلَى طَعَامٍ وَاحِدٍ} [البقرة: ٦١]، إلى نحو ذلك، وقالت النصارى: {هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَنْ يُنَزِّلَ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ} [المائدة: ١١٢] فهذه أقوال صدرت عنهم للتشهى واتباع الهوى تعنّتا وعنادا لا للوصول إلى كشف غامض وجلاء حقيقة كما قال تعالى: {وَلَوْ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ كِتَابًا فِي قِرْطَاسٍ فَلَمَسُوهُ بِأَيْدِيهِمْ لَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُبِينٌ} [الأنعام: ٧]".

واختلف فيمن عني الله بقوله: {كَذَلِكَ قَالَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ مِثْلَ قَوْلِهِمْ} [البقرة: ١١٨]، على قولين:

=

=

أحدهما: أنهم اليهود، وهو قول مجاهد.

والثاني: أنهم اليهود والنصارى، "لأن الذين لا يعلمون هم العرب"، وهو قول قتادة، والسدي، والربيع.

قال ابن عاشور: "وفي هذا الكلام تسلية للنبيء ﷺ، بأن ما لقيه من قومه مثل ما لاقاه الرسل قبله ولذلك أردفت هذه الآية بقوله: {إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَا تُسْأَلُ عَنْ أَصْحَابِ الْجَحِيمِ} [البقرة: ١١٩]".

قوله تعالى: {تَشَابَهَتْ قُلُوبُهُم} [البقرة: ١١٨]، "أي تماثلت قلوب هؤلاء وقلوب من قبلهم في العمى والقسوة والعناد".

قال الطبري: أي" فاشتبهت قلوب اليهود والنصارى في تمردهم على الله وقلة معرفتهم بعظمته وجرأتهم على أنبيائه ورسله، كما اشتبهت أقوالهم التي قالوها".

قال ابن كثير: أي: "أشبهت قُلُوب مشركي العرب قلوب من تقدمهم في الكفر والعناد والعتو، كما قال تعالى: {كَذَلِكَ مَا أَتَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ رَسُولٍ إِلا قَالُوا سَاحِرٌ أَوْ مَجْنُونٌ* أَتَوَاصَوْا بِهِ بَلْ هُمْ قَوْمٌ طَاغُونَ} [الذاريات: ٥٢، ٥٣]".

قال أبو السعود: "أي قلوب هؤلاء وأولئك في العمى والعناد وإلا لما تشابهت أقاويلهم الباطلة".

قال المراغي: "والألسنة ترجمان القلوب، والقلب إذا استحكم فيه الكفر والعمى لا يجرى على لسان صاحبه إلا ما ينبئ بالتباعد عن الإيمان من معاذير لا تجدى، وتعلّات لا تفيد، فالحق واحد، ومخالفته هى الضلال وهو واحد وإن تعددت طرقه واختلفت وجوهه، وآثاره تتشابه حين تصدر عن الضالين حتى كأنهم متواصون به فيما بينهم كما قال تعالى: {أَتَوَاصَوْا بِهِ بَلْ هُمْ قَوْمٌ طَاغُونَ} [الذاريات: ٥٣]".

وفي قوله تعالى: {تَشَابَهتْ قُلُوْبُهُمْ} [البقرة: ١١٨]، وجهان:

أحدهما: تشابهت قلوب اليهود لقلوب النصارى، وهذا قول مجاهد.

=

=

والثاني: تشابهت قلوب مشركي العرب لقلوب اليهود والنصارى، وهذا قول قتادة، والربيع.

واختلف في تفسير (التشابه) في قوله تعالى: {تَشَابَهَتْ قُلُوبُهُمْ} [البقرة: ١١٨]، على وجهين:

أحدهما: أن المكذبين للرسل من العرب واليهود والنصارى وغيرهم تتشابه أقوالهم وأفعالهم في التعنيت والاقتراح وترك الإيمان، فكما أن قوم موسى كانوا أبدا في التعنت واقتراح الأباطيل، كقولهم: {لن نصبر على طعام واحد} [البقرة: ٦١]، وقولهم: {اجعل لنا إلاها كما لهم ءالهة} [الأعراف: ١٣٨]، وقوله: {أتتخذنا هزوا} [البقرة: ٦٧]، وقولهم: {أرنا الله جهرة}، [النساء: ١٥٣]، فكذلك هؤلاء المشركون يكونون أبدا في العناد واللجاج وطلب الباطل.

والثاني: أن تشابه قلوبهم هو في اتفاقهم على الكفر، فجعله اشتباها. قاله الفراء.

والقولين صحيحين: إذ تشابهت قلوب الأولين، والآخرين في رد الحق، والعناد، والتعنت، والجحود؛ من أول ما بعثت الرسل إلى خاتمهم محمد ﷺ، بل وإلى يوم القيامة، فقلوب أهل الكفر، والعناد متشابهة؛ إنما يختلف الأسلوب؛ قد يقترح هؤلاء شيئًا؛ وهؤلاء شيئًا آخر؛ لكن الكلام على جنس الاقتراح، وعدم قبولهم للحق.

قال ابن عاشور: "وقوله {تَشَابَهَتْ}، صيغة من صيغ التشبيه، وهي أقوى فيه من حروفه وأقرب بالتشبيه البليغ، ومن محاسن ما جاء في ذلك قول الصاباء:

تشابه دمعي إذ جرى ومُدامتي فمِن مثل ما في الكأس عيني تسكُب

وفي هذه الآية جعلت اليهود والنصارى مماثلين للمشركين في هذه المقالة لأن المشركين أعرق فيها إذ هم أشركوا مع الله غيره فليس ادعاؤهم ولدًا لله بأكثر من ادعائهم شركة الأصنام مع الله في الإلاهية فكان اليهود والنصارى ملحقين بهم لأن دعوى الابن لله طرأت عليهم ولم تكن من أصل ملتهم وبهذا الأسلوب تأتي

=

=

الرجوع إلى بيان أحوال أهل الكتابين الخاصة بهم وذلك من رد العجز على الصدر".

وقرأ ابن أبي إسحاق وأبو حيوة: {تشّابهت}، بشد الشين، قال أبو عمرو الداني: وذلك غير جائز لأنه فعل ماض.

قوله تعالى {قَدْ بَيَّنَّا الآيَاتِ} [البقرة: ١١٨]، "أي قد وضحنا الأدلة وأقمنا البراهين".

قال أبو السعود: "أي نزلناها بينة، بأن جعلناها كذلك في أنفسها كما في قولهم سبحان من صغر البغوض وكبر الفيل لا أنا بيناها بعد أن لم تكن بينة".

قال الطبري: أي" قد بينا العلامات التي من أجلها غضب الله على اليهود".

قال الحافظ ابن كثير: أي: "قد وضحنا الدلالات على صدق الرسل بما لا يحتاج معها إلى سؤال آخر وزيادة أخرى".

قال الرازي: "المراد: أن القرآن وغيره من المعجزات كمجيء الشجرة وكلام الذئب، وإشباع الخلق الكثير من الطعام القليل، آيات قاهرة، ومعجزات باهرة".

قال المراغي: "أي إننا لم نتركك بلا آية، بل بينا للناس الآيات على يديك بما لا يدع مجالا للريب".

قال ابن عثيمين: و {الآيات} جمع آية؛ وهي العلامة المعيِّنة لمدلولها؛ فكل علامة تعين مدلولها تسمى آية؛ فآيات الله هي العلامات الدالة عليه".

قال أبو السعود: "وفي تعريف {الآيات}، وجمعها وإيراد التبيين المفصح عن كمال التوضيح مكان الإتيان الذي طلبوه، ما لا يخفى من الجزالة، والمعنى أنهم اقترحوا آية فذة ونحن قد بينا الآيات العظام لقوم يطلبون الحق واليقين، وإنما لم يتعرض لرد قولهم {لولا يكلمنا الله}، إيذانا بأنه من ظهور البطلان بحيث لا حاجة إلى الرد والجواب".

قوله تعالى: {لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ} [البقرة: ١١٨]، أي "لقومٍ يطلبون الحق واليقين".

=

=

قال الرازي: أي: "لمن كان طالبا لليقين".

قال الحافظ ابن كثير: أي: "لمن أيقن وصدق واتبع الرسل، وفهم ما جاؤوا به عن الله تبارك وتعالى، وأما من ختم الله على قلبه وجعل على بصره غشاوة فأولئك الذين قال الله تعالى فيهم: {إِنَّ الَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لا يُؤْمِنُونَ* وَلَوْ جَاءَتْهُمْ كُلُّ آيَةٍ حَتَّى يَرَوُا الْعَذَابَ الأَلِيمَ} [يونس: ٩٦، ٩٧]".

قال المراغي: أي" لدى طالبى الحق بالدليل والبرهان، ولديهم الاستعداد للعلم واليقين، ولن يكون هذا إلا لمن صفت نفوسهم، وسلموا من العناد والمكابرة اللّذين يمنعان من وصول نور الحق إلى القلوب، وقد كان كبار الصحابة يراجعون النبي ﷺ فيما لم يظهر لهم دليله، لأنهم طبعوا على معرفة الحق بالبينة".

قال أبو السعود: "أي: يطلبون اليقين ويوقنون بالحقائق لا يعتريهم شبهة ولا ريبة وهذا رد لطلبهم الآية".

قال الشوكاني: "أي "يعترفون بالحق وينصفون في القول ويذعنون لأوامر الله سبحانه لكونهم مصدقين له سبحانه مؤمنين بآياته متبعين لما شرعه لهم".

و(الإيقان): "هو العلم الذي لا يخالجه شك".

قال السعدي: "فكل موقن، فقد عرف من آيات الله الباهرة، وبراهينه الظاهرة، ما حصل له به اليقين، واندفع عنه كل شك وريب". قال ابن عطية: "لما تقدم ذكر الذين أضلهم الله حتى كفروا بالأنبياء وطلبوا ما لا يجوز لهم أتبع ذلك بذكر الذين بين لهم ما ينفع وتقوم به الحجة، لكن البيان وقع وتحصل للموقنين، فلذلك خصهم بالذكر، ويحتمل أن يكون المعنى قد بينا البيان الذي هو خلق الهدى، فكأن الكلام قد هدينا من هدينا، واليقين إذا اتصف به العلم خصصه وبلغ به نهاية الوثاقة".

قال الشنقيطي: هذه الآية تدل بظاهرها على أن البيان خاص بالموقنين، وقد جاءت آيات أخر تدل على أن البيان عام لجميع الناس كقوله تعالى (كذلك يبين

=

إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَا تُسْأَلُ عَنْ أَصْحَابِ الْجَحِيمِ (١١٩).

{إِنَّا أَرْسَلْنَاك} يَا مُحَمَّد {بِالْحَقِّ} بِالْهُدَى {بَشِيرًا} مَنْ أَجَابَ إِلَيْهِ بِالْجَنَّةِ {وَنَذِيرًا} مَنْ لَمْ يُجِبْ إِلَيْهِ بِالنَّارِ {وَلَا تُسْأَل عَنْ أَصْحَاب الْجَحِيم} النَّار أَيْ الْكُفَّار مَا لَهُمْ لَمْ يُؤْمِنُوا إِنَّمَا عَلَيْك الْبَلَاغ وَفِي قِرَاءَة بِجَزْمِ تسأل نهيا[1].

=

الله آياته للناس لعلهم يتقون) وكقوله (هذا بيان للناس) ووجه الجمع: أن البيان عام لجميع الخلق، إلا أنه لما كان الانتفاع به خاصا بالمتقين خص في هذه الآية بهم، لأن ما لا نفع فيه كالعدم، ونظيرها قوله تعالى (إنما أنت منذر من يخشاها) وقوله (إنما تنذر من اتبع الذكر) الآية، مع أنه منذر للأسود والأحمر، وإنما خص الإنذار بمن يخشى ومن يتبع الذكر لأنه المنتفع به.

(١) ذكر سبب النزول.

عن محمد بن كعب القرظي؛ قال: كان النبي ﷺ يسأل عن أبيه؛ فأنزل الله: {وَلَا تُسْأَلُ}.

وفي رواية: قال رسول الله ﷺ: "ليت شعري! ما فعل أبواي؟ "؛ فنزل: {إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَا تُسْأَلُ عَنْ أَصْحَابِ الْجَحِيمِ (١١٩)} فما ذكرهما حتى توفاه الله. أخرجه عبد الرزاق في "تفسيره" (١/ ١/ ٥٩) -ومن طريقه ابن جرير في "جامع البيان" (١/ ٤٠٩)، وابن أبي حاتم في "تفسيره" (رقم ١١٥٨) - من طريق موسى بن عبيدة عن محمد به. وهذا مرسل ضعيف الإسناد؛ فيه موسى بن عبيدة، وهو ضعيف. قال ابن جرير: "إن كان الخبر عنه -عن محمد بن كعب- صحيحًا"، وقال ابن كثير في "تفسير القرآن العظيم" (١/ ١٦٧): "هذا مرسل"، وقال السيوطي في "الدر المنثور" (١/ ٢٧١): "هذا مرسل ضعيف الإسناد".

وقال ابن حجر في "العجاب" (١/ ٣٦٩): "وقد أخرجه الطبري من مرسل محمد

=

=

بن كعب القرظي.... وفي سنده موسى بن عبيدة؛ وهو ضعيف".

وقال العلامة أحمد شاكر في تعليقه على "تفسير الطبري" (٢/ ٥٥٨): "هما حديثان مرسلان؛ فإن محمد بن كعب بن سليم القرظي تابعي، والمرسل لا تقوم به حجة، ثم هما إسنادان ضعيفان -أيضًا-؛ بضعف راويهما: موسى بن عبيدة الربذي، وهو ضعيف جدًا؛ قال البخاري: منكر الحديث، وقال أحمد وابن المديني: كنا نتقيه". والحديث ذكره السيوطي في "الدر المنثور" (١/ ٢٧١) وزاد نسبته لسفيان بن عيينة، وعبد بن حميد، وابن المنذر.

وعن داود بن أبي عاصم: أن النبي ﷺ قال ذات يوم: "ليت شعري! أين أبواي؟ "؛ فنزلت: {إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَا تُسْأَلُ عَنْ أَصْحَابِ الْجَحِيمِ (١١٩)}. أخرجه ابن جرير في "جامع البيان" (١/ ٤٠٩) من طريق الحجاج بن الأعور عن ابن جريج ثني داود به. قال ابن كثير في "تفسير القرآن العظيم" (١/ ١٦٧): "هذا مرسل"، وقال ابن حجر في "العجاب" (١/ ٣٦٩): "وهذا مرسلٌ -أيضًا-، وهو من رواية سنيد بن داود، وفيه مقال"، وقال السيوطي في "الدر المنثور" (١/ ٢٧١): "معضل الإسناد، ضعيف، لا يقوم به ولا بالذي قبله حجة". وكلام ابن حجر السابق مشكل؛ لأنه قال: "وهو من رواية سنيد بن داود"، ولا وجود لسنيد في سند ابن جرير، ولعله تصحيف من الناسخ أو هنالك وهم ما، فليحرر.

قال مقاتل: قال رسول الله ﷺ: "لو أنزل الله بأسه باليهود؛ لآمنوا"؛ فأنزل الله: {وَلَا تُسْأَلُ عَنْ أَصْحَابِ الْجَحِيمِ}. ذكره الواحدي في "أسباب النزول" (ص ٢٤، ٢٥) معلقًا.

وذكر في "الوسيط" (١/ ١٩٩) قولًا آخر في سبب نزول هذه الآية، فقال: "إن النبي ﷺ سأل جبريل عن قبر أبيه وأمه، فدلّه عليهما، فذهب إلى القبرين، فدعا لهما، فتمنى أن يعرف حال أبويه في الآخرة؛ فنزل قوله: {وَلَا تُسْأَلُ عَنْ أَصْحَابِ

=

=

الْجَحِيمِ}". ولم ينسبه لأحد.

* قوله تعالى: {إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ} [البقرة: ١١٩]، أي: إنا"أرسلناك يا محمد بالشريعة النيّرة والدين القويم".

وقوله تعالى: {إنا أرسلناك}؛ «إن» للتوكيد؛ اسمها «نا» لكن حذفت النون لتوالي الأمثال؛ مع أن الأصل أنها لا تحذف: «إننا»؛ لكن لا نقول اسمها الألف؛ إذ إن الألف لا تكون ضميرًا إلا إذا اتصلت بفعل، مثل: قالا، قاما، وما أشبه ذلك؛ وحذف المرسل إليه لإفادة العموم؛ لأن النبي ﷺ مرسل إلى العالمين؛ وغيره من الرسل إلى قومهم خاصة.

قوله تعالى: {بالحق}؛ الباء هنا للمصاحبة، أو الملابسة؛ يعني أرسلناك متلبسًا بالحق؛ أو أن المعنى: حاملًا الحق في هذه الرسالة؛ والآية تحتمل المعنيين؛ أحدهما: أن إرسالك حق؛ والثاني: أن ما أرسلت به حق؛ والمعنيان كلاهما صحيح، فتحمل الآية عليهما؛ فالرسول ﷺ رسالته حق؛ وعليه فالباء للملابسة؛ والرسول ﷺ ما أرسل به فهو حق؛ وعلى هذا فالباء للمصاحبة ـ يعني أن رسالتك مصحوبة بالحق ـ؛ لأن ما جئت به حق؛ والحق هو الثابت المستقر؛ وهو ضد الباطل؛ والحق بالنسبة للأخبار الصدق؛ وبالنسبة للأحكام العدل.

قال الطبري: أي: "إنا أرسلناك يا محمد بالإسلام الذي لا أقبل من أحد غيره من الأديان، وهو الحق".

واختلفوا في تفسير (الحق) في قوله تعالى: {إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ} [البقرة: ١١٩]، على أربعة أوجه:

أحدها: أي" إنا أرسلناك يا محمد بالصدق، من قولهم فلان محق في دعواه إذا كان صادقا، ودليله قوله تعالى: {وَيَسْتَنْبِئُونَكَ أَحَقٌّ هُوَ} [يونس: ٥٣]، أي صدق. قاله الثعلبي.

والثاني: أن"معناه: لن نرسلك عبثا بغير شيء، بل أرسلناك بالحق". قال الثعلبي:

=

=

"دليله قوله تعالى: {وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ} [الحجر: ٨٥]، وهو ضد الباطل".

والثالث: بالقرآن، قاله ابن عباس، ودليله قوله تعالى: {بَلْ كَذَّبُوا بِالْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُمْ} [ق: ٥].

والرابع: بالإسلام. قاله ابن كيسان، ودليله قوله ﷻ: {وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا} [الإسراء: ٨١]. و (الباء) في قوله تعالى {بِالْحَقِّ} [البقرة: ١١٩] للمصاحبة، أو الملابسة؛ يعني أرسلناك متلبسًا بالحق؛ أو أن المعنى: حاملًا الحق في هذه الرسالة؛ والآية تحتمل المعنيين؛ أحدهما: أن إرسالك حق؛ والثاني: أن ما أرسلت به حق؛ والمعنيان كلاهما صحيح؛ فتحمل الآية عليهما؛ فالرسول ﷺ رسالته حق؛ وعليه فالباء للملابسة؛ والرسول ﷺ ما أرسل به فهو حق؛ وعلى هذا فالباء للمصاحبة، يعني أن رسالتك مصحوبة بالحق؛ لأن ما جئت به حق؛ والحق هو الثابت المستقر؛ وهو ضد الباطل؛ والحق بالنسبة للأخبار الصدق؛ وبالنسبة للأحكام العدل.

وأصل (الحق): الصدق الواجب، ثم يسمى كلُّ ثابت موجود غير باطل: حقًا، والحقُّ من أسماء الله تعالى قال الله تعالى: {وَلَوِ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ} [المؤمنون: ٧١]، والحقُّ: العدل في قوله. {رَبَّنَا افْتَحْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا بِالْحَقِّ} [الأعراف: ٨٩]، والحق: الدَّين في قوله: {وَلْيُمْلِلِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ} [البقرة: ٢٨٢].

وفي قوله تعالى: {بِالْحَقِّ} [البقرة: ١١٩]، وجوه:

أحدها: أنه متعلق بالإرسال، أي أرسلناك إرسالا بالحق.

وثانيها: أنه متعلق بالبشير والنذير أي أنت مبشر بالحق ومنذر به.

وثالثها: أن يكون المراد من الحق الدين والقرآن، أي أرسلناك بالقرآن حال كونه بشيرا لمن أطاع الله بالثواب ونذيرا لمن كفر بالعقاب.

قال الرازي: "والأولى أن يكون البشير والنذير صفة للرسول ﷺ فكأنه تعالى

=

=

قال: إنا أرسلناك يا محمد بالحق لتكون مبشرا لمن اتبعك واهتدى بدينك ومنذرا لمن كفر بك وضل عن دينك".

قوله تعالى: {بَشِيرًا وَنَذِيرًا} [البقرة: ١١٩]، أي: "بشيرًا للمؤمنين بجنات النعيم، ونذيرًا للكافرين من عذاب الجحيم".

قال الطبري: أي: "مبشرا من اتبعك فأطاعك، وقبل منك ما دعوته إليه من الحق - بالنصر في الدنيا، والظفر بالثواب في الآخرة، والنعيم المقيم فيها، ومنذرا من عصاك فخالفك، ورد عليك ما دعوته إليه من الحق - بالخزي في الدنيا، والذل فيها، والعذاب المهين في الآخرة".

قال السعدي: "{بَشِيرًا}: أي لمن أطاعك بالسعادة الدنيوية والأخروية، {نَذِيرًا} لمن عصاك بالشقاوة والهلاك الدنيوي والأخروي".

قال الزمخشري: "لأن تبشر وتنذر لا لتجبر على الإيمان، وهذه تسلية لرسول الله ﷺ وتسرية عنه، لأنه كان يغتم ويضيق صدره لإصرارهم وتصميمهم على الكفر".

و(البشير): "من البشارة؛ وهي الإخبار بما يسر؛ وقد تقع فيما يسوء، كقوله تعالى: {فبشرهم بعذاب أليم} [آل عمران: ٢١]".

و(النذير): "من الإنذار؛ وهو الإعلام بالمكروه؛ أي بما يخاف منه".

قال ابن عثيمين: "والرسول ﷺ لا شك أنه مبشر بما يسر، وهو الجنة؛ ومنذر بما يخاف منه، وهو النار.. فجمع الله له بين كونه مبشرًا، ومنذرًا؛ لأن ما جاء به أمر، ونهي؛ والمناسب للأمر: البشارة؛ وللنهي: الإنذار؛ فعليه تكون رسالة النبي ﷺ جامعة بين البشرى، وبين الإنذار؛ والأمر، والنهي؛ إذًا فالرسول مبشر للمتقين الذين يعملون الصالحات أن لهم أجرًا حسنًا ماكثين فيه أبدًا؛ ومنذر للكافرين أن لهم نارًا كلما نضجت جلودهم بدلوا جلودًا غيرها ليذوقوا العذاب.

قوله تعالى: {وَلَا تُسْأَلُ عَنْ أَصْحَابِ الْجَحِيمِ} [البقرة: ١١٩]، " أي أنت لست

=

=

مسئولًا عمن لم يؤمن منهم، بعد أن بذلت الجهد في دعوتهم".

قال البيضاوي: "ما لهم لم يؤمنوا بعد أن بلغت".

قال الزمخشري: "ما لهم لم يؤمنوا بعد أن بلغت وبلغت جهدك في دعوتهم، كقوله: {فَإِنَّما عَلَيْكَ الْبَلاغُ وَعَلَيْنَا الْحِسابُ} [الرعد: ٤٠]".

قال الطبري: أي" فليس عليك من أعمال من كفر بك بعد إبلاغك إياه رسالتي تبعة، ولا أنت مسئول عما فعل بعد ذلك".

قال السعدي: "أي: لست مسئولا عنهم، إنما عليك البلاغ، وعلينا الحساب".

قال ابن عثيمين: "أي لا يسألك الله عنهم؛ لأنك بلَّغت؛ والحساب على الله".

قال الواحدي: "أي: لست بمسؤولٍ عنهم، وليس عليك من شأنهم عُهدة ولا تبعة، فلا تحزن عليهم، كما قال: {فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ وَعَلَيْنَا الْحِسَابُ} [الرعد: ٤٠]".

و(أصحاب) جمع صاحب؛ وهو الملازم؛ و (الجحيم) من أسماء النار، أي: النار العظيمة؛ وهي لها أسماء كثيرة منها: النار، والسعير، وجهنم، والجحيم؛ كل ذلك لاختلاف أوصافها؛ وإلا فهي واحدة، وأصل (الجحيم): ما اشتد لهبه.

قال الإمام الطبري: "فـ (الجحيم)، هي النار بعينها إذا شبت وقودها، ومنه قول أمية بن أبي الصلت:

إذا شبت جهنم ثم دارت وأَعْرَض عن قوابسها الجحيم"

قال الثعلبي: "الجحيم: وهو الجحم والجحمة: معظم النار".

قال الواحدي: "والجحيم عند العرب: النار المستحكمة المتلظية، يقال: جَحَمَتِ النارُ تَجْحَمُ، بفتح العين فيهما، جُحومًا فهي جاحم وجحيم، قال الله تعالى في قصة إبراهيم: {فَأَلْقُوهُ فِي الْجَحِيمِ} [الصافات: ٩٧]، أراد: النار الشديدة التأجج. ويقال لشده القتل في معركة الحرب: جاحم، تشبيهًا بالنار العظيمة، قال:

حتى إذا ذاق منها جاحِمًا بَردَا

والجَحْم والجَحْمَة: توقُّد النار، ومنه قوله:

=

=

نحن حَبسنا بني جَدِيلةَ في نارٍ من الحرب جَحْمةِ الضَّرَمِ".

وفي قوله تعالى: {وَلَا تُسْأَلُ عَنْ أَصْحَابِ الْجَحِيمِ} [البقرة: ١١٩]، قراءتان:

إحداهما: {وَلا تُسْأَلُ}، برفع التاء واللام على الخبر، على أن (لا) نافية، وهي قرأة الجمهور.

واختار أبو عبيد هذه القراءة، فقال: "لأنه لو أراد النهي لكانت الفاء أحسن من الواو.

وعلى هذه القراءة، ففي التفسير وجوه:

أحدها: أن مصيرهم إلى الجحيم فمعصيتهم لا تضرك ولست بمسؤول عن ذلك، أي: لا نسألك عن كفر من كفر بك، {فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلاغُ وَعَلَيْنَا الْحِسَابُ} [الرعد: ٤٠] وكقوله تعالى: {فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ* لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمصَيْطِرٍ} الآية [الغاشية: ٢١، ٢٢] وكقوله تعالى: {نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَقُولُونَ وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِجَبَّارٍ فَذَكِّرْ بِالْقُرْآنِ مَنْ يَخَافُ وَعِيدِ} [ق: ٤٥] وقوله: {عليه ما حمل وعليكم ما حملتم} [النور: ٥٤]، وأشباه ذلك من الآيات.

والثاني: أنك هاد وليس لك من الأمر شيء، فلا تأسف ولا تغتم لكفرهم ومصيرهم إلى العذاب ونظيره قوله: {فلا تذهب نفسك عليهم حسرات} [فاطر: ٨].

الثالث: لا تنظر إلى المطيع والعاصي في الوقت، فإن الحال قد يتغير فهو غيب فلا تسأل عنه، وفي الآية دلالة على أن أحدا لا يسأل عن ذنب غيره ولا يؤاخذ بما اجترمه سواه سواء كان قريبا أو كان بعيدا.

القراءة الثانية: {ولا تَسألْ}، بالجزم وفتح التاء على أن (لا) ناهية، وهي قراءة نافع.

وفي هذه القراءة وجهان:

أحدهما: أنه نهى عن السؤال عمن عصى وكفر من الأحياء، لأنه قد يتغير حاله

=

وَلَنْ تَرْضَى عَنْكَ الْيَهُودُ وَلَا النَّصَارَى حَتَّى تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ قُلْ إِنَّ هُدَى اللهِ هُوَ الْهُدَى وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ بَعْدَ الَّذِي جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ مَا لَكَ مِنَ اللهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ (١٢٠).

{وَلَنْ تَرْضَى عَنْك الْيَهُود وَلَا النَّصَارَى حَتَّى تَتَّبِع مِلَّتهمْ} دِينهمْ {قُلْ إِنَّ هُدَى الله} أَيْ الْإِسْلَام {هُوَ الْهُدَى} وَمَا عَدَاهُ ضَلَال {وَلَئِنْ} لَام قَسَم {اتَّبَعْت أَهْوَاءَهُمْ} الَّتِي يَدْعُونَك إلَيْهَا فَرْضًا {بَعْد الَّذِي جَاءَك مِنْ الْعِلْم} الْوَحْي مِنْ الله {مَا لَك مِنْ الله من ولي} بحفظك {ولا نصير} يمنعك منه(١).

=

فينتقل عن الكفر إلى الإيمان، وعن المعصية إلى الطاعة.

والثاني: وهو الأظهر، أنه نهى عن السؤال عمن مات على كفره ومعصيته، تعظيما لحاله وتغليظا لشأنه، وهذا كما يقال: لا تسأل عن فلان! أي قد بلغ فوق ما تحسب.

قال الزمخشري: "وتعضد القراءة الأولى، قراءة عبد الله: {ولن تسئل}، وقراءة أبيّ: {وما تسئل} "، ومعناهما موافق لقراءة الجمهور، نفى أن يكون مسؤولا عنهم.

والراجح: من قرأ بالرفع، على الخبر {وَلا تُسْأَلُ}، "لأن الله جل ثناؤه قص قصص أقوام من اليهود والنصارى، وذكر ضلالتهم، وكفرهم بالله، وجراءتهم على أنبيائه، ثم قال لنبيه ﷺ: {إنا أرسلناك} يا محمد {بالحق بشيرا}، من آمن بك واتبعك ممن قصصت عليك أنباءه ومن لم أقصص عليك أنباءه،، {ونذيرا} من كفر بك وخالفك، فبلغ رسالتي، فليس عليك من أعمال من كفر بك - بعد إبلاغك إياه رسالتي تبعة، ولا أنت مسئول عما فعل بعد ذلك".

(١) ذكر سبب النزول.

عن عبد الله بن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا؛ قال: إن يهود المدينة ونصارى نجران كانوا يرجون

=

=

أن يصلي النبي ﷺ إلى قبلتهم، فلما صرف الله القبلة إلى الكعبة؛ شقّ ذلك عليهم، وأيسوا منه أن يوافقهم على دينهم؛ فأنزل الله: {وَلَنْ تَرْضَى عَنْكَ الْيَهُودُ وَلَا النَّصَارَى} . ذكره السيوطي في "الدر المنثور" (١/ ٢٧٢)، ونسبه للثعلبي.

قال المفسرون: إنهم كانوا يسألون النبي ﷺ الهدنة، ويطمعون أنهم إذا هادنهم وأمهلهم اتبعوه ووافقوه؛ فأنزل الله -تعالى- هذه الآية. ذكره الواحدي في "أسباب النزول" (ص ٢٥) هكذا.

* قوله تعالى: {وَلَنْ تَرْضَى عَنْكَ الْيَهُودُ وَلَا النَّصَارَى حَتَّى تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ قُلْ إِنَّ هُدَى اللهِ هُوَ الْهُدَى وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ بَعْدَ الَّذِي جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ مَا لَكَ مِنَ اللهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ (١٢٠)} [البقرة: ١٢٠]

ولن ترضى عنك -أيها الرسول- اليهود ولا النصارى إلا إذا تركت دينك واتبعتَ دينهم. قل لهم: إن دين الإسلام هو الدين الصحيح. ولئن اتبعت أهواء هؤلاء بعد الذي جاءك من الوحي ما لك عند الله مِن وليٍّ ينفعك، ولا نصير ينصرك. هذا موجه إلى الأمّة عامة وإن كان خطابًا للنبي ﷺ.

في سبب نزول الآية أقوال:

أحدها: قال الواحدي: "قال المفسرون: إنهم كانوا يسألون النبي ﷺ الهدنة ويطمعون أنهم إذا هادنهم وأمهلهم اتبعوه ووافقوه فأنزل الله تعالى هذه الآية".

الثاني: قال ابن عباس: "هذا في القبلة وذلك أن يهود المدينة ونصارى نجران كانوا يرجون أن يصلي النبي ﷺ إلى قبلتهم فلما صرف الله القبلة إلى الكعبة شق ذلك عليهم، فيئسوا منه أن يوافقهم على دينهم، فأنزل الله تعالى هذه الآية".

والثالث: قال مقاتل: "كان اليهود من أهل المدينة والنصارى من أهل نجران دعوا النبي ﷺ إلى دينهم وزعموا أنهم على الهدى فنزلت".

والرابع: قال ابن عطية: "روي أن سبب هذه الآية أن اليهود والنصارى طلبوا من رسول الله ﷺ الهدنة، ووعدوه أن يتبعوه بعد مدة خداعا منهم، فأعلمه الله تعالى

=

=

أن إعطاء الهدنة لا ينفع عندهم، وأطلعه على سر خداعهم".

قوله تعالى: {وَلَنْ تَرْضَى عَنْكَ الْيَهُودُ وَلا النَّصَارَى حَتَّى تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ} [البقرة: ١٢٠]، " أي لن ترضى عنك الطائفتان «اليهود والنصارى» حتى تترك الإسلام لمنير وتتبع دينهم الأعوج".

كان النبي ﷺ يحب أن يتألف اليهود، والنصارى؛ والذي يحب أن يتألفهم يحب أن يرضوا عنه؛ فبين الله ﷻ أن هؤلاء اليهود والنصارى قوم ذوو عناد؛ لا يمكن أن يرضوا عنك مهما تألفتهم؛ ومهما ركنت إليهم بالتألف ــ لا بالمودة ــ فإنهم لن يرضوا عنك حتى تتبع ملتهم؛ ولهذا كان النبي ﷺ يحب موافقة أهل الكتاب فيما لم يُنهَ عنه؛ ثم بعد ذلك كان يأمر بمخالفتهم؛ و {لا} هنا للتوكيد؛ وليست مستقلة؛ فإنها لو حذفت، وقيل: «ولن ترضى عنك اليهود والنصارى» لاستقام الكلام؛ لكنها زيدت للتوكيد؛ لأجل ألا يظن الظان أن المراد أن الجميع لا يرضون مجتمعين؛ مع أن الواقع أن كل طائفة لن ترضى؛ ونظير ذلك في زيادة «لا»: قوله تعالى: {غير المغضوب عليهم ولا الضالين} [الفاتحة: ٧]: فإنها تفيد ما أفادته «لا» في قوله تعالى: {ولا النصارى و {حتى}: حرف غاية؛ وهي تنصب المضارع بنفسها عند الكوفيين؛ وبـ«أن» المقدرة عند البصريين؛ و {ملتهم} أي دينهم الذي كانوا عليه؛ فاليهود لن يرضوا عنك حتى تكون يهوديًا، والنصارى لن ترضى عنك حتى تكون نصرانيًا.

قال الطبري: أي " وليست اليهود، يا محمد، ولا النصارى براضية عنك أبدا، فدع طلب ما يرضيهم ويوافقهم، وأقبل على طلب رضا الله في دعائهم إلى ما بعثك الله به من الحق".

قال الزجاج: "أَعلم الله ﷻ أَنهم لن يرضوا عنه حتى يتبع ملتهم، فنهاه الله ووعظه في الركون إِلى شيءٍ مما يدعون إِليه".

قال القرطبي: "فأعلمه الله أنهم لن يرضوا عنه حتى يتبع ملتهم، وأمره بجهادهم".

=

=

قال الواحدي: "أخبر أنه لا يرضيهم إلا ما يستحيل وجوده، وما لا سبيل إليه؛ لأن اليهود لا ترضى عنه إلا بالتهود، والنصارى إلا بالتنصر، ويستحيل الجمع بينهما، فإذا استحال إرضاؤهم فهم لا يرضَوْنَ عنه أبدًا".

قال السعدي: "يخبر تعالى رسوله، أنه لا يرضى منه اليهود ولا النصارى، إلا باتباعه دينهم، لأنهم دعاة إلى الدين الذي هم عليه، ويزعمون أنه الهدى".

قال النسفي: "كأنهم قالوا لن نرضى عنك وإن أبلغت في طلب رضانا حتى تتبع ملتنا إقناطًا منهم لرسول الله عن دخولهم في الإسلام، فذكر الله ﷻ كلامهم".

قال أبو السعود: "بيان لكمال شدة شكيمة هاتين الطائفتين خاصة إثر بيان ما يعمهما والمشركين من الإصرار على ما هم عليه إلى الموت، وإيراد {لا} النافية بين المعطوفين لتأكيد النفي لما مر من أن تصلب اليهود في أمثال هذه العظائم أشد من النصارى، والإشعار بأن رضى كل منهما مباين لرضى الأخرى أي لن ترضى عنك اليهود ولو خليتهم وشأنهم حتى تتبع ملتهم ولا النصارى ولو تركتم ودينهم حتى تتبع ملتهم، فأوجز النظم ثقة بظهور المراد وفيه من المبالغة في إقناطه ﷺ من إسلامهم ما لا غاية وراءه، فإنهم حيث لم يرضوا عنه عليه السلام ولو خلاهم يفعلون ما يفعلون، بل أملوا منه ﷺ مالا يكاد يدخل تحت الإمكان من اتباعه عليه السلام لملتهم، فكيف يتوهم اتباعهم لملته عليه السلام وهذه حالتهم في أنفسهم ومقالتهم فيما بينهم، وأما أنهم أظهروها للنبي ﷺ وشافهوه بذلك وقالوا لن نرضى عنك وإن بالغت في طلب رضانا، حتى تتبع ملتنا كما قيل فلا يساعده النظم الكريم، بل فيه ما يدل على خلافه فإن قوله ﷻ".

قال أبو حيان: "أي ليس غرضهم ومبلغ الرضا منهم ما يقترحونه عليك من الآيات ويوردونه من التعنتات فإنك لو جئتهم بكل ما يقترحون وأوجبتهم عن كل تعنت لم يرضوا عنك ثم أخبره بأنهم لن يرضوا عنه حتى يدخل في دينهم ويتبع ملتهم".

=

=

و(الملة): "اسم لما شرعه الله لعباده في كتبه وعلى ألسنة رسله، فكانت الملة والشريعة سواء، فأما الدين فقد فرق بينه وبين الملة والشريعة، فإن الملة والشريعة ما دعا الله عباده إلى فعله، والدين ما فعله العباد عن أمره".

وقوله تعالى: {مِلَّتَهُمْ}، "فالمراد به الكثرة وإن كانت موحدة في اللفظ بدليل إضافتها إلى ضمير الكثرة، كما تقول: أخذت عن علماء أهل المدينة -مثلا- علمهم، وسمعت عليهم حديثهم، يعني علومهم وأحاديثهم".

وأخرج الثعلبي عن ابن عباس، في قوله تعالى: {مِلَّتَهُم}، قال: "دينهم".

قال ابن عطية: "والملة الطريقة، وقد اختصت اللفظة بالشرائع والدين، وطريق ممل أي قد أثر المشي فيه".

واختلف في أصل (الملة) في اللغة على أقوال:

أحدها: الدين، قاله ابن عباس.

وفي سبب تسمية الدين بالملة قولان:

القول الأول: أنه "سُمَيَ الدينُ ملّةً؛ لأنه يُمَلُّ، أي: يُملَى على المدعوِّ إليه".

القول الثاني: أن "الملّة: (فِعْلةٌ) من مَلَّه يمُلّه، إذا ألقاه في الرماد الحار، جُعِلَتْ اسمًا للدين؛ لما فيه من مشاق تخرج عن قضية".

الثاني: السنّة والطريقة. قاله الزجاج.

ومنه (المَلة)، "أي: الموضع الذي يختبز فيه، لأنها تؤَثر في مكانها كما يؤَثِّر في الطريق".

وقد اختلف العلماء في توارث الكفار بعضهم من بعض، كاليهود مع النصارى أو المجوس، على أقوال:

القول الأول: أن الكفر بجميع نحله ملة واحدة.

قال القرطبي: "تمسك بهذه الآية جماعة من العلماء منهم أبو حنيفة والشافعي وداود وأحمد بن حنبل على أن الكفر كله ملة واحدة، لقوله تعالى: {مِلَّتَهُمْ}

=

=

فوحد الملة، وبقوله تعالى: {لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ} [الكافرون: ٦]، وبقوله عليه السلام: "لا يتوارث أهل ملتين" على أن المراد به الإسلام والكفر، بدليل قوله عليه السلام: "لا يرث المسلم الكافر"".

القول الثاني: أن الكفر ملل متعددة، لا يرث أهل كل ملة من أهل الملة الأخرى. وهذا القول رواية عن أحمد، وهو القول الثاني للمالكية، إذ ذهب مالك وأحمد في الرواية الأخرى إلى أن الكفر ملل، فلا يرث اليهودي النصراني، ولا يرثان المجوسي، أخذا بظاهر قوله عليه السلام: "لا يتوارث أهل ملتين"، والقول الثاني هو الراجح. والله تعالى أعلم.

قوله تعالى: {قُلْ إِنَّ هُدَى اللهِ هُوَ الْهُدَى} [البقرة: ١٢٠]، " أي: ليس الهدى ما أنتم عليه؛ بل إن هدى الله وحده هو الهدى".

أي ليس الهدى ما أنتم عليه؛ بل إن هدى الله وحده هو الهدى؛ و {هو} ضمير فصل لا محل له من الإعراب؛ وقوله تعالى: {الهدى} خبر {إن}؛ أما اسمها فهو قوله تعالى: {هدى الله}.

قال ابن عباس: "يريد أن الذي أنت عليه هو دين الله الذي رضيه".

قال ابن أبي زمنين: "يعني: الإسلام الذي أنت عليه".

قال الزجاج: "أي الصراط الذي دعا إليه وهدى إليه هو الطريق، أي طريق الحق".

قال الصابوني: "أي قل لهم يا محمد إِن الإِسلام هو الدين الحق وما عداه فهو ضلال"

قال القرطبي: "أي: ما أنت عليه يا محمد من هدى الله الحق الذي يضعه في قلب من يشاء هو الهدى الحقيقي، لا ما يدعيه هؤلاء" من الشريعة المنسوخة والكتب المحرفة.

قال أبو السعود: "أي قل ردا عليهم إن هدى الله الذي هو الإسلام هو الهدى

=

=

بالحق والذي يحق ويصح أن يسمى هدى، وهو الهدى كله ليس وراءه هدى، وما تدعون إليه ليس بهدى، بل هو هوى".

قوله تعالى: {وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ} [البقرة: ١٢٠]، " أي ولئن سايرتهم على آرائهم الزائفة وأهوائهم الفاسدة".

الخطاب للرسول ﷺ؛ أو لكل من يتأتى خطابه؛ ولكن الأقرب أنه للرسول ﷺ؛ و {لئن اتبعت} جملة فيها شرط، وقسم؛ وإذا اجتمعا ــ أي الشرط، والقسم فإنه يحذف جواب المؤخر منهما؛ قال ابن مالك في الألفية:

واحذف لدى اجتماع شرط وقسم جواب ما أخرت فهو ملتزم

والقسَم دلت عليه اللام في قوله تعالى: {ولئن اتبعت}؛ إذ إن التقدير: «والله لئن اتبعت»؛ والشرط «إن». والجواب: {ما لك من الله ...}؛ وهو جواب القسم بناءً على القاعدة التي أشار إليها ابن مالك؛ ولأنه لو كان جواب الشرط لوجب اقترانه بالفاء؛ لأنه نُفي بـ {ما}؛ وجواب الشرط قيل: إنه محذوف دل عليه جواب القسم؛ وقيل: إنه لا يحتاج إليه لتمام الكلام بدونه؛ وهذا القول هو الراجح ــ أنه لا يحتاج إليه لتمام الكلام بدونه ــ؛ والدليل على ذلك؛ أنه لم يأت ذكره في أي أسلوب من أساليب اللغة العربية؛ فإذا لم يأت في أي أسلوب من أساليب اللغة العربية دل على أن الكلام مستغن عنه.

قال النسفي: "أي أقوالهم التي هي أهواء وبدع".

قال ابن أبي زمنين: "يثبته بذلك؛ وقد علم جل جلاله أنه لا يتبع أهواءهم".

قال أبو السعود: "أي آراءهم الزائغة الصادرة عنهم بقضية شهوات أنفسهم، وهي التي عبر عنها فيما قبل بملتهم إذ هي التي ينتمون إليها، وأما ما شرعه الله تعالى لهم من الشريعة على لسان الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وهو المعنى الحقيقي للملة، فقد غيروها تغييرا".

و (الأهواء) جمع (هوى)، كما تقول: جمل وأجمال، ولما كانت مختلفة جمعت،

=

=

ولو حمل على أفراد الملة لقال هواهم.

قال الزجاج: "إنما جمع ولم يقل (هواهم)، لأن جميع الفرق ممن خالف النبي ﷺ لم يكن ليرضيهم منه إلا أتباع هواهم".

قال الواحدي: "وأراد بهذا: ما يدعونه إليه من المهادنة والإمهال".

وفي هذا الخطاب وجهان:

أحدهما: أنه للرسول، لتوجه الخطاب إليه. والمعنى: "لإن صليت نحو قبلتهم بعد الذي جاءك من العلم في التحويل إلى الكعبة".

قال القرطبي: "فيه تأديب لأمته، إذ منزلتهم دون منزلته".

والثاني: أنه للرسول والمراد به أمته، لأن الرسولﷺ معصوم، والمعنى: "فقد علمتم أن محمدًا قد جاءكم بالحق والصدق، فلا تتبعوا أهواء الكافرين، فلا يكونَ لكم من دوني ولي ولا نصير".

قال ابن عطية: "فهذا شرط، خوطب به النبي ﷺ، وأمته معه داخلة فيه".

قوله تعالى: {بَعْدَ الَّذِي جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ} [البقرة: ١٢٠]، أي: "بعدما ظهر لك الحق بالبراهين الساطعة والحجج القاطعة".

قال أبو السعود: "أي الوحي أو الدين المعلوم صحته".

قال النسفي: "أي من العلم بأن دين الله هو الإسلام أو من الدين المعلوم صحته بالبراهين الواضحة والحجج اللائحة".

قال الواحدي: أي" دين الله هو الإسلام، وقيل: من العلم أنهم على الضلالة".

قال ابن عثيمين: "يشير إلى الوحي الذي جاء إلى النبي ﷺ سواء كان القرآن، أو السنة؛ فالذي جاء إلى الرسول ﷺ عِلم".

قال الثعلبي: أي: "بعد الذي جاءك من العلم البيان بأن دين الله هو الإسلام وقبلة إبراهيم عليه السلام هي الكعبة".

وكان أحمد بن حنبل يكفّر من يقول: "القرآن مخلوق، فقيل: بم كفرته؟ فقال:

=

=
بآيات من كتاب الله تعالى: {وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ} [البقرة: ١٤٥]، والقرآن من علم الله، فمن زعم أنه مخلوق فقد كفر".

قوله تعالى: {مَا لَكَ مِنَ اللهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ} [البقرة: ١٢٠]، " أي ليس لك من يحفظك أو يدفع عنك عقابة الأليم".

قال أبو السعود: أي: "ليس لك من جهته العزيزة من ولي يلي أمرك عموما ولا نصير يدفع عقابه".

قال ابن عثيمين: أي: "ما أحد يتولى حفظك سوى الله ﷻ، ولا أحد يتولى نصرك، فيدفع عنك الشر سوى الله ﷻ".

قال ابن عطية: "(الولي): الذي يتولى الإصلاح والحياطة والنصر والمعونة، و {نَصِيرٍ}، بناء مبالغة في اسم الفاعل من نصر".

قال السعدي: "فهذا فيه النهي العظيم، عن اتباع أهواء اليهود والنصارى، والتشبه بهم فيما يختص به دينهم، والخطاب وإن كان لرسول الله ﷺ فإن أمته داخلة في ذلك، لأن الاعتبار بعموم المعنى لا بخصوص المخاطب، كما أن العبرة بعموم اللفظ، لا بخصوص السبب".

قال الشوكاني: "وعيد شديد لرسول الله ﷺإن اتبع أهواءهم وحاول رضاهم وأتعب نفسه في طلب ما يوافقهم ويحتمل أن يكون تعريضا لأمته وتحذيرا لهم أن يواقعوا شيئا من ذلك أو يدخلوا في أهوية أهل الملل ويطلبوا رضا أهل البدع وفي هذه الآية من الوعيد الشديد الذي ترجف له القلوب وتتصدع منه الأفئدة ما يوجب على أهل العلم الحاملين لحجج الله سبحانه والقائمين ببيان شرائعه ترك الدهان لأهل البدع المتمذهبين بمذاهب السوء التاركين للعمل بالكتاب والسنة المؤثرين لمحض الرأي عليهما فإن غالب هؤلاء وإن أظهر قبولا وأبان من أخلاقه لينا لا يرضيه إلا اتباع بدعته والدخول في مداخله والوقوع في حبائله فإن فعل العالم ذلك بعد أن علمه الله من العلم ما يستفيد به أن هدى الله هو ما في كتابه
=

الَّـذِينَ آتَيْنَـاهُمُ الْكِتَـابَ يَتْلُونَـهُ حَـقَّ تِلَاوَتِـهِ أُولَئِـكَ يُؤْمِنُـونَ بِـهِ وَمَـنْ يَكْفُـرْ بِـهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ (١٢١).

{الذين آتَيْنَاهُمْ الْكِتَاب} مُبْتَدَأ {يَتْلُونَهُ حَقّ تِلَاوَته} أَيْ يقرؤونه كَمَا أُنْزِلَ وَالْجُمْلَة حَال وَحَقّ نُصِبَ عَلَى الْمَصْدَر وَالْخَبَر {أُولَئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِ} نَزَلَتْ فِي جَمَاعَة قَدِمُوا مِنْ الْحَبَشَة وَأَسْلَمُوا {وَمَنْ يَكْفُر بِهِ} أَيْ بِالْكِتَابِ الْمُؤْتَى بِأَنْ يُحَرِّفهُ {فَأُولَئِكَ هُمْ الْخَاسِرُونَ} لِمَصِيرِهِمْ إلَى النَّار الْمُؤَبَّدَة عَلَيْهِمْ[1].

=

وسنة رسوله لا ما هم عليه من تلك البدع التي هي ضلالة محضة وجهالة بينة ورأي منهار وتقليد على شفا جرف هار فهو إذ ذاك ما له من الله من ولي ولا نصير ومن كان كذلك فهو مخذول لا محالة وهالك بلا شك ولا شبهة".

قال الرازي: وهذه الآية " فيها دلالة على أن اتباع الهوى لا يكون إلا باطلا، فمن هذا الوجه يدل على بطلان التقليد، فيها دلالة على أنه لا شفيع لمستحق العقاب لأن غير الرسول إذا اتبع هواه لو كان يجد شفيعا ونصيرا لكان الرسول أحق بذلك وهذا ضعيف، لأن اتباع أهوائهم كفر، وعندنا لا شفاعة في الكفر".

(١) ذكر سبب النزول.

عن عبد الله بن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا؛ قال: نزلت في أصحاب السفينة الذين أقبلوا مع جعفر بن أبي طالب من أرض الحبشة كانوا أربعين رجلًا من الحبشة وأهل الشام.

وقال الضحاك: نزلت فيمن آمن من أهل الكتاب.

وقال قتادة وعكرمة: نزلت في أصحاب محمد ﷺ. ذكرها الواحدي في "أسباب النزول" دون إسناد. وانظر "العجاب" (١/ ٣٧٣ - ٣٧٥).

* قوله تعالى: {الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ} [البقرة: ١٢١]، "أي أعطيناهم الكتاب".

{الذين آتيناهم الكتاب} مبتدأ؛ وجملة؛ {يتلونه حق تلاوته} قيل: إنها خبر المبتدأ؛ وعلى هذا فتكون الجملة الثانية: {أولئك يؤمنون به} استئنافية؛ وقيل: إن

=

قوله تعالى: {يتلونه حق تلاوته} جملة حالية، وأن جملة: {أولئك يؤمنون به} خبر المبتدأ؛ والأقرب الإعراب الثاني؛ لأن الكلام هنا عن الإيمان بما جاء به الرسول ﷺ: لا يؤمنون به إلا من يتلو الكتاب حق تلاوته سواء التوراة، أو الإنجيل، أو القرآن؛ وعلى هذا فقيد الذي آتيناه الكتاب بكونهم يتلونه حق التلاوة أحسن ـ يعني: أن من أوتي الكتاب، وصار على هذا الوصف ـ يتلوه حق تلاوته ـ فهو الذي يؤمن به ـ.

وقوله تعالى: {آتيناهم الكتاب} أي أعطيناهم الكتاب؛ والإيتاء هنا إيتاء شرعي، وكوني؛ لأن الله تعالى قدر أن يعطيهم الكتاب، فأعطاهم إياه؛ وهو أيضًا إيتاء شرعي؛ لأنه فيه الشرائع، والبيان؛ والمراد بمن آتاهم الكتاب: إما هذه الأمة؛ أو هي، وغيرها؛ وهذا هو الأرجح ـ أنه شامل لكل من آتاه الله الكتاب ـ؛ و {الكتاب} المراد به الجنس؛ فيشمل القرآن، والتوراة، والإنجيل، والزبور، وغيرها من كتب الله ﷻ.

قال صاحب الكشاف: "هم المؤمنون من أهل الكتاب".

قال أبو السعود: "هم مؤمنو أهل الكتاب كعبد الله بن سلام وأضرابه".

قال الطبري: أي" الذين آتيناهم الكتاب، يا محمد من أهل التوراة الذين آمنوا بك وبما جئتهم به من الحق من عندي".

واختلف في الذين عناهم الله تعالى بقوله {الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ} [البقرة: ١٢١]، على قولين:

أحدهما: أنهم المؤمنون برسول الله ﷺ، والكتاب هو القرآن، وهذا قول قتادة.

والثاني: أنهم علماء اليهود، والكتاب هو التوراة، وهذا قول عبد الرحمن بن زيد.

والقول الثاني اختاره الإمام الطبري، وذلك، "لأن الآيات قبلها مضت بأخبار أهل الكتابين، وتبديل من بدل منهم كتاب الله، وتأولهم إياه على غير تأويله، وادعائهم على الله الأباطيل. ولم يجر لأصحاب محمد ﷺ في الآية التي قبلها ذكر".

=

=

قوله تعالى: {يَتْلُونَهُ حَقَّ تِلاوَتِهِ} [البقرة: ١٢١]، "ي يقرءونه قراءة حقة كما أنزل".

قال عبدالله ابن مسعود: "والذي نفسي بيده، إن حق تلاوته: أن يحل حلاله ويحرم حرامه، ويقرأه كما أنزله الله، ولا يحرف الكلم عن مواضعه، ولا يتأول منه شيئا على غير تأويله".

وقال ابن عباس: "يتبعونه حق اتباعه، ثم قرأ: {وَالْقَمَرِ إِذَا تَلاهَا} [الشمس: ٢] "، يقول: اتَّبَعَها".

قال ابن عطية: أي: "يتبعونه حق اتباعه بامتثال الأمر والنهي".

قال الزمخشري: أي" لا يحرفونه ولا يغيرون ما فيه من نعت رسول الله ﷺ".

قال الطبري: أي: "يتبعون كتابي الذي أنزلته على رسولي موسى صلوات الله عليه، فيؤمنون به ويقرون بما فيه من نعتك وصفتك، وأنك رسولي... ولا يحرفونه عن مواضعه ولا يبدلونه ولا يغيرونه - كما أنزلته عليهم - بتأويل ولا غيره".

قال أبو السعود: وذلك: "بمراعاة لفظه عن التحريف وبالتدبر في معانيه، والعمل بما فيه".

قال الآلوسي: "أي يقرؤونه حق قراءته وهي قراءة تأخذ بمجامع القلب فيراعى فيها ضبط اللفظ والتأمل في المعنى وحق الأمر والنهي".

وفي تفسير قوله تعالى: {يَتْلُونَهُ حَقَّ تِلاوَتِهِ} [البقرة: ١٢١]، أقوال:

أحدها: يقرؤونه حق قراءة.

والثاني: يتبعونه حق اتباعه، فيحللون حلاله، ويحرمون حرامه، وهذا قول ابن عباس، وعكرمة، والسدي، وعبدالله بن مسعود، وعطاء، وأبي رزين، ومجاهد، وقيس بن سعد، والحسن، وإبراهيم النخعي، وهو قول الجمهور.

الثالث: أن المراد: "إذا مر بذكر الجنة سأل الله الجنة، وإذا مر بذكر النار تعوذ بالله

=

=

من النار". قاله عمر بن الخطاب.

الرابع: أن المعنى: "يعملون بمحكمه، ويؤمنون بمتشابهه، يَكِلُونَ ما أشكل عليهم إلى عالمه. قاله حسن البصري.

والصواب أن المعنى: يتبعونه حق اتباعه، لإجماع الحجة من أهل العلم على أن ذلك تفسيره. والله أعلم.

والتلاوة يراد بها ثلاث أمور:

أحدها: التلاوة اللفظية، بأن يقيم الإنسان حروف الكتاب الذي أنزل.

والثاني: التلاوة المعنوية، بأن يقيم معناه، أي معنى الكتاب الذي أنزل، وذلك بأن يفسره بما أراد الله لا بهوى نفسه.

والثالث: التلاوة الحكمية العملية، بأن يؤمن بأخباره، ويقوم بأوامره، ويجتنب نواهيه.

قوله تعالى: {أُولَئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِ} [البقرة: ١٢١]، "أي فأولئك هم المؤمنون حقًا دون المعاندين المحرفين لكلام الله".

قال ابن كثير: "أي: من أقام كتابه من أهل الكتب المنزلة على الأنبياء المتقدمين حق إقامته، آمن بما أرسلتك به يا محمد".

قال أبو السعود: أي أولئك يؤمنون "بكتابهم دون المحرفين، فإنهم بمعزل من الإيمان به فإنه لا يجامع الكفر ببعض منه".

وقوله تعالى: {أُولَئِكَ}، فيه "إشارة إلى الموصوفين بإيتاء الكتاب وتلاوته كما هو حقه، وما فيه من معنى البعد، للإيذان ببعد منزلتهم في الفضل".

وقوله تعالى: {حق تلاوته} هذا من باب إضافة الوصف إلى موصوفه ـ يعني: التلاوة الحق ـ؛ أي التلاوة الجِد، والثبات، وعدم الانحراف يمينًا، أو شمالًا؛ وهو من حيث الإعراب: مفعول مطلق، لأنه مضاف إلى مصدر، كما قال ابن مالك في الألفية: (كجِدَّ كل الجِدِّ).

=

=

عن عائشة قالت (لما أنزل الله في براءتي، قال أبو بكر - وكان ينفق على مسطح بن أثاثة لقرابته وفقره - والله لا أنفق على مسطح شيئا أبدا بعد الذي قال لعائشة ما قال، فأنزل الله (ولا يأتل أولو الفضل منكم والسعة أن يؤتوا أولي القربى والمساكين والمهاجرين في سبيل الله وليعفوا وليصفحوا ألا تحبون أن يغفر الله لكم والله غفور رحيم) قال أبو بكر: بلى والله، إني أحب أن يغفر الله لي، فرجع إلى النفقة التي كان ينفق عليه وقال: والله لا أنزعها منه أبدا) رواه البخاري.

وعن ابن عمر قال: حضرتني هذه الآية (لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون وما تنفقوا من شيء فإن الله به عليم) فذكرت ما أعطاني الله، فلم أجد شيئا أحب إلي من مرجانة - جارية رومية - فقلت: هي حرة لوجه الله.

ولما نزلت هذه الآية، قال زيد بن حارثة: اللهم إنك تعلم أنه ليس لي مال أحب إلي من فرسي هذه، فجاء بها إلى النبي ﷺ فقال: هذه في سبيل الله، فقال رسول الله ﷺ: قد قبله الله منك.

وعن أنس بن مالك قال (كان أبو طلحة أكثر أنصارى بالمدينة مالا وكان أحب أمواله إليه بيرحى وكانت مستقبلة المسجد وكان رسول الله ﷺ يدخلها ويشرب من ماء فيها طيب. قال أنس فلما نزلت هذه الآية (لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون) قام أبو طلحة إلى رسول الله ﷺ فقال إن الله يقول في كتابه (لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون) وإن أحب أموالى إلى بيرحى وإنها صدقة لله أرجو برها وذخرها عند الله فضعها يا رسول الله حيث شئت. قال رسول الله ﷺ «بخ ذلك مال رابح ذلك مال رابح قد سمعت ما قلت فيها وإني أرى أن تجعلها في الأقربين». فقسمها أبو طلحة في أقاربه وبني عمه) متفق عليه.

قوله تعالى: {وَمَنْ يَكْفُرْ بِهِ} [البقرة: ١٢١]، "أي ومن كفر بالقرآن".

قال أبو السعود: أي " بالتحريف والكفر بما يصدقه".

قال الطبري: "والذي يكفر بالكتاب: بأن يجحد ما فيه من فرائض الله ونبوة محمد

=

=

ﷺ، وتصديقه، ويبدله فيحرف تأويله".

قال الآلوسي: "أي: بالكتاب، بسبب التحريف والكفر بما يصدقه".

قوله تعالى: {فَأُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ} [البقرة: ١٢١]، "أي فألئك هم الخاسرون لا غيرهم".

قال الزمخشري: "حيث اشتروا الضلالة بالهدى".

قال أبو السعود: "حيث اشتروا الكفر بالإيمان".

قال الصابوني: أي: "فقد خسر دنياه وآخرته".

قال الطبري: أي " أولئك هم الذين خسروا علمهم وعملهم، فبخسوا أنفسهم حظوظها من رحمة الله، واستبدلوا بها سخط الله وغضبه.

قال الآلوسي: هم الخاسرون" من جهة أنهم اشتروا الكفر بالإيمان، وقيل: بتجارتهم التي كانوا يعملونها بأخذ الرشا على التحريف".

قال ابن عطية: "والخسران نقصان الحظ".

قال ابن عثيمين: وأصل (الخسران) النقص؛ ولهذا يقال: ربح؛ ويقال في مقابله: خسر؛ فهؤلاء هم الذي حصل عليهم النقص لا غيرهم؛ لأنهم مهما أوتوا من الدنيا فإنها زائلة، وفانية، فلا تنفعهم.

وفي الصحيح: "والذي نفسي بيده لا يسمع بي أحد من هذه الأمة: يهودي ولا نصراني، ثم لا يؤمن بي، إلا دخل النار".

وقوله تعالى: {ومن يكفر به فأولئك هم الخاسرون}؛ {من} شرطية جازمة؛ {يكفر} مجزوم على أنه فعل الشرط؛ {به} أي بالكتاب؛ وجملة: {فأولئك هم الخاسرون} هي جواب الشرط؛ واقترنت بالفاء؛ لأنها جملة اسمية؛ والجملة الاسمية إذا كانت جوابًا للشرط وجب اقترانها بالفاء؛ وأتى بالجملة الاسمية المفيدة للثبوت، والاستمرار؛ وأتى بضمير الفصل {هم} لإفادة الحصر، والتوكيد؛ يعني: فأولئك الذين كفروا به هم الخاسرون لا غيرهم؛ وأصل

=

يَابَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ (١٢٢).

{يَا بَنِي إِسْرَائِيل اُذْكُرُوا نِعْمَتِي الَّتِي أَنْعَمْت عَلَيْكُمْ وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ} تَقَدَّمَ مِثْله(١).

=

«الخسران» النقص؛ ولهذا يقال: ربح؛ ويقال في مقابله: خسر؛ فهؤلاء هم الذي حصل عليهم النقص لا غيرهم؛ لأنهم مهما أوتوا من الدنيا فإنها زائلة، وفانية، فلا تنفعهم.

(١) قوله تعالى: {يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ} [البقرة: ١٢٢]، "أي يا أولاد إسرائيل".

لما صدر القرآن قصة بنى إسرائيل بذكر النعم والقيام بحقوقها والحذر من إضاعتها، والخوف من الساعة وأهوالها، كرر ذلك وختم به الكلام معهم، مبالغا في النصح وإيذانا بأنه فذلكة القضية، والمقصود من القصة.

هذا وبعد أن ذكر الله- تعالى- في الآيات السابقة نعمه على بنى إسرائيل، وبين كيف كانوا يقابلون النعم بكفر وعناد، ويأتون منكرات في الأقوال والأعمال، وختم الحديث معهم بإنذار بالغ. وتذكير بيوم لا يغنى فيه أحد عن أحد شيئا.

قال البغوي: "يا أولاد يعقوب".

والأصل في {بني}، أن تكون للذكور، لكن إذا كانت لقبيلة، أو لأمة شملت الذكور، والإناث، كقوله تعالى: {يَا بَنِي آدَمَ قَدْ} [الأعراف: ٢٦]".

وقوله {إِسْرَائِيلَ}، يقصد به: يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم عليهم السلام إذ كان يدعى (إسرائيل).

وذكر أهل التفسير في اشتقاق كلمة (إِسْرَائِيلَ)، وجوها:

أحدها: أنه مركب من (إسرا) وهو العبد في اللغة العبرانية، و (إيل) اسم من أسماء الله تعالى، فكأنه عبد الله.

=

=

والثاني: أن معنى (إسرا) صفوة، و (إيل) الله تعالى، ومعناه صفوة الله.
وفيه وجوه أخرى ذكرها أبو حيان في البحر، وقال بعدها: "وهذه أقاويل ضعاف".
قال الواحدي: "والأصح عند أهل اللغة: أنه أعجمي لا اشتقاق له".
أخرج الطبري عن ابن عباس، " أن إسرائيل كقولك: عبد الله".
وأخرج أيضا بسنده "عن عبد الله بن الحارث، قال: (إيل)، الله بالعبرانية".
واختلفت القراءة في قوله تعالى {إِسْرائِيلَ} [البقرة: ١٢٢]، على وجوه:
أحدها: {إسراييل}، بقلب الهمزة ياء. روي عن نافع والحسن والزهري وابن أبي إسحاق.
والثاني: {إسرائل}، بحذف الياء.
والثالث: {إسرال}، بحذف الهمزة والياء.
وقال ابن عباس: "حضرت عصابة من اليهود نبي الله- ﷺ، فقال لهم: هل تعلمون أن إسرائيل يعقوب؟ فقالوا: اللهم نعم، قال النبي ﷺ: أشهد عليهم".
واختلف في المخاطب في قوله تعالى: {يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ} [البقرة: ١٢٢]، على وجهين:
أحدهما: أن المخاطب من بني إسرائيل بهذا الخطاب هم المؤمنون بمحمد ﷺ، لأن الكافر لا نعمة لله عليه. قاله مكي.
وعلى هذا القول، يستقيم الضمير في {عَلَيْكُمْ}، ويجيء كل ما توالى من الأوامر على جهة الاستدامة.
والثاني: أن الخطاب لجميع بني إسرائيل في مدة النبي عليه السلام، مؤمنهم وكافرهم، والضمير في {عَلَيْكُمْ}، يراد به على آبائكم كما تقول العرب ألم نهزمكم يوم كذا لوقعة كانت بين الآباء والأجداد. وهو قول ابن عباس، وجمهور العلماء، ومنه قول الفرزدق:

وَبَيْتَانِ: بَيْتُ اللهِ نَحْنُ وُلاتُهُ ... وَبَيْتٌ بِأَعْلَى إِيلِيَاءَ مُشَرَّفُ

=

=

يريد أن آباءه في القديم كانوا يلونهما، لا أنه كان يليه.

وقال آخر:

إِذا افْتَخَــرَتْ يَوْمًــا تَمِــيمٌ بِقَوْسِــهَا فَخَــارًا عَلَــى مَــا أَطَّــدَتْ مِــنْ مَنَاقِــبِ

فَــأَنْتُم بِــذِي قَــارٍ أَمَالَــتْ سُــيُوفُكُم عُرُوشَ الذِينَ اسْتَرْهَنُوا قَوْسَ حَاجِبِ

أراد آباؤكم فعلوا ذلك، لأن المخاطبين بهذا البيت كانوا بعد ذي قار بدهر طويل.

قوله تعالى: {اذكروا نِعْمَتِيَ التي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ} [البقرة: ١٢٢]، أي: "اذكروا ما أنعمت به عليكم وعلى آبائكم".

قال البيضاوي: "أي بالتفكر فيها والقيام بشكرها".

قال ابن عثيمين: "أي اذكروها بقلوبكم، واذكروها بألسنتكم، واذكروها بجوارحكم؛ وذلك؛ لأن الشكر يكون في الأمور الثلاثة: في القلب، واللسان، والجوارح".

وقال السعدي: "وهو يشمل سائر النعم التي سيذكر في هذه السورة بعضها، والمراد بذكرها بالقلب اعترافا، وباللسان ثناء، وبالجوارح باستعمالها فيما يحبه ويرضيه".

قال البغوي: "أي: احفظوا نعمي التي أنعمتها على أجدادكم وأسلافكم، والذكر: يكون بالقلب ويكون باللسان وقيل: أراد به الشكر، وذكر بلفظ الذكر لأن في الشكر ذكرا وفي الكفران نسيانا، قال الحسن: "ذكر النعمة شكرها"".

وقال ابن عطية: "والذكر في كلام العرب على أنحاء، وهذا منها ذكر القلب الذي هو ضد النسيان".

وقوله تعالى: {نِعْمَتِيَ} أي: "نعمي، لفظها واحد ومعناها جمع، كقوله تعالى {وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللهِ لَا تُحْصُوهَا إِنَّ اللهَ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ} [النحل: ١٨]".

وتحركت (الياء) من {نِعْمَتِيَ}، لأنها لقيت الألف واللام، ويجوز تسكينها، وإذا سكنت حذفت للالتقاء.

=

=

قال الفراء: "وأما نصب الياء من {نِعْمَتِيَ}، فإن كل ياء كانت من المتكلم ففيها لغتان: الإرسالُ والسكون، والفتح، فإذا لَقيتها ألفٌ ولام، اختارت العربُ اللغة التي حركت فيها الياء وكرِهوا الأخرى لأن اللام ساكنة فتسقط الياء عندها لسكونها، فاستقبحوا أن يقولوا: (نعمتي الّتي)، فتكون كأنها مخفوضة على غير إضافة، فأخذوا بأوثق الوجهين وأبينهما".

قال ابن عطية: "وفتحها أحسن، لزيادة حرف في كتاب الله تعالى".

وذكر أهل التفسر في (النعمة) التي أنعمها عليهم، قولين:

أحدهما: عموم نِعَمِهِ الَّتي أنعم بها على خلْقِهِ، كما قال تعالى: {وَإِن تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللهِ لا تُحْصُوهَا} [النحل: ١٨]. قاله ابن زيد.

والثاني: أنه أراد نِعَمَهُ عَلَى آبائهم، إذ نجَّاهم من آل فرعون، وجعل منهم الأنبياء، وأنزل عليهم الكتب، وفجَّر لهم الحَجَرَ، وأنزل عليهم المنَّ والسلوى، والنعم على الآباء، نعم على الأبناء، لأنهم يَشْرُفون بشرف آبائهم. وهو قول الحسن البصري، وروي عن ابن عباس وأبي العالية، ومجاهد، نحو ذلك.

قوله تعالى: {وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعالَمِينَ} [البقرة: ١٢٢]، " أي وأعطيتكم الفضل والزيادة على غيركم من الشعوب".

قال الزمخشري: أي" على الجم الغفير من الناس".

قال الثعلبي: "يعني عالمي زمانكم".

قال قتادة: "فضلهم على عالم ذلك الزمان". وروي عن مجاهد، وابن زيد مثل ذلك.

قال أبو العالية: "بما أعطوا من الملك والرسل والكتب، على عالم من كان في ذلك الزمان، فإن لكل زمان عالما".

وقد تقدم تفسير هذه الآية في صدر السورة آية [٤٧].

قال ابن كثير: "وكررت هنا للتأكيد والحث على اتباع الرسول النبي الأمي الذي

=

وَاتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا تَنْفَعُهَا شَفَاعَةٌ وَلَا هُمْ يُنْصَرُونَ (١٢٣).

{واتقوا} خافوا {يوما لا تجزي} تُغْنِي {نَفْس عَنْ نَفْس} فِيهِ {شَيْئًا وَلَا يقبل منها عدل} فداء {ولا ينفعها شَفَاعَة وَلَا هُمْ يُنْصَرُونَ} يُمْنَعُونَ مِنْ عَذَاب الله[1].

=

يجدون صفته في كتبهم ونعتَه واسمَه وأمره وأمته، فحذرهم من كتمام هذا، وكتمان ما أنعم به عليهم، وأمرهم أن يذكروا نعمة الله عليهم، من النعم الدنيوية والدينية، ولا يحسدوا بني عَمِّهم من العرب على ما رزقهم الله من إرسال الرسول الخاتم منهم. ولا يحملهم ذلك الحسدُ على مخالفته وتكذيبه، والحيدة عن موافقته، صلوات الله وسلامه عليه دائمًا إلى يوم الدين.

وقال الخازن: "كررها في أول السورة وهنا للتوكيد وتذكير النعم".

وقال ابن عاشور: "أعيد نداء بني إسرائيل نداء التنبيه والإنذار والتذكير على طريقة التكرير في الغرض الذي سيق الكلام الماضي لأجله، فإنه ابتدأ نداءهم أولًا بمثل هاته الموعظة في ابتداء التذكير بأحوالهم الكثيرة خيرها وشرها".

قال الإمام الطبري: "وهذه الآية عظة من الله تعالى ذكره لليهود الذين كانوا بين ظهراني مهاجر رسول الله ﷺ، وتذكير منه لهم ما سلف من أياديه إليهم في صنعه بأوائلهم، استعطافا منه لهم على دينه وتصديق رسوله محمد صلى الله عليه وسل".

(١) قوله تعالى: {وَاتَّقُوا يَوْمًا} [البقرة: ١٢٣]، أي: "اتخذوا وقاية من هذا اليوم بالاستعداد له بطاعة الله"، وهو يوم القيامة.

قال الثعلبي: "أي واحذروا يوما واخشوا يوما".

قال البغوي: أي: "واخشوا عقاب يوم".

قال الصابوني: "أي خافوا ذلك اليوم الرهيب الذي".

=

=

قوله تعالى: {لا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا} [البقرة: ١٢٣]، "أي لا تغني نفس عن نفس شيئًا".

قال الصابوني: أي: "لا تقضي فيه نفسٌ عن أخرى شيئًا من الحقوق".

قال أبو العالية: "يعني: لا تغني نفس مؤمنة عن نفس كافرة من المنفعة شيئا".

قال الطبري: أي"لا تقضي نفس عن نفس حقا لزمها لله جل ثناؤه ولا لغيره".

قال الثعلبي: "أي لا تقضي ولا تكفي ولا تغني".

قال ابن أبي زمنين: "أي: لا تغني".

قال الواحدي: "أي لا يقابل مكروهها بشيء يدرؤه عنها. و {لا تجزي}، معناه: لا تقضي ولا يغني، ومنه قوله ﷺ لأبي بردة بن نِيَار: "ولا تجزي عن أحد بعدك"، معناه: ولا تقضي".

قال القرطبي: "فمعنى لا تجزي: لا تقضي ولا تغني ولا تكفي إن لم يكن عليها شي فإن كان فإنها تجزي وتقضي وتغني بغير اختيارها من حسناتها ما عليها من الحقوق".

قال ابن عثيمين: "فليس تفضيل آبائكم على العالمين بمغنٍ عنكم شيئًا؛ لا تقولوا: لنا آباء مفضلون على العالمين، وسَنَسْلَم بهم من النار، أو من عذاب هذا اليوم".

و {نفس}: نكرة في سياق النفي، فيكون عامًا؛ فلا تجزي، ولا تغني نفس عن نفس أبدًا، حتى الرسول ﷺ لا يغني شيئًا عن أبيه، ولا أمه ؛ وقد نادى ﷺ عشيرته الأقربين؛ فجعل ينادي كل واحد باسمه، ويقول: "يا صفية عمة رسول الله، لا أغني عنك من الله شيئًا؛ يا فاطمة بنت رسول الله، لا أغني عنك شيئًا.. "، مع أن العادة أن الإنسان يدافع عن حريمه، وعن نسائه؛ لكن في يوم القيامة ليست هناك مدافعة؛ بل قال الله تعالى: {فإذا نفخ في الصور فلا أنساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون} [المؤمنون: ١٠١]: تزول الأنساب".

وكثير من الآيات القرآنية تؤكد المعنى السابق أي: في يوم القيامة لا يغني أحد عن

=

=

أحد، كما قال: {وَلا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى} [الأنعام: ١٦٤]، وقال: {لِكُلِّ امْرِئٍ مِنْهُمْ يَوْمَئِذٍ شَأْنٌ يُغْنِيهِ} [عبس: ٣٧]، وقال {يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمْ وَاخْشَوْا يَوْمًا لا يَجْزِي وَالِدٌ عَنْ وَلَدِهِ وَلا مَوْلُودٌ هُوَ جَازٍ عَنْ وَالِدِهِ شَيْئًا} [لقمان: ٣٣]، فهذه أبلغ المقامات: أن كلا من الوالد وولده لا يغني أحدهما عن الآخر شيئا.

وقد ذكر أهل التفسير في تعالى: {لا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا} [البقرة: ١٢٣]، وجوها:

أحدها: معناه: لا تُغنِي، كما يقال: البقرة تَجْزِي عن سبعةٍ أي تُغنِي، وهو قول السدي، وسعيد بن جبير وأبي مالك، وقال به جماعة من أهل التفسير.

والثاني: معناه لا تقضي، ومنه قولهم: جزى الله فلانًا عني خيرًا، أثابه عني وقضاه عني، وهو قول المفضل، وجماعة من أهل التفسير.

ويسند هذا القول أن أصل الجزاء في كلام العرب: القضاء والتعويض.

والثالث: وقال بعضهم: {لا تَجْزِي} أي: لا تكفي.

والرابع: وقيل: لا تُكافِئ.

والأقرب من حيث اللغة هو القول الثاني، والمعنى في كل متقارب، والمراد: أنه لا يتحمل أحد عن أحد شيئًا. والله أعلم.

وفي قوله تعالى: {لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا} [البقرة: ١٢٣]، وجوه من القراءة:

أحدها: {لَا تَجْزِي}، قرأ بها الجمهور.

والثاني: {لا تُجزئ}، مضمومة (التّاء) مهموزة (الياء). قرأ بها أبو السماك العدوي، من (أجزأ، يجزي) إذا كفي، ومن ذلك قول الشاعر:

وأجزأت أمر العالمين ولم يكن ليجزي إلّا كامل وابن كامل

قال الزمخشري: "ومن قرأ (لا تجزئ) من أجزأ عنه إذا أغنى عنه، فلا يكون في قراءته إلا بمعنى شيئا من الإجزاء".

=

=

والثالث: وقرأ أبو السرار الغنوي: "لا تجزى نسمة عن نسمة شيئا".

قوله تعالى: {وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا عَدْلٌ} [البقرة: ١٢٣]، "أي لا يقبل منها فداء".

قال ابن أبي زمنين: "أي: فداء".

قال الزمخشري: "أى فدية، لأنها معادلة للمفدى، ومنه الحديث: "لا يقبل منه صرف ولا عدل"، أى: توبة ولا فدية".

قال المراغي: "أي لا يؤخذ من نفس فدية تنجو بها من النار، إذ هى لا تجد ذلك لتفتدى به".

واختلف في قوله تعالى {وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا عَدْلٌ} [البقرة: ١٢٣] على أوجه:

أحدها: أن (العدل): الفدية، " وسميت عدلًا لأن المفدي يعدل بها: أي يساويها"، كما قال تعالى: {إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارٌ فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْ أَحَدِهِمْ مِلْءُ الأَرْضِ ذَهَبًا وَلَوِ افْتَدَى بِهِ} [آل عمران: ٩١] وقال: {إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ أَنَّ لَهُمْ مَا فِي الأَرْضِ جَمِيعًا وَمِثْلَهُ مَعَهُ لِيَفْتَدُوا بِهِ مِنْ عَذَابِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَا تُقُبِّلَ مِنْهُمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ} [المائدة: ٣٦] وقال تعالى: {وَإِنْ تَعْدِلْ كُلَّ عَدْلٍ لا يُؤْخَذْ مِنْهَا} [الأنعام: ٧٠]، وقال: {فَالْيَوْمَ لا يُؤْخَذُ مِنْكُمْ فِدْيَةٌ وَلا مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا} الآية [الحديد: ١٥]. وهذا قول أبي العالية، والسدي، وقتادة، وابن زيد.

والثاني: أنه: البدل، والبدل: الفدية، قاله ابن عباس.أي "رجل مكان رجل".

والثالث: أنه: وروي عن ابن عباس: "أو حسنة مع الشرك".

والرابع: وروي عن علي، رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، في حديث طويل، قال: والصرف والعدل: التطوع والفريضة. وهذا قول غريب.

والقول الأول أظهر في تفسير هذه الآية، لما ورد عن النبي ﷺ أنه لما سئل ما العدل؟ فقال ﷺ: "العدل الفدية".

قوله تعالى: {وَلَا تَنْفَعُهَا شَفَاعَةٌ} [البقرة: ١٢٣]، "أي لا يقبل من نفس عن نفس شفاعة".

=

قال الصابوني: "أي لا تفيدها شفاعة أحد، لأنها كفرت بالله".

قال المراغي: أي: "ولا يشفع فيما وجب عليها من حقّ شافع، وقد كانوا يعتقدون بالمكفّرات تؤخذ فدية عما فرطوا فيه، وبشفاعة أنبيائهم لهم، فأخبرهم الله أنه لا يقوم مقام الاهتداء به شاء آخر".

قال ابن أبي زمنين: "أي: إن الشفاعة لا تكون إلا للمؤمنين".

قال ابن عطية: "وليس المعنى أنه يشفع فيهم أحد فيرد، وإنما نفى أن تكون ثم شفاعة على حد ما هي في الدنيا، وأما الشفاعة التي هي في تعجيل الحساب فليست بنافعة لهؤلاء الكفرة في خاصتهم، وأما الأخيرة التي هي بإذن من الله تعالى في أهل المعاصي من المؤمنين فهي بعد أن أخذ العقاب حقه، وليس لهؤلاء المتوعدين من الكفار منها شيء".

و"الشفاعة" هي التوسط للغير بجلب منفعة، أو دفع مضرة؛ فشفاعة النبي ﷺ لأهل الجنة أن يدخلوا الجنة، من جلب المنفعة؛ وشفاعته فيمن استحق النار ألا يدخلها، وفيمن دخلها أن يخرج منها، من دفع المضرة؛ فيومَ القيامة لا تجزي نفس عن نفس شيئًا، ولا يقبل من نفس عن نفس شفاعة أبدًا.

قوله تعالى: {وَلَا هُمْ يُنْصَرُونَ} [البقرة: ١٢٣]، " أي: لا يدفع عنهم أحد عذاب الله ولا يجيرهم من سطوة عقابه".

قال البغوي: ولا هم" يمنعون من عذاب الله".

قال الطبري: "يعني أنهم يومئذ لا ينصرهم ناصر".

قال المراغي: "أي إنه لا يأتيهم ناصر ينصرهم فيمنع عذاب الله عنهم إذا نزل بهم، وهذا ترهيب لمن سلفت عظتهم في الآية قبلها".

وقد ذكروا في قوله تعالى: {وَلَا هُمْ يُنْصَرُونَ} [البقرة: ١٢٣]، وجهين:

أحدهما: وليس لهم من الله يومئذ نصير ينتصر لهم من الله إذا عاقبهم.

والثاني: ولا هم ينصرون بالطلب فيهم والشفاعة والفدية.

=

والراجح هو القول الأول، وهو الأقرب الى سياق الآية، إذ "أن الله جل ثناؤه إنما أعلم المخاطبين بهذه الآية أن يوم القيامة يوم لا فدية - لمن استحق من خلقه عقوبته -، ولا شفاعة فيه، ولا ناصر له، وذلك أن ذلك قد كان لهم في الدنيا، فأخبر أن ذلك يوم القيامة معدوم لا سبيل لهم إليه".

(تنبيه) لم يصح حديث في أن الله تعالى أحيا أبوي النبي ﷺ وأنهما آمنا به ثم ماتا. وقد حكم أئمة العلم المحققون على هذه الأحاديث الواردة بأنها موضوعة مكذوبة.

قال صاحب عون المعبود (١٢/ ٣٢٤): "وكل ما ورد بإحياء والديه ﷺ وإيمانهما ونجاتهما أكثره موضوع مكذوب مفترى، وبعضه ضعيف جدا لا يصح بحال لاتفاق أئمة الحديث على وضعه كالدارقطني والجوزقاني وابن شاهين والخطيب وابن عساكر وابن ناصر وابن الجوزي والسهيلي والقرطبي والمحب الطبري وفتح الدين بن سيد الناس وإبراهيم الحلبي وجماعة. وقد بسط الكلام في عدم نجاة الوالدين العلامة إبراهيم الحلبي في رسالة مستقلة، والعلامة علي القاري في شرح الفقه الأكبر وفي رسالة مستقلة، ويشهد لصحة هذا المسلك هذا الحديث الصحيح (يعني حديث: إن أبي وأباك في النار) والشيخ جلال الدين السيوطي قد خالف الحفاظ والعلماء المحققين وأثبت لهما الإيمان والنجاة فصنف الرسائل العديدة في ذلك، منها رسالة التعظيم والمنة في أن أبوي رسول الله ﷺ في الجنة" اهـ.

وبعض أهل التصوف لم يستطع تصحيح هذه الأحاديث وفق القواعد الحديثية فصححها بالكشف! كما فعل البيجوري حيث قال كما في جوهرة التوحيد (ص ٣٠): "ولعل هذا الحديث - حديث إحياء والدي النبي ﷺ وإيمانهما ثم موتهما- صح عند أهل الحقيقة بطريق الكشف " انتهى.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ رادا على مثل هذا: "وعامة هؤلاء إذا خوطبوا

=

وَإِذِ ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ (١٢٤).

{وَ} اُذْكُرْ {إِذْ ابْتَلَى} اخْتَبَرَ {إِبْرَاهِيمَ} وَفِي قِرَاءَة إِبْرَاهَام {رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ} بِأَوَامِر وَنَوَاهٍ كَلَّفَهُ بِهَا قِيلَ هِيَ مَنَاسِك الْحَجّ وَقِيلَ الْمَضْمَضَة وَالِاسْتِنْشَاق وَالسِّوَاك وَقَصّ الشَّارِب وَفَرْق الشَّعْر وَقَلْم الإظفار ونتف الإبط وحلق العانة والختان والاستنجاء {فَأَتَمّهنَّ} أَدَّاهُنَّ تَامَّات {قَالَ} تَعَالَى لَهُ {إِنِّي جَاعِلك لِلنَّاسِ إِمَامًا} قُدْوَة فِي الدِّين {قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي} أَوْلَادِي اجْعَلْ أَئِمَّة {قَالَ لَا يَنَال عَهْدِي} بِالْإِمَامَةِ {الظَّالِمِينَ} الْكَافِرِينَ مِنْهُمْ دَلَّ عَلَى أَنَّهُ يَنَال غَيْر الظَّالِم[1].

=

ببيان فساد قولهم قالوا من جنس قول النصارى هذا أمر فوق العقل! ويقول بعضهم يثبت عندنا في الكشف ما يناقض صريح العقل " انتهى باختصار من الجواب الصحيح (٢/ ٩٢).

وقد قدمن قريبا بحثا موسعا عن هذه المسالة، فراجعه إن شئت.

(تنبيه) تقدم القول في الشفاعة تحت الآية رقم (٤٨) من نفس سورة.

(١) قوله تعالى: {وَإِذِ ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ} [البقرة: ١٢٤]، "أي: واذكر يا محمد حين اختبر الله عبده إبراهيم، بجملة من التكاليف الشرعية".

قال ابن كثير: "أي: واذكر - يا محمد - لهؤلاء المشركين وأهل الكتابين الذين ينتحلون ملَّة إبراهيم وليسوا عليها، وإنما الذي هو عليها مستقيم فأنت والذين معك من المؤمنين، اذكر لهؤلاء ابتلاء الله إبراهيم، أي: اختباره له بما كلفه به من الأوامر والنواهي".

قال أبو السعود: "أي: واذكر لهم وقت ابتلائه عليه السلام، ليتذكروا بما وقع فيه
=

=
من الأمور الداعية إلى التوحيد الوازعة عن الشرك، فيقبلوا الحق ويتركوا ماهم فيه من الباطل".
قال الزمخشري: "اختبره بأوامر ونواه، واختبار الله عبده مجاز عن تمكينه عن اختيار أحد الأمرين: ما يريد الله، وما يشتهيه العبد، كأنه يمتحنه ما يكون منه حتى يجازيه على حسب ذلك".
قال ابن عثيمين: "وهنا أضاف الربوبية إلى إبراهيم: وهي من الربوبية الخاصة؛ فالربوبية بإزاء العبودية؛ فكما أن العبودية نوعان ــ خاصة، وعامة ــ فالربوبية أيضًا نوعان: خاصة، وعامة؛ وقد اجتمعا في قول السحرة: {آمنا برب العالمين} [الأعراف: ١٢١]: هذه عامة؛ {رب موسى وهارون} [الشعراء: ٤٨]: هذه خاصة؛ ولا شك أن ربوبية الله سبحانه وتعالى للرسل ــ ولا سيما أولو العزم منهم؛ وهم نوح، وإبراهيم، وموسى، وعيسى، ومحمد عليهم الصلاة والسلام ــ أخص الربوبيات".
ويحتمل الخطاب في قوله تعالى: {وَإِذِ ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ} [البقرة: ١٢٤]، وجهين:
أحدهما: أن قوله {وَإِذِ}، منصوب على المفعولية بمضمر مقدم، خوطب به النبي ﷺ بطريق التلوين، أي واذكر لهم وقت ابتلائه عليه السلام.
والثاني: أنه منصوب بمضمر معطوف على {اذْكُرُوا}، خوطب به بنو إسرائيل ليتأملوا فيما يحكى، عمن ينتمون إلى ملته من إبراهيم وبنيه عليهم السلام، من الأفعال والأقوال، فيقتدوا بهم ويسيروا سيرتهم. أي واذكروا إذ ابتلى أباكم إبراهيم، فأتم ما ابتلاه به. فما لكم أنتم لا تقتدون به فتفعلوا عند الابتلاء فعله، في إيفاء العهد والثبات على الوعد، لأجازيكم على ذلك جزاء المحسنين؟.
وقوله تعالى: {وَإِذِ ابْتَلَى}، معناه: "وإذا اختبر، يقال منه: ابتليت فلانا أبتليه ابتلاء، ومنه قول الله ﷻ: {وَابْتَلُوا الْيَتَامَى} [سورة النساء: ٦]، يعني به: اختبروهم".
=

=

قال الطبري: "وكان اختبار الله تعالى ذكره إبراهيم، اختبارا بفرائض فرضها عليه، وأمر أمره به. وذلك هو " الكلمات " التي أوحاهن إليه، وكلفه العمل بهن، امتحانا منه له واختبارا".

ثم اختلف أهل التفسير في صفة (الكلمات) التي ابتلى الله بها إبراهيم نبيه وخليله صلوات الله عليه على أقوال:

أحدها: أنها شرائع الإسلام، وهي ثلاثون سهما.

قال ابن عباس: لم يبتل أحد بهذا الدين فأقامه إلا إبراهيم، ابتلاه الله بكلمات، فأتمهن. قال: فكتب الله له البراءة فقال: {وَإِبْرَاهِيمَ الَّذِي وَفَّى} [سورة النجم: ٣٧]. قال: عشر منها في (الأحزاب)، وعشر منها في (براءة)، وعشر منها في (المؤمنون)، و (سأل سائل)، وقال: إن هذا الإسلام ثلاثون سهما".

الثاني: إنها خصال من سُنَنِ الإسلام، خمس في الرأس.

قال ابن عباس: "ابتلاه الله بالطهارة: خمس في الرأس، وخمس في الجسد، في الرأس: قص الشارب، والمضمضة، والاستنشاق، والسواك، وفرق الرأس، وفي الجسد: تقليم الأظفار، وحلق العانة، والختان، ونتف الإبط، وغسل أثر الغائط والبول بالماء".

وروي عن قتادة، وأبي الخلد، نحو ذلك.

الثالث: إنها عشر خصال، ست في الإنسان وأربع في المشاعر، فالتي في الإنسان: حلق العانة، والختان، ونتف الإبط، وتقليم الأظفار، وقص الشارب، والغسل يوم الجمعة. وأربعة في المشاعر: الطواف، والسعي بين الصفا والمروة، ورمي الجمار، والإفاضة". وهذا قول ابن عباس في رواية حنش عنه.

الرابع: أنها قوله: {إني جاعلك للناس إماما}، في مناسك الحج. قاله أبو صالح، وروي عن مجاهد، وعكرمة، والربيع وابن عباس نحو ذلك.

الخامس: أنها مناسك الحج خاصة. وهذا قول ابن عباس في رواية قتادة عنه.

=

السادس: أنها أمور، منهن الختان. قاله الشعبي.
السابع: أنها الخلال الست: الكوكب، والقمر، والشمس، والنار، والهجرة، والختان، التي ابتلي بهن فصبر عليهن. وهذا قول الحسن،
عن أبي رجاء، قال: قلت للحسن: "وإذ ابتلى إبراهيم ربه بكلمات فأتمهن". قال: ابتلاه بالكوكب، فرضي عنه؛ وابتلاه بالقمر، فرضي عنه؛ وابتلاه بالشمس، فرضي عنه؛ وابتلاه بالنار، فرضي عنه؛ وابتلاه بالهجرة، وابتلاه بالختان".
الثامن: أنها: قوله: {رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَتُبْ عَلَيْنَا إِنَّكَ أَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولا مِنْهُمْ} [البقرة: ١٢٧ - ١٢٩]. قاله السدي.
والصواب: أن هذه الكلمات التي هي محل الابتلاء والاختبار، أطلقها الله سبحانه وتعالى؛ فهي كلمات كونية؛ وشرعية؛ أو جامعة بينهما؛ واختلف المفسرون في هذه الكلمات؛ وأصح الأقوال فيها أن كل ما أمره به شرعًا، أو قضاه عليه قدرًا، فهو كلمات؛ فمن ذلك أنه ابتُلي بالأمر بذبح ابنه، فامتثل؛ لكن الله سبحانه وتعالى رفع ذلك عنه حين استسلم لربه؛ وهذا من الكلمات الشرعية؛ وهذا امتحان من أعظم الامتحانات؛ ومن ذلك أن الله امتحنه بأن أوقدت له النار، وأُلقي فيها؛ وهذا من الكلمات الكونية؛ وصبر، واحتسب؛ فأنجاه الله منها، وقال تعالى: {يا نار كوني بردًا وسلامًا على إبراهيم} [الأنبياء: ٦٩]؛ وكل ما قدره الله عليه مما يحتاج إلى صبر، ومصابرة، أو أمره به فهو داخل في قوله تعالى: {بكلمات}.
قال ابن جرير: ما حاصله أنه يجوز أن يكون المراد بالكلمات جميع ما ذكر، وجائز أن يكون بعض ذلك، ولا يجوز الجزم بشيء منها أنه المراد على التعيين إلا بحديث أو إجماع، قال: ولم يصح في ذلك خبر بنقل الواحد ولا بنقل الجماعة الذي يجب التسلم إليه.
ثم قال رَحِمَهُ اللَّهُ: ولو قال قائل إن الذي قاله مجاهد وأبو صالح والربيع بن أنس،

=

أولى بالصواب من القول الذي قاله غيرهم، كان مذهبا، لأن قوله (إني جاعلك للناس إماما) وقوله (وعهدنا إلى إبراهيم وإسماعيل أن طهرا بيتي للطائفين ...) وسائر الآيات التي هي نظير ذلك كالبيان عن الكلمات التي ذكر الله أنه ابتلى بهن إبراهيم.

وقال ابن كثير معقبا على قول ابن جرير: "والذي قاله أولا من الكلمات تشمل جميع ما ذكر أقوى من هذا الذي جوزه من قول مجاهد ومن قال مثله، لأن السياق يعطي غير ما قالوه، والله أعلم".

* فإبراهيم أخذ ولده إلى المذبح والاستعداد التام لذبحه، طاعة لأمر الله سبحانه.

وأسكن الزوج والولد في واد غير ذي زرع بمكة، حيث لم يسكن فيه إنسان.

ونهض بوجه عبدة الأصنام وتحطيم الأصنام، والوقوف ببطولة في تلك المحاكمة التاريخية، ثم إلقاؤه في وسط النيران، وثباته ورباطة جأشه في كل هذه المراحل.

وهاجر من أرض عبدة الأصنام والابتعاد عن الوطن، والاتجاه نحو أصقاع نائية لأداء رسالته.

وَاخْتلفُوا فِي قَوْله تعالى: {إِبْرَاهِيم} [البقرة: ١٢٤]، على ثلاثة أوجه من القراءات:

أحدها: {إبرهم}، بِغَيْر يَاء وَطلب الْألف، قَرَأَ بها ابْن عَامر، فِي جَمِيع سورة البقرة.

والثاني: {إِبْرَهِيمُ}، بالياء، قرأ بها الْقُرَّاء جَمِيعًا.

الثالث: {إبرهام}، بالألف بعد الهاء، قاله الْأَخْفَش الدِّمَشْقِي عَن ابْن ذكْوَان عَن ابْن عَامر.

وذكروا في قوله تعالى: {إِبْراهِيمَ رَبُّهُ} [البقرة: ١٢٤]، قراءتين:

إحداهما: {إبراهيمُ ربَّه}، برفع إبراهيم ونصب ربه. قرأ بها أبو حنيفة، وهي قراءة ابن عباس رضى الله عنه، والمعنى: أنه دعاه بكلمات من الدعاء فعل المختبر هل

=

=
يجيبه إليهنّ أم لا؟
والثانية: {إِبْراهِيمَ رَبُّهُ}. وهي القراءة المشهورة. و {إبراهيم} فيه مقدّم في المعنى.
قوله تعالى: {فَأَتَمَّهُنَّ} [البقرة: ١٢٤]، أي: "فأتم إبراهيم الكلمات".
قال الصابوني: أي: "فقام بهن خير قيام".
قال الزمخشري: أي: "فقام بهنّ حق القيام وأدّاهنّ أحسن التأدية من غير تفريط وتوان".
قال المراغي: أي: "فأدّاها خير الأداء، وأتي بها على وجه الكمال".
قال الطبري: "وإتمامه إياهن، إكماله إياهن، بالقيام لله بما أوجب عليه فيهن، وهو الوفاء الذي الله جل ثناؤه: {وَإِبْرَاهِيمَ الَّذِي وَفَّى} [سورة النجم: ٣٧]، يعني وفى بما عهد إليه، بـ {الكلمات}، بما أمره به من فرائضه ومحنته فيها".
وذكروا في قوله تعالى: {فَأَتَمَّهُنَّ} [البقرة: ١٢٤]، وجوها:
أحدها: أن معناه: عمل بهن. قاله أبو العالية.
الثاني: وفى بهن. قاله الربيع.
الثالث: أداهن. قاله قتادة.
قوله تعالى: (قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا} [البقرة: ١٢٤]، يعني: إني مصيرك للناس إماما، يؤتم به ويقتدى به".
قال الفخر الرازي: إن الله تعالى لما وعده بأن يجعله إماما للناس حقق الله تعالى ذلك الوعد فيه إلى قيام الساعة، فإن أهل الأديان على شدة اختلافها ونهاية تنافيها يعظمون إبراهيم عليه الصلاة والسلام ويتشرفون بالانتساب إليه إما في النسب وإما في الدين والشريعة حتى إن عبدة الأوثان كانوا معظمين لإبراهيم عليه السلام، وقال الله تعالى في كتابه (ثم أوحينا إليك أن اتبع ملة إبراهيم حنيفا).
وقال (من يرغب عن ملة إبراهيم إلا من سفه نفسه).
=

=

وقال في آخر سورة الحج (ملة أبيكم إبراهيم هو سماكم المسلمين من قبل).
وجميع أمة محمد عليه السلام يقولون في آخر الصلاة وارحم محمدا وآل محمد كما صليت وباركت وترحمت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم.
قال أبو العالية: "فجعله الله إماما يؤتم ويقتدى به". وروي عن الحسن وعطاء الخراساني ومقاتل بن حيان وقتادة والربيع بن أنس نحو ذلك.
قال الكلبي: "يعني: يهتدي بهديك وسنتك، فأعجب ذلك إبراهيم!".
قال الماوردي: "أي: مقصودًا متبوعًا، ومنه إمام المصلين، وهو المتبوع في الصلاة".
قال المراغي: "أي قال إنى جاعلك للناس رسولا يؤتمّ بك، ويقتدى بهداك إلى يوم القيامة".
قال ابن عثيمين: "وهي الإمامة عامة فيمن أتى بعده، فإن النبي ابراهيم-عليه السلام- صار إمامًا حتى لخاتم الرسل محمد ﷺ، كما قال تعالى: {ثم أوحينا إليك أن اتبع ملة إبراهيم حنيفًا وما كان من المشركين} [النحل: ١٢٣]؛ و (الإمام) مَن يُقتدى به سواء في الخير، أو في الشر؛ لكن لا ريب أن المراد هنا إمامة الخير، فإذا قال قائل: أرُونا دليلًا على أن الإمامة في الشر تسمى إمامة؟ قلنا: قوله تعالى: {وجعلناهم أئمة يدعون إلى النار ويوم القيامة لا ينصرون} [القصص: ٤١]، وقول النبي ﷺ: "من سن في الإسلام سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها من بعده من غير أن ينقص من أوزارهم شيء" ؛ وهذا لأنه إمام".
قوله تعالى: {قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي} [البقرة: ١٢٤]، "أي: واجعل من ذريتي إمامًا يقتدى به".
قال ابن عطية: "أي ومن ذريتي يا رب فاجعل".
قال الثعلبي: أي: "ومن أولادي أيضا. فاجعل أئمة يقتدى بهم".
قال ابن ابي زمنين: "أي: ومن كان من ذريتي فليكن إمامًا لغير ذريتي".

=

=

قال البغوي: "أي ومن أولادي أيضا فاجعل منهم أئمة يقتدى بهم في الخير".

قال المراغي: "وقد جرى إبراهيم على سنة الفطرة، فتمنى لذريته الخير في أجسامهم وعقولهم وأخلاقهم، ولا غرو فالإنسان يرجو أن يكون ابنه أحسن منه في جميع ذلك".

قال أبو العالية: "فقال إبراهيم: يا رب ومن ذريتي يقول: اجعل من ذريتي، من يؤتم به ويقتدى به".

ويحتمل {من} في قوله تعالى: {وَمِنْ ذُرِّيَّتِي} [البقرة: ١٢٤]، وجهين:

أحدها: أنها لبيان الجنس؛ وبناءً على ذلك تصلح {ذريتي} لجميع الذرية؛ يعني: واجعل ذريتي كلهم أئمة.

الثاني: أنها للتبعيض؛ وعليه فيكون المقصود: اجعل بعض الذرية إمامًا.

قال ابن عثيمين: "والكلام يحتمل هذا، وهذا؛ ولكن سواء قلنا؛ إنها لبيان الجنس؛ أو للتبعيض؛ فالله تعالى أعطاه ذلك مقيدًا بقوله تعالى {لا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ}".

ويحتمل الكلام في قوله تعالى {وَمِنْ ذُرِّيَّتِي} [البقرة: ١٢٤]، وجهين:

أحدهما: أنه دعاء، وإبراهيم طمع في الإمامة لذريته، فسأل الله تعالى ذلك لهم، أي: من ذريتي يا رب فاجعل.

الثاني: أنه استفهام، قال ذلك استخبارًا عن حالهم، أي ومن ذريتي يا رب ماذا يكون؟ فأخبره الله تعالى أن فيهم عاصيا وظالما لا يستحق الإمامة.

وفي أصل (الذرية) قولان:

أحدهما: الأولاد الصغار، مشتق من الذر لكثرته.

والثاني: أنها من الذرر، وهو الخلق، فخفف الهمز وأدخل التشديد عوضا عن الهمز كالبرية.

وقرئ {ذريتي}، بكسر الذال، وهي لغة، وهي قراءة زيد بن ثابت، و {ذرية}

=

=

بفتحها وهي قراءة أبي جعفر، و {ذرية}، بضمها وهي قراءة العامة.
قال ابن عطية: هو على جهة الدعاء والرغباء إلى الله، أي: ومن ذريتي يا رب فاجعل.

قال السعدي: "فلما اغتبط إبراهيم عليه السلام بهذا المقام، وأدرك هذا، طلب ذلك لذريته لتعلو درجته، ودرجة ذريته".

هذا وقد جعل الله تعالى في ذرية إبراهيم النبوة والكتاب.

قال تعالى (وجعلنا في ذريته النبوة والكتاب).

قال السعدي: فلم يأت بعده نبي إلا من ذريته، ولا نزل كتاب إلا على ذريته، حتى ختموا بابنه محمدا ﷺ وعليهم أجمعين.

وهذا من أعظم المناقب والمفاخر أن تكون مواد الهداية والرحمة، والسعادة والفلاح والفوز في ذريته، وعلى أيديهم اهتدى المهتدون، وآمن المؤمنون، وصلح الصالحون. (السعدي).

• قوله تعالى (ومن ذريتي) يحتمل: أن يكون ذلك دعاء من إبراهيم، أي: واجعل من ذريتي أئمة، ويحتمل: أن يكون هذا من إبراهيم بقصد الاستفهام وإن لم يكن بصيغته، أي: ومن ذريتي ماذا يكون يا رب، فأخبره أن فيهم عصاة وظلمة، ويحتمل: دعاء وطلب على جهة الرغباء إلى الله تعالى، أي من ذريتي يا رب فاجعل، وهذا أصح.

• الذرية في الأصل تطلق على الأبناء ومن جاء منهم، كهذه الآية، وكقوله تعالى (ذرية من حملنا مع نوح) وكقوله تعالى (والذين يقولون ربنا هب لنا من أزواجنا وذرياتنا قرة أعين)، وقد تطلق على الآباء، ومنه قوله تعالى (وآية لهم أنا حملنا ذريتهم في الفلك المشحون).

• قال ابن عاشور: وإنما قال إبراهيم (ومن ذريتي) ولم يقل وذريتي لأنه يعلم أن حكمة الله من هذا العالم لم تجر بأن يكون جميع نسل أحد ممن يصلحون لأن

=

=

يقتدى بهم فلم يسأل ما هو مستحيل عادة، لأن سؤال ذلك ليس من آداب الدعاء.

قوله تعالى: {قَالَ لا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ} [البقرة: ١٢٤]، يعني: "لا يصيب تعهدي لك بهذا الظالمين".

قال ابن ابي زمنين: "أي: أن أجعلهم أئمة يقتدى بهم".

قال أبو العالية: "يقول: ليس كل ذريتك يا إبراهيم على حق".

قال ابن عباس: يخبره أي أنه كان في ذريته ظالم لا ينال عهده ولا ينبغي له أن يوليه شيئا من أمره، وإن كانوا من ذرية خليله ومحسن ستنفذ فيه دعوته ويبلغ فيه ما أراب من مسألته".

قال عطاء: "فأبى أن يجعل ظالما إماما".وروي عن مقاتل نحو ذلك.

قال مجاهد: "قال: أما من كان منهم صالحا فسأجعله إماما يقتدى به. وأما من كان منهم ظالما فلا، ولا نعمة عين".

قال ابن كثير: "أي: أجعل من ذريتك إمامًا؛ ولكن الظالم من ذريتك لا يدخل في ذلك".

قال المراغي: "أي قال أجبتك إلى ما طلبت، وسأجعل من ذريتك أئمة للناس، ولكن عهدى بالإمامة لا يناله الظالمون، إذ هم لا يصلحون أن يكونوا قدوة للناس".

قال الزجاج: "فأَعلم الله إبراهيم أن في ذريته الظالم".

قال البيضاوي: "إجابة إلى ملتمسه، وتنبيه على أنه قد يكون من ذريته ظلمة، وأنهم لا ينالون الإمامة لأنها أمانة من الله تعالى وعهد، والظالم لا يصلح لها، وإنما ينالها البررة الأتقياء منهم. وفيه دليل على عصمة الأنبياء من الكبائر قبل البعثة، وأن الفاسق لا يصلح للإمامة".

والوصية تسمى: العهد.

وفي قوله تعالى: {قَالَ لا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ} [البقرة: ١٢٤]، وجوه:

=

=

احدها: المراد: إنه سيكون في ذريتك ظالمون. وهذا قول مجاهد.
الثاني: المعنى: لا أجعل إمامًا ظالمًا يقْتَدَى به. وهذا قول مجاهد في رواية ابن أبي نَجِيح عنه.
الثالث: أن المراد: لا يكون إمام مشرك. قاله سعيد بن جبير.
والصواب في تفسير قوله تعالى {قَالَ لا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ} أن يقال: لا يصيب تعهدي لك بهذا، الظالمين؛ و {عهدي} فاعل؛ و {الظالمين} مفعول به؛ أي أجعل من ذريتك إمامًا؛ ولكن الظالم من ذريتك لا يدخل في ذلك. والله تعالى أعلم.
واختلفوا في تفسير (العهد) في قوله تعالى: {قَالَ لا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ} [البقرة: ١٢٤]، على أقوال:
أحدها: أنه النبوة، وهو قول السدي.
والثاني: أنه الإمامة، وهو قول مجاهد، وعكرمة.
والثالث: أنه الإيمان، وهو قول قتادة، وإبراهيم.
والرابع: أنه الرحمة، وهو قول عطاء.
والخامس: أنه دين الله، وهو قول أبي العالية، والربيع، والضحاك.
والسادس: أنه الجزاء والثواب.
والسابع: أنه لا عهد عليك لظالم أنه تطيعه في ظلمة، وهو قول ابن عباس.
والثامن: أنه طاعته. قاله الضحاك، ومقاتل بن حيان.
وأظهر هذه الأقوال قول من قال بأن العهد: الإمامة؛ لأنها المصدر بها في الآية، ولكنها إمامة خاصة وهي الإمامة في الدين لا في الدنيا كما يدل عليه السياق، والواقع بل الأظهر: أنها أخص من ذلك وهي النبوة فإن الأنبياء بعد إبراهيم-عليه السلام-كانوا من ذريته. والله أعلم.
وقيل هذه الأقوال متداخلة وغير متضادة، قال الجصاص: "جميع ما روي من
=

=

هذه المعاني يحتمله اللفظ، وجائز أن يكون جميعه مرادًا لله تعالى... فلا يجوز أن يكون الظالم نبيًا، ولا خليفة، ولا قاضيًا، ولا من يلزم الناس قبول قوله في أمور الدين من مفت، أو شاهد، أو مخبر عن النبي ﷺ خبرًا، فقد أفادت الآية أن شرط جميع من كان محل الإئتمام به في أمر الدين: العدالة والصلاح".

وفي المراد بقوله: {الظَّالِمِينَ} [البقرة: ١٢٤]، وجوه:

أحدها: أنهم المشركون. قاله سعيد بن جبير، والسدي.

والثاني: أنهم أعداء الله. قاله الضحاك.

والثالث: أنهم العصاة. كما في ظاهر التنزيل. وهذا قول ابن عباس، وروي عن مجاهد، وعطاء، ومقاتل بن حيان، نحو ذلك.

وقد جمع بين القولين ابن عطية فقال: "إذا أولنا العهد الدين أو الأمان وأن لا طاعة لظالم، فالظلم في الآية ظلم الكفر لأن العاصي المؤمن ينال الدين والأمان من عذاب الله وتلزم طاعته إذا كان ذا أمر، وإذا أولنا العهد النبوة أو الإمامة في الدين فالظلم ظلم المعاصي فما زاد".

قال ابن جرير: هذا خبر من الله جل ثناؤه عن أن الظالم لا يكون إماما يقتدي به أهل الخير.

فأقرب الأقوال إلى الصواب -والله أعلم- قول من قال بأن المراد بالعهد في الآية: الإمامة، وهذا القول يؤيده السياق، كما في قوله تعالى لإبراهيم عليه السلام: {إني جاعلك للناس إماما}، والقول الذي تؤيده قرائن في السياق مقدم على ما عدم ذلك.

قال السمعاني عن هذا القول: (وهو الأليق بظاهر النسق).

وقال الشوكاني عنه بعد أن ذكره وذكر بعده بقية الأقوال: (والأول أظهر كما يفيده السياق، ورجحه ابن الجوزي بقوله: (والأول أصح) يريد القول بأن العهد: الإمامة.

=

=

قال شيخ الإسلام ابن تيمية في مجموع الفتاوى (١٣/ ٢٠٣) في تفسيره لهذه الآية: "فعهد الإمامة لا ينال الظالم، فالظالم لا يجوز أن يؤتم به في ظلمه ولا يركن إليه، قال الله تعالى: {وَلَا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ...} هود: ١١٣، فمن ائتم بمن لا يصلح للإمامة فقد ظلم نفسه".

فإن قيل: أفما كان إبراهيم عليه الصلاة والسلام عالما بأن النبوة لا تليق بالظالمين؟

فالجواب: بلى، ولكن لم يعلم حال ذريته، فبين الله تعالى أن فيهم من هذا حاله، وأن النبوة إنما تحصل لمن ليس بظالم.

وفي قوله تعالى: {لا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ} [البقرة: ١٢٤، ثلاثة قراءات:

إحداها: {عهدي الظالمون}، وهي قراءة ابن مسعود وطلحة ابن مصرف.

الثانية: {عهدي الظالمين}، مرتجلة الياء، وهي قراءة أبي رجاء والأعمش وحمزة.

والثالثة: {عهدي الظالمين}، بفتح الياء وهي قراءة العامة.

قال الزجاج: "والقراءَة الجيّدة هي على نصب {الظالمين}؛ لأن المصحف. هكذا فيه، وتلك القراءَة جيدة (بالغة) إلا أني لا أقرأ بها، ولا ينبغي أن يُقْرأ بها لأنها خلاف المصحف".

مسألة: يحرم الخروج على الإمام لأجل جوره وفسقه، والنصوص تشهد لهذا وترغب في الصبر على أئمة الجور، من ذلك ما رواه مسلم في صحيحه: أن سلمة بن يزيد الجعفيسأل رسول الله ﷺ فقال: يا نبي الله أرأيت إن قامت علينا أمراء يسألونا حقهم ويمنعونا حقنا فما تأمرنا؟ فأعرض عنه، ثم سأله؟ فأعرض عنه - فعل ذلك ثلاثًا - فجذبه الأشعث بن قيس، فقال رسول الله ﷺ: "أسمعوا، وأطيعوا، فإنما عليهم ما حملوا، وعليكم ما حملتم".

وقال الرسول ﷺ: "إنكم سترون بعدي أثرة، وأمورًا تنكرونها" قالوا: يا رسول الله

=

=

كيف تأمر من أدرك ذلك؟ قال: "تؤدون الحق الذي عليكم وتسألون الله الذي لكم".

قال النووي: "فيه الحث على السمع والطاعة وإن كان المتولي ظالمًا عسوفًا، فيعطى حقه من الطاعة، ولا يخرج عليه، ولا يخلع بل يتضرع إلى الله في كشف أذاه ودفع شره وإصلاحه".

وفي حديث حذيفة بن اليمان أن النبي ﷺ قال: "يكون بعدي أئمة لا يهتدون بهداي، ولا يستنون بسنتي وسيقوم فيهم رجال قلوبهم قلوب الشياطين في جثمان إنس" قال حذيفة: قلت: كيف أصنع يا رسول الله إن أدركت ذلك؟ قال: "تسمع وتطيع للأمير وإن ضرب جلدك وأخذ مالك فاسمع وأطع".

والأدلة في هذا المقام كثيرة، وليس هذا محل الاستطراد في ذكرها، وكلها تحث على السمع والطاعة للأمراء وإن جاروا وفسقوا مالم يكفروا لحديث: "إلا أن تروا كفرًا بواحًا عندكم فيه من الله برهان"؛ لأن في هذا اجتماع الكلمة ووحدة الصف، فهذا الأمر من محاسن الشريعة أنهالم ترتب السمع والطاعة على عدل وإنصاف الإمام، وإلا لقامت الحروب وسفكت الدماء وتشتت الأمن، فالحمد لله على منته ولطفه بعباده.

قال القرطبي: "والذي عليه الأكثر من العلماء أن الصبر على طاعة الإمام الجائر أولى من الخروج عليه لأن في منازعته والخروج عليه استبدال الأمن بالخوف، وإراقة الدماء، وانطلاق أيدي السفهاء، وشد الغارات على المسلمين، والفساد في الأرض".

وقد حكى النووي الإجماع على حرمة الخروج عليهم وقتالهم، وإن كانوا فسقة ظالمين.

وحتى أهل الحل والعقد عليهم النظر في المفاسد والمصالح المترتبة على عزل الإمام الفاسق الظالم، فإن رجحت المفسدة لم يحل عزله اتقاء للفتن، وعملًا

=

=

بسنة النبي - ﷺ- الحاثة على الصبر على أئمة الجور.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "وأما ما يقع من ظلمهم وجورهم بتأويل سائغ أو غير سائغ فلا يجوز أن يزال لما فيه من ظلم وجور، كما هو عادة أكثر النفوس تزيل الشر بما هو شر منه، وتزيل العدوان بما هو أعدى منه، فالخروج عليهم يوجب من الظلم والفساد أكثر من ظلمهم".

* مسألة: تلخيص فتاوى اللجنة الدائمة في سنن الفطرة.

* أفتوا بأن السواك سنة في كل وقت ويتأكد عند الوضوء والصلاة وقراءة القرآن، وأفتوا بجواز استعماله في المسجد لعدم وجود نص يمنع من ذلك.

* وأفتوا بأنه إن نسي الاستياك قبل الصلاة فإنه لا يشرع له أن يستاك بعد تكبيرة الإحرام.

* وأفتوا بجواز الاستياك للصائم قبل الزوال وبعده لعموم الأحاديث الواردة في ذلك.

* وأفتوا بجواز تنظيف الفم بالفرشاة مع المعجون.

* وأفتوا بأن الختان من سنن الفطرة وأنه يجوز ختن الطفل قبل اليوم السابع ويجوز تأخيره عنه والأمر في ذلك واسع.

* وأفتوا بأن الختان واجب في حق الذكور وسنة ومكروه في حق الأنثى.

* وأفتوا ببدعية اعتياد جمع النقود في يوم الختان لعدم الدليل.

* وأفتوا بأنه ليس للختان في الإسلام احتفال خاص.

* وأفتوا بأن من اعتقد أن الختان في اليوم الذي ولد في النبي ﷺ له فضل خاص فإنه مبتدع لحديث عائشة " من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد".

* وأفتوا بأن الختان ليس شرطا في صحة الدخول في الإسلام.

* وأفتوا بمشروعية الختان في حق الكبير إلا إن شق ذلك وخيف عليه فإنه يسقط عنه خشية أن يكون ذلك مما يسبب عدم دخوله في الإسلام أو يوجب له الضرر

=

=

البدني.

* وقال أصحاب الفضيلة: "وينبغي للدعاة إلى الله سبحانه الإغضاء عن الكلام في الختان عند دعوة الكفار إلى الإسلام إذا كان ذلك ينفره من الدخول في الإسلام فإن الإسلام والعبادة تصح من غير المختون وبعد ما يستقر الإسلام في قلبه يشعر بمشروعية الختان " اهـ.

* وأفتوا بصحة إمامة غير المختون، أي أنه من شرط صحته الإمامة أن يكون الإمام مختونا.

* وأفتوا في رجل كبير وهو أبله لا يميز شيئا بأن ختانه غير لازم وأفتوا بوجوب الاعتدال في ختان المرأة فلا يبالغ في قطع البضر فلا يؤخذ منه إلا القليل فقط.

* وأفتوا بجواز ثقب أذن الجارية لوضع القرط فيها لحاجتها إلى التزين.

* وأفتوا بأن الطفل إذا مات وهو صغير قبل ختانه بأنه لا يشرع ختانه بعد موته.

* وأفتوا بأنه قد يولد بعض الأطفال مختونًا وأن ذلك ليس من خصائص الأنبياء.

* وأفتوا بجواز وضع وليمة بمناسبة الختان. وأما الرقص والاحتفال فلا أصل له في الشرع والمطهر.

* وأفتوا بأنه ليس للختان وقت محدود للنص الصحيح ولكن كلما كان في الصغر فهو أولى وأسهل على الطفل ولا حرج بالختان في سن الرضاع.

* وأفتوا بأنه لا ينبغي ترك شعر العانة أكثر من أربعين يومًا لورود السنة بالنهي عن تركه أكثر من ذلك.

* وأفتوا بصحة صلاة من خالف ولم يحلق عانته. وجعلوا القول ببطلان صلاته من جملة الجهل بأحكام الشرع.

* وأفتوا أنه يجوز للولد إزالة شعر عانة والده الكبير في السن الذي لا يستطيع إزالتها بنفسه وكذلك قص شاربه إن طال، وأبطل أصحاب الفضيلة ما يدعى بأن من رأى عورة والديه فإنه يصوم شهرين إذا لا نص في ذلك.

=

=

* وأفتوا بأن سنن الفطرة عامة للرجل والمرأة ولا يحدد ذلك في حق المرأة بعد كل حيضة إذ لا دليل يفيد ذلك.

* وأفتوا بأن السنة في الشارب وردت بالقص والإحفاء والجز وأما حلقه كله فليس من السنة.

* وأفتوا بوجوب إعفاء اللحية وأن من حلقها فقد أساء وخالف مقتضى الفطرة باتفاق المسلمين.

* واختار أصحاب الفضيلة أن الأمر للوجوب إلا لصارف.

* وأفتوا بأنه لا يجوز أخذ شيء منها لعموم المنع.

واختار أصحاب الفضيلة أن الأمر بالشيء نهي عن ضده من جهة المعنى.

* وأفتوا بتعزير المصر على حلقها. وأن ذلك يرجع إلى نظر الحاكم.

* وأفتى أصحاب الفضيلة بضعف حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي ﷺ كان يأخذ من لحيته من عرضها وطولها لأن في إسناده عمر بن هارون وهو متروك.

* وأفتوا بصحة صلاة حالق الحية وأبطلوا أن يكون قد ثبت لعنه على لسان رسول الله ﷺ.

* وأفتوا بأن الإصرار على حلقها بعد كبيرة من الكبائر وأنه يجب نصح حالقها والإنكار عليه. وأنه كان إمام مسجد ولن ينتصح فإنه يجب عزله إن تيسر ذلك ولم تحدثا فتنة ، وإلا وجبت الصلاة خلف غيره من أهل الدين والصلاح من باب الزجر بالهجر إن لم يكن في ذلك فتنة فإن لزمت منه الفتنة فيصلى وراءه احتمالًا لأخف الضررين ، وأفتى أصحاب الفضيلة بأن المستهزئ باللحية قد أتى منكرًا عظيمًا يوجب ردته عن الإسلام لأن السخرية بشيء مما دل عليه كتاب الله أو سنة رسوله ﷺ تعتبر كفرًا وردة عن الإسلام.

* وأفتوا بأن الأمر بمخالفة المشركين إنما يراد به مخالفتهم فيما حادوا فيه عن

=

=

الحق والصواب وخرجوا به عن الفطرة السليمة والأخلاق الفاضلة وليس المقصود مخالفتهم في كل شيء.

* وأفتوا بأن شعر الخدين داخل في مسمى اللحية فلا يجوز أخذه لا بحلقٍ ولا بقص.

* وأفتوا بأنه لا يجوز التعاون مع الغير في حلق لحيته كما في صالونات الحلاقة.

* وأفتوا بجواز مشط الرجل لشعر رجل آخر ودهنه وتسريحه ولكن لا يجوز ذلك للنساء غير المحارم.

* وأفتوا بأنه لا يجوز طاعة الوالد في حلق لحية ولده لأنه لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق. وإنما الطاعة في المعروف.

* وأفتوا بأن حالق اللحية فاسق لاسيما إن أصر على ذلك مع علمه بالأدلة إلا أن مواجهة حالقها بهذا القول قبل النصح والبيان ليس من سياسة الدعوة إلى الخير والنهي عن المنكر لأنه ينفر عن سماع البيان وقبول النصح فعلى الداعية إلى الحق أن يترفق أولًا في نصحه وإرشاده وإذا أبى أن يقبل النصح وأصر على المعصية فلا مانع من وصفه بالفسق.

* وأفتوا بأن إعفاء اللحى من شرع من قبلنا كما هو من شريعتنا.

* وذكر أصحاب الفضيلة أن حلق بعض العلماء للحاهم ليس دليلًا على جواز حلقها.

* وذكر أصحاب الفضيلة أن المصائب التي تجري على بعض أهل اللحى ليس من أجل لحاهم وإنما لأنهم خاضوا في الفتن وتدخلوا فيما لا شأن لهم به بدليل أن هذه المصائب أصابت من يحلق لحيته، فعلى المسلم أن يثبت على الحق وأن يعتزل الفتن ويجتنب موارد الإثارة.

* وأفتى علماؤنا الأجلاء بأنه لم يثبت أن النبي ﷺ حلق أو أخذ شيئًا منها لا في نسك ولا في غيره إلى أن توفاه الله تعالى.

=

=

* وذكر أصحاب الفضيلة بأنه لا خير في امرأة ترفض الزواج برجل من أجل لحيته.

* وأفتى العلماء بأنه لا يجوز الامتهان بحرفة حلق اللحى لأنه من التعاون على الإثم والعدوان.

* وأفتوا بأن تهديد الوالدين لولدهم ليحلق لحيته أو يطرد من البيت ليس بعذر له في حلقها.

* وأفتوا بأن من أكره على حلقها وإلا فسيقتل أو يقطع عضو من أعضائه أو هدد بإتلاف منفعة من منافع بدنه كحاسة السمع والبصر فإنه يجوز له الإقدام على حلقها لأن الضرورات تبيح المحظورات.

* وأفتوا بجواز حلق العانة وحلق الرأس للصائم في نهار الصوم وإن خرج دم فإنه لا يضر.

* وأفتوا بأن حلق اللحية منافٍ لكمال الإيمان وأن حالقها يستحق التعزير في الدنيا ويستحق العذاب في الآخرة إن مات وهو مصر على حلقها.

* وأفتوا غفر الله لهم بأن حلق اللحية يدخل في قوله تعالى " ولآمرنهم فليغيرن خلق الله".

* وذكر العلماء أن حديث " الذي يحلق لحيته إنما يحلق قلبي " أنه لا أصل له.

* وأفتوا بوجوب قص الشارب لورود الأمر به والأمر يفيد الوجوب.

* وأفتوا باستحباب تغيير شيب الرأس واللحية بالحناء والكتم.

* وأما تغييره بالسواد فأفتوا بحرمته لحديث (وجنبوه السواد). وحديث (يكون قوم يخضبون في آخر الزمان بالسواد كحوا صل الحمام لا يريحون رائحة الجنة).

* وأفتوا بجواز المواد النعمة للشعر للشباب والشيوخ ما لم يكن ثمة مفسدة.

* وأفتوا بجوازه للمرأة ولو في أيام حيضها إذ لا مانع.

* وأفتوا بأن السنة تحصل في حلق الإبط لأن المقصود هو إزالة الشعر وهو

=

=

حاصل بذلك، إلا أن نتفه في هذا المحل أفضل إذا تيسر لحديث (ونتف الإبط).

* وأفتوا بجواز إزالة شعر الإبط والعانة بالنورة وبالمزيلات الحديثة.

* وأفتوا بأن إطالة الأظفار مخالف لسنة من سنن الفطرة. وأن الحكمة من تقليمها هي النظافة والنقاء مما يكون تحتها من الأوساخ والترفع عن التشبه بمن يفعل ذلك من الكفار وعن التشبه بذوات المخالف من الحيوانات والطيور.

* وأفتوا بأنه لا حرج في رميها وأما ما قيل إن رميها حرام وأنها ستلتقط بأسفار العين يوم القيامة فغير صحيح ولا أصل لذلك.

* وأفتوا أن القزع محرم، وأنه يدخل فيه حلق مواضع من جوانب الرأس وحلق وسطه مع ترك جوانبه، أو حلق جوانبه مع ترك وسطه، وحلق مقدمه مع ترك مؤخره أو العكس.

* وذكر أصحاب الفضيلة أن حلق الرجل لشعر رأسه كله أو تقصيره كله من المباحات، وهو من أمور العادات ولا أثر له في زيادة الإيمان أو نقصه ولا يحق لأحد أن يكره أحدا على حلقه أو على إبقائه ، من حكم على من حلق شعر رأسه بعد الإسلام فهو جاهل مخطئ.

* وأفتوا بأنه لا يجوز للمرأة حلق شعرها إلا من ضرورة لثبوت السنة بالنهي عن ذلك.

* وأفتوا بتحريم قص شعر الحواجب وتحديدها ونتفها ، وجعلوا ذلك من جملة تغيير خلق الله تعالى ولحديث لعن الواشمات والنامصات.

* وأفتوا بأن السنة للمرأة في التحلل من النسك إنما هو التقصير فقط.

* وأفتوا بأن قصة الشعر إن كان يقصد بها التشبه بالكفار فإنها تحرم لحديث " من تشبه بقوم فهو منهم " وأما إذا لم يكن يقصد بها ذلك فلا بأس بها.

* وأفتوا بأن المرأة يجوز لها تقصير شعرها للحاجة ما لم يصل إلى حد المشابهة بالرجال ، ولم يكن يقصد بها التشبه بالكفار كالتضرر بتكرار غسله لكثافته وطوله

=

وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِلنَّاسِ وَأَمْنًا وَاتَّخِذُوا مِنْ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى وَعَهِدْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَنْ طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ (١٢٥).

{وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْت} الْكَعْبَة {مَثَابَة لِلنَّاسِ} مَرْجِعًا يَثُوبُونَ إِلَيْهِ مِنْ كُلّ جَانِب {وَأَمْنًا} مَأْمَنًا لَهُمْ مِنْ الظُّلْم وَالْإِغَارَات الْوَاقِعَة فِي غَيْره كَانَ الرَّجُل يَلْقَى قَاتِل

=

أو لعلاج تساقطه

* وأفتوا بتحريم جمع المرأة لشعرها في أعلى رأسها لحديث " نساء كاسيات عاريات مائلات مميلات رؤوسهن كأسنمة البخت المائلة.... " وكذلك يحرم جمعها لشعرها أو لفه حول رأسها حتى يصير كعمامة الرجل لما فيه من التشبه بالرجال. وأما جعله قرونا فلا بأس به.

* وأفتوا بجواز الاكتحال للرجال.

* وأفتوا بتحريم لبس ما يسمى بالباروكة وعدوه من وصل الشعر المنهي عنه ، ولأنه من التشبه بالكافرات.

* وأفتوا بتحريمها حتى للرجال ولو كان فيهم صلع.

* وأفتوا بتحريم وصل الشعر.

* وأفتوا بأنه يجوز للمرأة إزالة سائر شعر جسمها كشعر يديها ورجليها وإنما الذي يحرم عليها حلق شعرها ونمص حاجبيها.

* ولو خرج للمرأة شعر على شفتها العليا أو على ذقنها فقد أفتوا بجواز إزالته.

* وأفتوا بحرمة أخذ شيء من الحاجب ولو كان كثيفا جدا

* وأفتوا بأن الشعر الذي بين الحاجبين يجوز أخذه لأنه ليس منهما

* وأفتوا بأنه يجوز للرجل أخذ شعر صدره.

* وأفتوا بتحريم الوشم ، ويجب على فاعله إزالته إن لم يكن ثمة ضرر.

أَبِيهِ فِيهِ فَلَا يهيجه {واتخذوا} أيها الناس {مِنْ مَقَام إِبْرَاهِيم} هُوَ الْحَجَر الَّذِي قَامَ عَلَيْهِ عِنْد بِنَاء الْبَيْت {مُصَلًّى} مَكَان صَلَاة بأن تصلوا خلفه ركعتي الطواف وفي قراءة بفتح الخاء خبر {وَعَهِدْنَا إِلَى إِبْرَاهِيم وَإِسْمَاعِيل} أَمَرْنَاهُمَا {أَنْ} أَيْ بِأَنْ {طَهِّرَا بَيْتِي} مِنْ الْأَوْثَان {لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ} الْمُقِيمِينَ فِيهِ {وَالرُّكَّع السُّجُود} جَمْع رَاكِع وَسَاجِد المصلين[1].

(١) ذكر سبب النزول.

عن أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ؛ قال: قال عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: وافقت ربي في ثلاث؛ فقلت: يا رسول الله! لو اتخذنا من مقام إبراهيم مصلى؛ فنزلت: {وَاتَّخِذُوا مِنْ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى}، وآية الحجاب، قلت: يا رسول الله! لو أمرت نساءك أن يحتجبن؛ فإنه يكلمهن البر والفاجر؛ فنزلت آية الحجاب، واجتمع نساء النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في المغيرة عليه فقلت لهن: عسى ربه إن طلقكن أن يبدله أزواجًا خيرًا منكن؛ فنزلت هذه الآية. أخرجه البخاري في "صحيحه" (١/ ٥٠٤ رقم ٤٠٢، ٨/ ١٦٨ رقم ٤٤٨٣، ص ٥٢٧ رقم ٤٧٩٠، ص ٦٦٠ رقم ٤٩١٦) من طرق عن حميد عنه به، واللفظ له في الموضع الأول. وأخرجه مسلم في "صحيحه" (رقم ٢٣٩٩) من طريق نافع عن ابن عمر قال: قال عمر: (وذكره مختصرًا).

وعن جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يحدث عن حجة النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؛ قال: لما طاف النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؛ قال له عمر: هذا مقام أبينا إبراهيم؟ قال: "نعم"، قال: أفلا تتخذه مصلى فأنزل الله -تعالى-: {وَاتَّخِذُوا مِنْ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى}. أخرجه ابن أبي حاتم في "تفسيره" (رقم ١٢٠٥ - المطبوع): ثنا الحسن بن محمد بن الصباح ثنا عبد الوهاب بن عطاء عن ابن جريج، عن جعفر بن محمد عن أبيه سمع جابرًا به. وسنده ضعيف؛ فيه ابن جريج، مدلس، وقد عنعن.

قال الدارقطني: "يتجنب تدليسه؛ فإنه وحش التدليس، لا يدلس إلا فيما سمعه من مجروح مثل إبراهيم بن أبي يحيى وموسى بن عبيدة وغيرهما"؛ كما في =

=

"سؤالات الحاكم" (رقم ٢٦٥)، وقال الحافظ في "التقريب" (١/ ٥٢٠): "ثقة فقيه فاضل، وكان يدلس ويرسل"، وقال الحافظ في "العجاب" (١/ ٣٧٧): "سنده صحيح، وأصله عند مسلم، وأخرج النسائي وابن مردويه من حديث جابر نحوه".

هذا وهم منه رَحِمَهُ اللَّهُ؛ فالحديث ضعيف كما بيّنّا، نعم؛ أصله عند مسلم (٢/ ٨٨٦/ ١٤٧) لكن دون ذكر سبب النزول. وهو كذلك عند النسائي (٥/ ٢٣٦)، وليس فيه ذكر لسبب النزول والسياق مختلف.

وعن مجاهد؛ قال: قال عمر: لو اتخذنا من مقام إبراهيم مصلى؛ فأنزل الله -تعالى-: {وَاتَّخِذُوا مِنْ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى}. أخرجه الفريابي؛ كما في "العجاب" (١/ ٣٧٦): ثنا سفيان الثوري عن عبيد المكتب عن مجاهد به.

وأخرجه ابن أبي داود في "المصاحف" (ص ١١٠) من طريق آخر عن الثوري به.

وسنده منقطع؛ لأن مجاهدًا لم يسمع من عمر بل لم يلقه.

وأخرجه الثوري في "تفسيره" (رقم ٣٤) -ومن طريقه ابن أبي داود في "المصاحف" (ص ١١٠) - عن عبد الملك بن أبي سليمان عن مجاهد به. وهو كالسابق.

وله طريق ثالثة ورابعة عن مجاهد عند ابن أبي داود في "المصاحف" (ص ١١٠ - ١١١).

وعن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ؛ قال: كان رسول الله ﷺ يطوف، فقال النبي ﷺ: "هذا مقام إبراهيم"، قال عمر: أفلا نتخذه مصلى؟ فأنزل الله: {وَاتَّخِذُوا مِنْ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى}. أخرجه الفاكهي في "أخبار مكة" (١/ ٤٤٩، ٤٥٠/ ٩٨٥): ثنا ابن أبي عمر ثنا سفيان عن زكريا بن أبي زائدة عمن حدثه عن عمر به. وسنده ضعيف؛ لأن في إسناده من لم يسم.

وعن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أنه مر بمقام إبراهيم، فقال: يا رسول الله! أليس نقوم بمقام خليل

=

=

ربنا؟ قال: "بلى"، قال: أفلا نتخذه مصلى؟ فلم يلبث إلا يسيرًا حتى نزلت: {وَاتَّخِذُوا مِنْ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى} . أخرجه ابن مردويه في "تفسيره"؛ كما في "تفسير القرآن العظيم" (١/ ١٧٤)، وابن أبي شيبة في "مسنده"؛ كما في "إتحاف الخيرة المهرة" (٨/ ٤٠، ٤١ رقم ٧٥٧٨)، و"المطالب العالية" (٨/ ٥٢٥ رقم ٣٩١٠) من طريق زكريا بن أبي زائدة عن أبي إسحاق السبيعي عن عمرو بن ميمون عن عمر به. وهذا سند ضعيف؛ فيه علل: الأولى: أبو إسحاق السبيعي مدلس مختلط، وقد رواه بالعنعنة، وسماع زكريا منه بعد الاختلاط. الثانية: زكريا هذا مدلس، وقد عنعنه.

وعن ابن عمر رضي الله عنهما؛ قال: يا رسول الله! لو اتخذنا من مقام إبراهيم مصلى؛ فنزلت: {وَاتَّخِذُوا مِنْ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى} . أخرجه الطبراني في "المعجم الكبير" (١٢/ ٣٠٥ رقم ١٣٤٧٥) من طريق جعفر بن محمد بن جعفر المدائني ثنا أبي ثنا هارون بن موسى النحوي عن أبان بن تغلب عن الحكم عن مجاهد عنه به. والحديث قال عنه الهيثمي في "مجمع الزوائد" (٦/ ٣١٦): "وفيه جعفر بن محمد بن جعفر المدائني، ولم أعرفه، وبقية رجاله ثقات"، والحديث ذكره السيوطي في "الدر المنثور" (١/ ٢٩٠) وزاد نسبته للخطيب في "تاريخه".

وعن أبي ميسرة؛ قال: قال عمر: يا رسول الله! هذا مقام خليل ربنا؛ أفلا نتخذه مصلى؟ فنزلت: {وَاتَّخِذُوا مِنْ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى} . ذكره السيوطي في "الدر المنثور" (١/ ٢٩١)، ونسبه لابن أبي شيبة في "مسنده"، والدارقطني في "الأفراد".

* قوله تعالى: {وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِلنَّاسِ} [البقرة: ١٢٥]، "أي: اذكر يا محمد للناس إذ صيّرنا الكعبة مرجعا يثوب الناس إليه، ويرجعون إليه من كل أقطار الدنيا".

(مثابة للناس) أي مرجعا، أي: يرجع الحجاج إليه بعد تفرقهم عنه، وقيل: المثابة

=

=

من الثواب، أي: يثابون هنالك، لأن الناس يرجعون إليه عاما بعد عام.

وقال الشيخ ابن عثيمين: أي يرجعون إليه من كل أقطار الدنيا سواء ثابوا إليه بأبدانهم أو بقلوبهم، فالذين يأتون إليه حجاجا أو معتمرين يثوبون إليه بأبدانهم، والذين يتجهون إليه كل يوم بصلواتهم يثوبون إليه بقلوبهم.

قال الطبري: أي" وإذ جعلنا البيت مرجعا للناس ومعاذا، يأتونه كل عام ويرجعون إليه، فلا يقضون منه وطرا".

قال الصابوني: "أي واذكر حين جعلنا الكعبة المعظمة مرجعًا للناس يقبلون عليه من كل جانب".

قال المراغي: "أي واذكروا حين أن جعلنا البيت الحرام مرجعا للناس يثوبون إليه للعبادة، ويقصدونه لأداء المناسك فيه، وجعلناه أمنا لاحترام الناس له وتعظيمهم إياه بعدم سفك دم فيه، حتى كان يرى الرجل قاتل أبيه في الحرم فلا يتعرّض له بسوء ونحو الآية قوله في سورة العنكبوت: {أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا آمِنًا وَيُتَخَطَّفُ النَّاسُ مِنْ حَوْلِهِمْ، أَفَبِالْبَاطِلِ يُؤْمِنُونَ وَبِنِعْمَةِ اللهِ يَكْفُرُونَ} [العنكبوت: ٦٧]".

قال البيضاوي: أي: "مرجعًا يثوب إليه أعيان الزوار أو أمثالهم، أو موضع ثواب يثابون بحجه واعتماره".

قال السعدي: "أي: مرجعا يثوبون إليه، لحصول منافعهم الدينية والدنيوية، يترددون إليه، ولا يقضون منه وطرا".

و{البيت}: اسم غالب للكعبة كالنجم للثريا.

وفي {البيت} في الآية قولان:

أحدهما: أنه الكعبة، وإلى ذلك ذهب زيد بن أسلم. واختاره القرطبي، وابن الجوزي، والواحدي، والبغوي، وابن عطية، وعزاه أبو حيان لجمهور المفسرين، ويشهد له قوله تعالى: {جَعَلَ اللهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ قِيَامًا لِلنَّاسِ وَالشَّهْرَ

=

=

الْحَرَامَ} [المائدة: ٩٧].

الثاني: أنه الحرم كله؛ لأنه تعالى وصفه بكونه (آمِنًا) وهذه صفة جميع الحرم لا صفة الكعبة فقط. قاله الرازي.

والقولان محتملان، والثاني أولى لما ذكره الرازي وأبو حيان، والله أعلم.

وفي تفسير قوله تعالى: {مَثَابَةً لِلنَّاسِ} [البقرة: ١٢٥]، ثلاثة أوجه:

أحدها: مجمعًا، لاجتماع الناس عليه في الحج والعمرة. وهذا قول سعيد بن جبير، وروي عن عكرمة وعطاء الخراساني وقتادة، نحو ذلك.

والثاني: معاذًا للناس. قاله ابن عباس.

ووجهه أن الناس يثوبون إلى البيت عائذين به وملتجئين إليه لكونه كما قال الله: {وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا} [آل عمران: ٩٧]، وقوله-سبحانه-: {أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا آمِنًا وَيُتَخَطَّفُ النَّاسُ مِنْ حَوْلِهِمْ} [العنكبوت: ٦٧] أو أنهم يثوبون إليه عائذين بالله-ﷻ-من ذنوبهم وملتجئين إليه من معاصيهم، لأنه لا ملجأ منه-سبحانه-إلا إليه.

والثالث: مرجعًا، من قولهم قد ثابت العلة إذا رجعت، ومنه قيل: ثاب إليه عقله، إذا رجع إليه بعد عزوبه عنه. وهذا قول ابن عباس، وروي عن أبي العالية، وسعيد بن جبير في إحدى روايته، وعطاء ومجاهد، والحسن، وعطية، والربيع بن أنس، والسدي، وابن زيد، والضحاك، وعبدة بن أبي لبابة، نحو ذلك.

ومن ذلك قول ورقة بن نوفل في صفة الحرم:

مثابا لأفناء القبائل كلها — تخب إليه اليعملات الطلائح

وأكثر المفسرين قد فسروا لفظ {مَثَابَةً} بما وضع له لغة، فقالوا معناه: مرجعا. والقول الثاني أولى بأن يحمل عليه كلام ابن عباس، لأن في الآية بعد {وَأَمْنًا}، ولو حملت على الوجه الأول لكانت {وَأَمْنًا} للتأكيد، والتأسيس خير منه، وأيضًا فإن العطف يقتضي المغايرة.

=

=

وكل هذه الأقوال على أن مثابة: من ثاب يثوب إذا رجع وهو الأظهر، وفسرها عطاء على أنها من الثواب: الذي هو الجزاء، والمعنى: على أن البيت موضع ثواب يثاب فيه الناس بحجهم واعتمارهم فيه.

وفي رجوعهم إليه وجهان:

أحدهما: أنهم يرجعون إليه المرة بعد المرة. وهذا قول الجمهور.

والثاني: أنهم في كل واحد من نُسُكَيِ الحج والعمرة يرجعون إليه من حل إلى حرم؛ لأن الجمع في كل واحد من النسكين بين الحل والحرم شرط مستحق.

وقد اختلف أهل اللغة في (المثابة) في السبب الذي من أجله أنثت على قولين:

أحدهما: أن (الهاء) ألحقت في (المثابة)، لما كثر من يثوب إليه، كما يقال: (سيارة)، لمن يكثر ذلك، (ونسابة). وهو قول بعض نحويي البصرة.

والثاني: أن (المثاب) و (المثابة) بمعنى واحد، نظيرة (المقام) و (المقامة)، و (المقام)، ذكر - على قوله - لأنه يريد به الموضع الذي يقام فيه، وأنثت (المقامة)، لأنه أريد بها البقعة، وأنكر هؤلاء أن تكون (المثابة) كـ (السيارة)، و (النسابة)، وقالوا: إنما أدخلت الهاء في (السيارة) و (النسابة)، تشبيها لها بـ (الداعية). وهذا قول بعض نحويي الكوفة.

وقرأ الأعمش: {مثابات} على الجمع، لأنه مثابة لكل من الناس لا يختص به واحد منهم {سَواءً الْعاكِفُ فِيهِ وَالْبادِ}، فيحتمل أن يكون من الثواب، أي يثابون هناك.

قوله تعالى: {وَأَمْنًا} [البقرة: ١٢٥]، "أي وجعلناه أمنًا للناس".

قال ابن عثيمين: "أي مكان أمن يأمن الناس فيه على دمائهم، وأموالهم، حتى أشجار الحرم، وحشيشه آمن من القطع".

قال الحافظ ابن حجر: "أي: موضع آمن، وهو كقوله: {أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا آمِنًا} [العنكبوت: ٦٧] والمراد ترك القتال فيه.

=

قال ابن عطية: "معناه: أن الناس يغيرون ويقتتلون حول مكة وهي آمنة من ذلك، يلقى الرجل بها قاتل أبيه فلا يهيجه، لأن الله تعالى جعل لها في النفوس حرمة وجعلها أمنا للناس والطير والوحوش".

قال الطبري: "وإنما سماه الله (أمنا)، لأنه كان في الجاهلية معاذا لمن استعاذ به، وكان الرجل منهم لو لقي به قاتل أبيه أو أخيه، لم يهجه ولم يعرض له حتى يخرج منه، وكان كما قال الله جل ثناؤه: {أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا آمِنًا وَيُتَخَطَّفُ النَّاسُ مِنْ حَوْلِهِمْ} [العنكبوت: ٦٧]".

وقد روي عن ابن زيد في قوله: "{وأمنا} قال، من أم إليه فهو آمن، كان الرجل يلقى قاتل أبيه أو أخيه فلا يعرض له".

وعن الربيع: "قوله: {وأمنا}، يقول: أمنا من العدو أن يحمل فيه السلاح، وقد كان في الجاهلية يتخطف الناس من حولهم وهم آمنون لا يُسبَوْن".

وعن السدي: أما {أمنا}، فمن دخله كان آمنا".

وقال مجاهد: "تحريمه، لا يخاف فيه من دخله". وروي عن ابن عباس نحو ذلك.

وهذا الأمن المذكور في الآية مستلزم للمعنيين الكوني والشرعي:

فالكوني: يظهر أن لله سنة في حماية بيته، وتهديد المتعدي عليه وعلى من فيه بالعذاب الأليم، ويمكن الله من يستبيحه بقدر أيضا؛ كما في هدم ذي السويقتين للكعبة، وكما جعل الله – لحكمة بالغة – من فتنة؛ كحصار الحجاج لابن الزبير والناس معه، وسلب القرامطة للحجر وقتل الناس حينما تولى ذلك أبو طاهر سليمان بن الحسن الجنابي، فلله مقدار كوني من الأمن قدره، وهو غالب حالها، فتظهر منة الله على الإنسان، ويقدر خلاف ذلك لحكمة بالغة؛ كما يخلق الله الإنسان على أحسن تقويم: {لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم} [التين: ٤]، وفيهم نادرا من يولد معيبا، فالصورة الغالبة والنادرة من قدر الله، وكل لحكمة.

=

وأما الشرعي، فما حرم الله في الحرم؛ من مقاتلة المشركين، وتنفير الصيد، وقطع الشجر، ونحو ذلك المعنى.

• قال ابن كثير: في هذه الآية يذكر الله تعالى شرف البيت وما جعله موصوفا به شرعا وقدرا من كونه مثابة للناس، أي جعله محلا تشتاق إليه الأرواح وتحن إليه، ولا تقضي منه وطرا ولو ترددت إليه كل عام استجابة من الله تعالى، لدعاء خليله إبراهيم عليه السلام في قوله (فاجعل أفئدة من الناس تهوي إليهم) إلى أن قال (ربنا وتقبل دعاء)، ويصفه تعالى أنه آمنا من دخله أمن.

• من خصائص حرم مكة:

أولا: يجب السفر إليها (شد الرحال إليه فرض).

كما قال تعالى (ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا ومن كفر فإن الله غني عن العالمين).

ثانيا: قصده مكفرا للذنوب.

قال ﷺ (من أتى هذا البيت فلم يرفث ولم يفسق رجع كيوم ولدته أمه) متفق عليه.

وقال ﷺ (تابعوا بين الحج والعمرة، فإنهما ينفيان الفقر والذنوب كما ينفي الكير خبث الحديد والذهب) رواه الترمذي.

وقال ﷺ (والحج المبرور ليس له جزاء إلا الجنة) متفق عليه.

ثالثا: أن الصلاة في المسجد الحرام بمائة ألف صلاة.

كما قال ﷺ (صلاة في مسجدي هذا أفضل من ألف صلاة فيما سواه إلا المسجد الحرام) متفق عليه.

رابعا: أن مكة أفضل البلاد.

كما روى الترمذي عن عبد الله بن عدي. أنه سمع رسول الله ﷺ وهو واقف على راحلته بالحزورة من مكة يقول (والله إنك لخير أرض الله وأحب أرض الله إلى

=

=

الله، ولولا أني أخرجت منك ما خرجت).

خامسا: أنها قبلة أهل الأرض كلهم.

قال تعالى (فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم).

سادسا: أن المسجد الحرام أول مسجد وضع في الأرض.

كما في الصحيحين عن أبي ذر قال (سألت رسول الله ﷺ عن أول مسجد وضع في الأرض؟ فقال: المسجد الحرام ...) متفق عليه.

سابعا: أنه يحرم استقبال القبلة واستدبارها حال قضاء الحاجة.

كما قال ﷺ (لا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها ولكن شرقوا أو غربوا) متفق عليه.

قوله تعالى: {وَاتَّخِذُوا مِنْ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى} [البقرة: ١٢٥]، "أي وقلنا لهم اتخذوا من مقام إبراهيم مصلى".

واختلف في تفسير قوله تعالى: {مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ} [البقرة: ١٢٥]، على أقوال:

أحدها: أن {مقام إبراهيم}، هو الحج كله. وهو قول ابن عباس، ومجاهد، وعطاء، والشعبي.

الثاني: أنه عرفة والمزدلفة والجمار. وهو قول عطاء بن أبي رياح، وروي عن ابن عباس، مجاهد، والشعبي، نحو ذلك.

الثالث: أنه الحرم كله. وهو قول مجاهد، والنخعي، وكذا رواه الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس.

الرابع: إن المراد بالمقام إنما هو (الحَجَرُ) الذي كان إبراهيم عليه السلام، يقوم عليه لبناء الكعبة، وهذا قول ابن عباس، وسعيد بن جبير.

ثم هؤلاء ذكروا وجهين:

أحدهما: هو الحجر الذي قام عليه حين رفع بناء البيت، وهو قول ابن عباس في رواية سعيد ابن جبير عنه، وروي عن جابر وقتادة وسعيد بن جبير. نحو ذلك.

إذ لما ارتفع الجدار أتاه إسماعيل، عليه السلام، به ليقومَ فوقه ويناوله الحجارة

=

=

فيضعها بيده لرفع الجدار، كلَّما كَمَّل ناحية انتقل إلى الناحية الأخرى، يطوف حول الكعبة، وهو واقف عليه، كلما فرغ من جدار نقله إلى الناحية التي تليها هكذا، حتى تم جدارات الكعبة، بيانه في قصة إبراهيم وإسماعيل في بناء البيت، وكانت آثار قدميه ظاهرة فيه، ولم يزل هذا معروفًا تعرفه العرب في جاهليتها؛ ولهذا قال أبو طالب في قصيدته المعروفة اللامية:

ومَوطئُ إبراهيم في الصخر رطبة على قدميه حافيًا غير ناعل

وقد أدرك المسلمون ذلك فيه أيضا.

قال الشيخ ابن عثيمين: "اختلف المؤرخون: هل كان الحجر الذي كان يرفع عليه إبراهيم ﷺ بناءَ الكعبة لاصقًا بالكعبة، أو كان منفصلًا عنها في مكانه الآن؛ فأكثر المؤرخين على أنه كان ملصقًا بالكعبة، وأن الذي أخره إلى هذا الموضع عمر بن الخطاب رضي الله عنه؛ وبناءً على ذلك يكون للخليفة حق النظر في إزاحته عن مكانه إذا رأى في ذلك المصلحة؛ أما إذا قلنا: إن هذا مكانه على عهد النبي ﷺ فالظاهر أنه لا يجوز أن يغير؛ لأن النبي ﷺ أقره؛ وإذا أقره النبي ﷺ فليس لنا أن نؤخره عنه؛ وقد كتب أحد طلبة العلم رسالة في هذا الموضوع، وقرَّظها الشيخ عبد العزيز بن باز، ورأى أنه يجوز إزاحته عن مكانه من أجل المصلحة والتوسعة بناءً على المشهور عند المؤرخين أنه كان لاصقًا بالكعبة، ثم أُخِّر؛ وهذا لا شك أنه لو أُخِّر عن مكانه فيه دفع مفسدة وهي مفسدة هؤلاء الذين يتجمعون عنده في المواسم؛ وفيه نوع مفسدة وهي أنه يبعد عن الطائفين في غير أيام المواسم؛ فهذه المصالح متعارضة هنا: هل الأولى بقاؤه في مكانه؟ أو الأولى تأخيره عن مكانه؟ فإذا كانت المصالح متكافئة فالأولى أن يبقى ما كان على ما كان، وحذرًا من التشويش واختلاف الآراء في هذه المسألة؛ ومسألة تضييق المصلين على الطائفين هذا يمكن زواله بالتوعية إذا أفادت؛ أو بالمنع بالقهر إذا لم تفد؛ وفي ظني أنها قلّت في السنوات الأخيرة بعض الشيء؛ لأن الناس صار عندهم وعي".

=

=

وثانيهما: وقيل: بل هو الذي وضعته زوج إسماعيل لإبراهيم حيث غسلت رأسه وهو راكب. وهو قول السدي، وحكاه الرازي في تفسيره عن الحسن البصري وقتادة والربيع بن أنس.

وقال ابن جبير ناقدًا هذا القول: "ولو غسل رأسه كما يقولون لاختلف رجلاه".

خامسا: وقال آخرون: بل {مقام إبراهيم}، هو مقامه الذي هو في المسجد الحرام. قاله قتادة، والربيع، والسدي.

والراجح: أن المقام هو (الحجر) لما يعضده هذا القول من الأخبار، إذ ثبت بالأخبار أنه قام على هذا الحجر عند المغتسل ولم يثبت قيامه على غيره فحمل هذا اللفظ وعليه أكثر أهل العلم. وقد ثبت دليله عند مسلم من حديث جابر، وعند البخاري أيضًا.

قال القرطبي: أصحها: أنه الحجر الذي تعرفه الناس اليوم الذي يصلون عنده ركعتي طواف القدوم، وهذا قول جابر بن عبد الله وابن عباس وقتادة وغيرهم، وفي حديث مسلم من حديث جابر الطويل (أن النبي ﷺ لما رأى البيت استلم الركن فرمل ثلاثا، ومشى ثلاثا، ثم تقدم إلى مقام إبراهيم فقرأ (واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى) فصلى ركعتين قرأ بهما بـ (قل هو الله أحد) و (قل يا أيها الكافرون).

ورجح هذا القول ابن كثير في تفسيره حيث قال بعد أن ذكر حديث جابر السابق: فهذا كله مما يدل على أن المراد بالمقام إنما هو الحجر الذي كان إبراهيم عليه السلام يقوم عليه لبناء الكعبة.

ورجحه أيضا ابن الجوزي في زاد المسير فقال: والقول الثالث: الحجر، قاله سعيد بن جبير، وهو الأصح.

وروى البخاري ومسلم، عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه؛ قال: "وافقت ربي في ثلاث؛ فقلت: يا رسول الله، لو اتخذنا من مقام إبراهيم مصلى؛ فنزلت: {واتخذوا من

=

=

مقام إبراهيم مصلى}.

ورجحه أيضا الشوكاني وقال: والأحاديث الصحيحة تدل على أن مقام إبراهيم هو: الحجر الذي كان إبراهيم يقوم عليه لبناء الكعبة لما ارتفع الجدار، أتاه إسماعيل به ليقوم فوقه، كما في البخاري من حديث ابن عباس، وهو: الذي كان ملصقا بجدار الكعبة، وأول من نقله عمر بن الخطاب كما أخرجه عبد الرزاق، والبيهقي، بإسناد صحيح. ورجح هذا القول أيضا الرازي واحتج له بوجوه:

الأول: ما روى جابر أنه عليه السلام لما فرغ من الطواف أتى المقام وتلا قوله تعالى (واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى) فقراءة هذه اللفظة عند ذلك الموضع تدل على أن المراد من هذه اللفظة هو ذلك الموضع ظاهر.

وثانيها: أن هذا الاسم في العرف مختص بذلك الموضع، والدليل عليه أن سائلا لو سأل المكي بمكة عن مقام إبراهيم لم يجبه ولم يفهم منه إلا هذا الموضع. ثم ذكر بقية الأوجه.

ويتخذ مقام إبراهيم موضعا للصلاة على سبيل العموم، وآكدها ركعتا الطواف؛ كما ثبت عن النبي في "الصحيحين"؛ أنه كان يصليهما بعد طوافه، وعلى هذا أصحابه، وإنما اختلفوا في صلاة ركعتي الطواف في وقت النهي: هل تصلى أو لا.

واختلف في معنى قوله تعالى: {مُصَلًّى} [البقرة: ١٢٥]، على قولين:

أحدهما: مَدْعَى يَدْعِي فيه، وهو قول مجاهد.

وهؤلاء وَجَّهوا (المصَلَّى) إلى أنه (مُفَعَّل)، من قول القائل: (صليت) بمعنى دعوت، وقائلوا هذا القول، هم الذين قالوا: إن مقام إبراهيم هو الحج كله.

ومعنى الآية على هذا القول: واتخذوا عرفة والمزدلفة والمشعر والجمار، وسائر أماكن الحج التي كان إبراهيم يقوم بها مَدَاعِيَ تدعوني عندها، وتأتمون بإبراهيم خليلي عليه السلام فيها، فإني قد جعلته لمن بعده - من أوليائي وأهل طاعتي - إماما يقتدون به وبآثاره، فاقتدوا به.

=

=

والثاني: أنه مصلى يصلي عنده، وهو قول قتادة، والسدي، والحسن البصري.

والقول الثاني هو الراجح، لما يسنده من الخبر عن عمر بن الخطاب وجابر بن عبد الله، عن رسول الله ﷺ. والله تعالى أعلم.

قال الشيخ السعدي: {وَاتَّخِذُوا مِنْ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى}، يحتمل أن يكون المراد بذلك، المقام المعروف الذي قد جعل الآن، مقابل باب الكعبة، وأن المراد بهذا، ركعتا الطواف، يستحب أن تكونا خلف مقام إبراهيم، وعليه جمهور المفسرين، ويحتمل أن يكون المقام مفردا مضافا، فيعم جميع مقامات إبراهيم في الحج، وهي المشاعر كلها: من الطواف، والسعي، والوقوف بعرفة، ومزدلفة ورمي الجمار والنحر، وغير ذلك من أفعال الحج، فيكون معنى قوله: {مُصَلًّى} أي: معبدا، أي: اقتدوا به في شعائر الحج، ولعل هذا المعنى أولى، لدخول المعنى الأول فيه، واحتمال اللفظ له".

واختلفت القرأة في قراءة {وَاتَّخِذُوا مِنْ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى} على وجهين:

أحدهما: {وَاتَّخِذُوا}، بكسر (الخاء)، على وجه الأمر باتخاذه مصلى، قرأ بها ابن كثير وعاصم وأبو عمرو وحمزة والكسائي.

وفي توجيه قراءة الجمهور أربعة أقوال:

أحدها: أنه معطوف على ما تضمنه قوله: {مَثَابَةً} كأنه قال: ثوبوا واتخذوا.

الثاني: أنه معمول لمحذوف أي: وقلنا اتخذوا.

الثالث: أن يكون الواو للاستئناف.

الرابع: أن قوله {وَاتَّخِذُوا} معطوفة على {اذكُرُوا} [البقرة: ١٢٢]، إذا قيل بأن الخطاب هنا لبني إسرائيل، أي: اذكروا نعمتي واتخذوا، ولم يرتضِ هذا الوجه الطبري، واستبعده أبو حيان.

والثاني: {وَاتَّخَذُوا} بفتح (الخاء) على وجه الخبر. وهي قراءة نافع وابن عامر. ثم اختلف في الذي عطف عليه بقوله: (واتخذوا) إذ قرئ كذلك، على وجه الخبر، =

=

وذكروا فيه ثلاثة أوجه:

الأول: أنه معطوف على تقدير (إذ)، كأنه قال: وإذ جعلنا البيت مثابة للناس وأمنا، [وإذ] اتخذوا من مقام إبراهيم مصلى. قاله بعض نحويي البصرة.

والثاني: أنه معطوف على قوله: (جعلنا)، فكان معنى الكلام على قوله: وإذ جعلنا البيت مثابة للناس، واتخذوه مصلى. وهو قول بعض نحويي الكوفة.

فعلى الأول الكلام جملة واحدة، وعلى الثاني جملتان.

والثالث: وقيل: على محذوف تقديره: فثابوا، أي: رجعوا واتخذوا

والراجح في القراءة: (واتخذوا) بكسر (الخاء)، على تأويل الأمر باتخاذ مقام إبراهيم مصلى، للخبر الثابت عن رسول الله ﷺ، عن أنس بن مالك قال، قال عمر بن الخطاب: قلت: يا رسول الله، لو اتخذت المقام مصلى! فأنزل الله: "واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى".

قال الحافظ ابن حجر: "والجمهور على كسر الخاء من قوله: (وَاتَّخِذُوا) بصيغة الأمر".

قوله تعالى: {وَعَهِدْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ} [البقرة: ١٢٥]، "أي: ووصينا إبراهيم وإسماعيل".

قال البيضاوي: أي: "أمرناهما".

قال المراغي: "أي ووصينا إبراهيم وإسماعيل بتطهير البيت من كل رجس معنوى كالشرك بالله وعبادة الأصنام، أو رجس حسى كاللغو والرفث والتنازع فيه، حين أداء العبادات كالطواف به والسعى بين الصفا والمروة والعكوف فيه والركوع والسجود".

قال أهل العلم: "وفي الآية إيماء إلى أن إبراهيم كان مأمورا هو ومن بعده بهذه العبادات، ولكن لا دليل على معرفة الطريق التي كانوا يؤدونها بها، وسماه الله بيته لأنه جعله معبدا للعبادة الصحيحة، وأمر المصلين بأن يتوجهوا في عبادتهم إليه".

=

=

وفي قوله تعالى: {وَعَهِدْنَآ إِلَى إِبْرَاهِمَ وَإِسْمَاعِيلَ} [البقرة: ١٢٥]، تأويلان:

أحدهما: أي أَمَرْنَا. وهذا قول ابن جريج، وابن زيد.

والثاني: أي أوحينا إلى إبراهيم.

وإسماعيل: هو ابن إبراهيم؛ وهو أبو العرب؛ وهو الذبيح على القول الصحيح؛ يعني: هو الذي أمر الله إبراهيم أن يذبحه؛ وهو الذي قال لأبيه: {يا أبت افعل ما تؤمر ستجدني إن شاء الله من الصابرين} [الصافات: ١٠٢]؛ وقول من قال: (إنه إسحاق) بعيد؛ وقد قال بعض أهل العلم: إن هذا منقول عن بني إسرائيل: لأن بني إسرائيل يودون أن الذبيح إسحاق؛ لأنه أبوهم دون إسماعيل؛ لأنه أبو العرب عمهم؛ ولكن من تأمل آيات «الصافات» تبين له ضعف هذا القول.

قوله تعالى: {أَنْ طَهِّرَا بَيْتِيَ} [البقرة: ١٢٥]، "أي أمرناهما بأن يصونا البيت من الأرجاس والأوثان".

قال صاحب الكشاف: أي "طهراه من الأوثان والأنجاس وطواف الجنب والحائض والخبائث كلها، أو أخلصاه لهؤلاء لا يغشه غيرهم".

قال أبو السعود: "أي أمرناهما أمرًا مؤكدًا".

قال البيضاوي: "يريد طهراه من الأوثان والأنجاس وما لا يليق به، أو أخلصاه".

قال القاسمي: "أي عن كل رجس حسيّ ومعنويّ: فلا يفعل بحضرته شيء لا يليق في الشرع. أو ابنياه على طهر من الشرك بي. كما قال تعالى: {وَإِذْ بَوَّأْنَا لِإِبْرَاهِيمَ مَكَانَ الْبَيْتِ أَنْ لا تُشْرِكْ بِي شَيْئًا وَطَهِّرْ بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْقَائِمِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ} [الحج: ٢٦]، أو أخلصاه للطائفين وما بعده لئلا يغشاه غيرهم. فاللام صلة «طهرا» على هذا. وعلى ما قبله، لام العلة. أي طهراه لأجلهم".

قال ابن عطية: "وأضاف الله (البيت) إلى نفسه تشريفا للبيت، وهي إضافة مخلوق إلى خالق ومملوك إلى مالك".

واختلف في تفسير قوله تعالى: {أَنْ طَهِّرَا بَيْتِيَ} [البقرة: ١٢٥]، على أوجه:

=

=

أحدها: من الأصنام. قاله ابن عباس، ومجاهد، وابن زيد، وروي عن عبيد بن عمير، وسعيد بن جبير، نحو ذلك.

والثاني: من الشرك. قاله مجاهد، روي عن سعيد بن جبير، وأبي العالية، وقتادة، وعطاء نحوه.

والثالث: من الأنجاس. روي عن سعيد بن جبير نحوه.

والرابع: وقيل: "من الفرث والدم".

قال ابن عطية: "وهذا ضعيف لا تعضده الأخبار".

والراجح أن تطهير البيت يقصد به: تطهيره من الأرجاس الحسية والمعنوية، أي: إعداده وتخصيصه للمؤمنين بالله، فلا يقربه مشرك، ولا يطوف به، ولا يعكف فيه إلا مؤمن خالص الإيمان، و (أنْ) تفسيرية؛ لأنّ (عهدنا) فيه معنى القول دون حروفه؛ أي أنّ العهد هو قوله تعالى: (طَهِّرَا بَيْتِيَ)؛ و (طَهِّرَا) فعل أمر؛ و (بيتي) المراد به الكعبة؛ وأضافها الله سبحانه وتعالى إلى نفسه إضافة تشريف. والله أعلم.

قال الرازي: ويقصد بتطهير البيت: "التطهير من كل أمر لا يليق بالبيت، فإذا كان موضع البيت وحواليه مصلى وجب تطهيره من الأنجاس والأقذار، وإذا كان موضع العبادة والإخلاص لله تعالى: وجب تطهيره من الشرك وعبادة غير الله، وكل ذلك داخل تحت الكلام".

وإن قيل: فلم يكن على عهد إبراهيم، قبل بناء البيت بيت يطهر، قيل: عن هذا جوابان:

أحدهما: معناه وعهدنا إلى إبراهيم وإسماعيل أن ابنيا بيتي مُطَهَّرًا، وهذا قول السدي.

والثاني: معناه أن طهرا مكان البيت.

وتطهير البيت ينقسم إلى قسمين: تطهير معنوي، وتطهير حسي.

=

=

أما التطهير المعنوي: بأن يطهر من الشرك والمعاصي، وذلك لأن الشرك نجاسة.
والطهارة الحسية: أن يطهر من الأقذار، من البول والغائط والدم وما أشبه ذلك من الأشياء النجسة، فالواجب أن يطهر منها، فهذا الحكم - أعني التطهير من النجاسة - ثابت للمسجد الحرام ولغيره من المساجد، ولهذا لما بال الأعرابي في مسجد النبي ﷺ أمر النبي ﷺ بذنوب من ماء فأهريق عليه.

فان قيل: لم يكن هناك بيت؛ فما معنى أمرهما بتطهيره؟ فعنه جوابان:

أحدهما: أنه كانت هناك أصنام، فأمرا بإخراجها، قاله عكرمة.

والثاني: أن معناه: ابنياه مطهرا. (زاد المسير).

قال السعدي: وأضاف الباري البيت إليه لفوائد:

منها: أن ذلك يقتضي شدة اهتمام إبراهيم وإسماعيل بتطهيره، لكونه بيت الله، فيبذلان جهدهما، ويستفرغان وسعهما في ذلك.

ومنها: أن الإضافة تقتضي التشريف والإكرام، ففي ضمنها أمر عباده بتعظيمه وتكريمه.

ومنها: أن هذه الإضافة هي السبب الجاذب للقلوب إليه. [تفسير السعدي: ٦٦].

وقال الرازي: إن المفسرين ذكروا وجوها:

أحدها: أن معنى (طهرا بيتي) ابنياه وطهراه من الشرك وأسساه على التقوى، كقوله تعالى (أفمن أسس بنيانه على تقوى من الله).

وثانيها: عرفا الناس أن بيتي طهرة لهم متى حجوه وزاروه وأقاموا به، ومجازه: اجعلاه طاهرا عندهم، كما يقال: الشافعي رضي الله عنه يطهر هذا، وأبو حنيفة ينجسه.

وثالثها: ابنياه ولا تدعا أحدا من أهل الريب والشرك يزاحم الطائفين فيه، بل أقراه على طهارته من أهل الكفر والريب، كما يقال: طهر الله الأرض من فلان، وهذه التأويلات مبنية على أنه لم يكن هناك ما يوجب إيقاع تطهيره من الأوثان والشرك، وهو كقوله تعالى (ولهم فيها أزواج مطهرة) فمعلوم أنهن لم يطهرن من نجس بل

=

=

خلقن طاهرات، وكذا البيت المأمور بتطهيره خلق طاهرا.

ورابعها: معناه نظفا بيتي من الأوثان والشرك والمعاصي، ليقتدي الناس بكما في ذلك.

وخامسها: قال بعضهم: إن موضع البيت قبل البناء كان يلقى فيه الجيف والأقذار فأمر الله تعالى إبراهيم بإزالة تلك القاذورات وبناء البيت هناك، وهذا ضعيف لأن قبل البناء ما كان البيت موجودا فتطهير تلك العرصة لا يكون تطهيرا للبيت، ويمكن أن يجاب عنه بأنه سماه بيتا لأنه علم أن مآله إلى أن يصير بيتا ولكنه مجاز.

قوله تعالى: {لِلطَّآئِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُود} [البقرة: ١٢٥]، أي: "ليكون معقلًا للطائفين حوله والمعتكفين الملازمين له والمصلين فيه".

وقوله تعالى: {لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُود} [البقرة: ١٢٥]، اختلف في هذه الاوصاف الثلاثة على قولين:

القول الأول: أن تلك الأوصاف الثلاثة على فرق ثلاثة، لأن من حق المعطوف أن يكون غير المعطوف عليه، فيجب أن يكون الطائفون غير العاكفين والعاكفون غير الركع السجود لتصح فائدة العطف، وعلى هذا القول يمكن تعريف الأوصاف الثلاثة كالآتي:

أ- (لِلطَّـائِفِينَ): فالمراد بـ (الطَّائِفِينَ): كل من يقصد البيت حاجا أو معتمرا فيطوف به فاللام هذه للتعليل أي لأجلهم.

وقد اختلف أهل التفسير في معنى {الطَّائِفِينَ} [البقرة: ١٢٥]، في هذا الموضع على وجهين:

الأول: أنهم الغرباء الذين يأتون البيت الحرام من غَرْبةٍ، أي من أتاه من مكان بعيد. قاله سعيد بن جبير.

الثاني: أنهم الذين يطوفون به، غرباء كانوا أو من أهله. وهذا قول عطاء، ومقاتل.

والقول الثاني أولى، لأن (الطائف): هو الذي يطوف بالشيء دون غيره، والطارئ

=

=

من غَرْبةٍ لا يستحق اسم (طائف بالبيت)، إن لم يطف به.

ب- {الْعَاكِفِينَ} : كل من يقيم هناك ويجاور. فالعاكف على الشيء "، هو المقيم عليه، كما قال نابغة بني ذبيان:

عكوفا لدى أبياتهم يثمدونهم رمى الله في تلك الأكف الكوانع

قال الطبري: "وإنما قيل للمعتكف (معتكف)، من أجل مقامه في الموضع الذي حبس فيه نفسه لله تعالى".

قال صاحب الكشاف: (وَالْعَاكِفِينَ) أي " المجاورين الذين عكفوا عنده، أى أقاموا لا يبرحون، أو المعتكفين، ويجوز أن يريد بالعاكفين الواقفين يعنى القائمين في الصلاة.. لأنّ القيام والركوع والسجود هيآت المصلى".

وعلى هذا اختلف فيمن عنى الله بقوله {وَالْعَاكِفِينَ} [البقرة: ١٢٥]، على أقوال:

أحدها: أنه عنى به الجالس في البيت الحرام بغير طواف ولا صلاة. قاله ابن عباس، وعطاء.

والثاني: أنهم المعتكفون المجاورون. قاله مجاهد، وعكرمة.

والثالث: أنهم أهل البلد الحرام. قاله قتادة، وسعيد بن جبير، وروي عن الربيع، نحو ذلك.

الرابع: أنهم المصلون. قاله ابن عباس.

والراجح: أن (العاكف) في هذا الموضع، المقيم في البيت مجاورا فيه بغير طواف ولا صلاة، لأن صفة " العكوف " ما وصفنا: من الإقامة بالمكان. والمقيم بالمكان قد يكون مقيما به وهو جالس ومصل وطائف وقائم، وعلى غير ذلك من الأحوال. فلما كان تعالى ذكره قد ذكر - في قوله: {أن طهرا بيتي للطائفين والعاكفين والركع السجود} - المصلين والطائفين، علم بذلك أن الحال التي عنى الله تعالى ذكره من " العاكف "، غير حال المصلي والطائف، وأن التي عنى من أحواله، هو العكوف بالبيت، على سبيل الجوار فيه، وإن لم يكن مصليا فيه

=

=

ولا راكعا ولا ساجدا".

ج- {الرُّكَّعِ السُّجُود}: كل من يصلي هناك، واختلف المفسرون في معناه على أقوال:

الأول: أن (الرُّكَّعِ)، جماعة القوم الراكعين فيه له، واحدهم (راكع)، وكذلك (السجود) هم جماعة القوم الساجدين فيه له، واحدهم (ساجد).

الثاني: أن المراد بـ {الركع السجود}، المصلين. قاله ابن عباس، وعطاء، وقتادة، ومقاتل.

قلت: عبر عن الصلاة بالركوع والسجود؛ لأنهما ركنان فيها؛ فإذا أطلق جزء العبادة عليها كان ذلك دليلًا على أن هذا الجزء ركن فيها لا تصح بدونه؛ و (الرُّكَّعِ) جمع راكع؛ و (السُّجُودِ) جمع ساجد.

قال ابن عطية: "وخص الركوع والسجود بالذكر لأنهما أقرب أحوال المصلي إلى الله تعالى".

القول الثاني: وقيل: أنه إذا كان طائفا فهو من الطائفين، وإذا كان جالسا فهو من العاكفين، وإذا كان مصليا فهو من الركع السجود، وهو قول عطاء.

والصواب هو القول الأول، لأن من حق المعطوف أن يكون غير المعطوف عليه. والله تعالى أعلم.

وهنا بدأ بـ (الطائفين)؛ لأن عبادتهم خاصة بهذا المسجد؛ ثم بـ (العاكفين} ؛ لأن عبادتهم خاصة بالمساجد؛ لكنها أعم من الطائفين؛ وثلّث بـ (الرُّكَّعِ السُّجُود)؛ لأن ذلك يصح بكل مكان بالأرض؛ لقوله، عليه الصلاة والسلام: "جعلت لي الأرض مسجدًا وطهورًا" ؛ فإذًا يكون الله سبحانه وتعالى بدأ بالأخص فالأخص.

مسألة: في الآية قدم الطواف على الاعتكاف والصلاة؛ لأن الطواف تحية البيت، وهو يقوم مقام الصلاة للداخل إليه؛ وبهذه الآية استدل بعض فقهاء الشافعية على فضل الطواف على الصلاة.

=

=

ومن السلف من قال: إن الطواف أفضل للآفاقي خاصة؛ يعني: الزائر المغترب، وأما المكي، فالصلاة في حقه أفضل؛ وبه قال ابن عباس، ومجاهد، وعطاء، وسعيد بن جبير، وغيرهم.

روى عبد الرزاق، عن ابن جريج؛ قال: كنت أسمع عطاء يسأله الغرباء: الطواف أفضل لنا أم الصلاة؟ فيقول: أما لكم، فالطواف أفضل؛ إنكم لا تقدرون على الطواف بأرضكم، وأنتم تقدرون هناك على الصلاة.

وهو وجيه؛ وذلك أن الطواف لا يتحقق في كل موضع إلا في البيت، وهي خصيصة له، ولما كان الآفاقي لا يتحقق له الطواف إلا في البيت إذا وفد إليه، فالطواف له أفضل؛ بخلاف المكي، فهو يدرك الصلاة والطواف على السواء في مسجد بلده، وهو المسجد الحرام، فبقيت الصلاة أفضل؛ لفضل جنسها، ولما تشتمل عليه من سجود وركوع ودعاء وتسبيح؛ وهذا تعظيم وتذلل لا يظهر في الطواف ظهوره في الصلاة، ثم إن الطواف ينوب عن الصلاة في تحية البيت، والبدل يأتي بعد المبدل منه؛ كالوضوء مع التيمم، والآفاقي الأفضل له أن يطوف تحية للبيت، ولو صلى ركعتين، أجزأ عنه، والمكي الأفضل له أن يصلي ركعتين تحية للبيت، ولو طاف، أجزأ عنه، ولا ينبغي للمكي أن يخلي نفسه من تعاهد البيت بالطواف؛ كما كان السلف من الصحابة والتابعين المكيين يفعلون.

وإذا أطال الآفاقي المقام عند البيت، فالصلاة له أفضل، ومن السلف من حده بأربعين يوما؛ كعطاء والحسن، روى عبد الرزاق، عن هشام، عن الحسن وعطاء؛ قالا: "إذا أقام الغريب بمكة أربعين يوما، كانت الصلاة أفضل له من الطواف".

قوله تعالى: (والعاكفين) أي: للمعتكفين، وهذا اختيار ابن جرير رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

والاعتكاف: لزوم مسجد لطاعة الله بنية، وقد ذهب بعض العلماء إلى أن المراد بالعاكفين المقيمين فيه، فالملازم للبيت الحرام؛ سواء كان من أهل مكة أو من غير أهلها، وسواء كان مكثه وطول بقائه يصاحبه صلاة أو طواف، أو لا، ولو كان

=

=

الماكث فيه نائما فهو من العاكفين فيه؛ إذا ظهر من بقائه قصد التعبد والقرب.

روى ابن أبي حاتم؛ من حديث حماد بن سلمة، حدثنا ثابت؛ قال: "قلت لعبد الله بن عبيد بن عمير: ما أراني إلا مكلم الأمير أن يمنع الذين ينامون في المسجد الحرام؛ فإنهم يجنبون ويحدثون؟ قال: لا تفعل؛ فإن ابن عمر سئل عنهم؟ فقال: هم العاكفون".

وروى عن عطاء، عن ابن عباس؛ قال: "إذا كان جالسا، فهو من العاكفين". ونحوه عن عطاء.

وأخرج عبد بن حميد، عن سويد بن غفلة؛ قال: "من قعد في المسجد وهو طاهر، فهو عاكف حتى يخرج منه".

(والركع السجود) أي المصلون عند الكعبة.

قال القرطبي: وخص الركوع والسجود بالذكر؛ لأنهما أقرب أحوال المصلي إلى الله تعالى.

وقال الشوكاني: وخص هذين الركنين بالذكر؛ لأنهما أشرف أركان الصلاة.

• قال ابن جرير: فمعنى الآية: وأمرنا إبراهيم وإسماعيل بتطهير بيتي للطائفين، والتطهير الذي أمرهما به في البيت؛ هو تطهيره من الأصنام، وعبادة الأوثان فيه، ومن الشرك، ثم أورد سؤالا، فقال: فإن قيل: فهل قبل بناء إبراهيم عند البيت شيء من ذلك الذي أمر بتطهيره منه؟

وأجاب بوجهين:

أحدهما: أنه أمرهما بتطهيره مما كان يعبد عند زمان قوم نوح من الأصنام والأوثان، ليكون ذلك سنة لمن بعدهما، قلت: وهذا الجواب مفرغ على أنه كان يعبد عنده أوثان قبل إبراهيم عليه السلام، ويحتاج إثبات هذا إلى دليل عن المعصوم ﷺ.

الثاني: أنه أمرهما أن يخلصا في بنائه لله وحده لا شريك له، فيبنياه مطهرا من الشرك

=

=

والريب.

وملخص هذا الجواب: أن الله تعالى أمر إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام أن يبنيا الكعبة على اسمه وحده لا شريك له للطائفين به والعاكفين عنده، المصلين إليه من الركع السجود.

• وقد وردت نصوص كثيرة تدل على فضل تطهير المساجد:

قال تعالى (في بيوت أذن الله أن ترفع ويذكر فيها اسمه يسبح له فيها بالغدو والآصال).

وقال ﷺ للأعرابي الذي بال في المسجد (إن هذه المساجد لا تصلح لشيء من هذا البول ولا القذر، إنما هي لذكر الله والصلاة وقراءة القرآن) رواه مسلم.

وكانت امرأة سوداء تقم المسجد وتنظفه في عهد النبي ﷺ، فلما ماتت، فقدها النبي ﷺ، فسأل عنها فقالوا: ماتت، فقال (دلوني على قبرها، فصلى عليها) متفق عليه.

وقد روى أبو داود والترمذي، عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة؛ قالت: "أمر رسول الله ﷺ ببناء المساجد في الدور، وأن تنظف وتطيب". وأخرجه الترمذي من وجه آخر مرسلا عن عروة. وهو الأشبه بالصواب. وصوب الإرسال أحمد والدارقطني وابن رجب.

وهكذا كان عمل الخلفاء والمسلمين في الصدر الأول وما بعده؛ أخرج ابن أبي شيبة وأبو يعلى، عن ابن عمر أن عمر: "كان يجمر المسجد في كل جمعة".

ويمنع من دخولها من ينقل إليها الأذى والقذر، ويؤمر الناس بالتطهر والتجمل لها؛ فما أمر الناس بغسل الجمعة إلا لذلك، ومنعت الحائض والجنب من المكث فيها؛ تعظيما لها.

وقوله تعالى: {في بيوت أذن الله أن ترفع} [النور: ٣٦]، والمراد أن تنزه من الأذى والقذر والنجس، المعنوي والحسي.

=

وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَـذَا بَلَـدًا آمِنًـا وَارْزُقْ أَهْلَـهُ مِـنَ الثَّمَـرَاتِ مَـنْ آمَـنَ مِنْهُمْ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ قَالَ وَمَنْ كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُ قَلِيلًا ثُـمَّ أَضْـطَرُّهُ إِلَـى عَـذَابِ النَّـارِ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ (١٢٦).

{وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبّ اجْعَلْ هَذَا} الْمَكَان {بَلَدًا آمِنًا} ذَا أَمْن وَقَدْ أَجَابَ الله دُعَاءَهُ فَجَعَلَهُ حَرَمًا لَا يُسْفَك فِيهِ دَم إِنْسَان وَلَا يُظْلَم فِيهِ أَحَد وَلَا يُصَاد صَيْده وَلَا يُخْتَلَى خَلَاهُ {وَارْزُقْ أَهْله مِنْ الثَّمَرَات} وَقَدْ فَعَلَ بِنَقْلِ الطَّائِف مِنْ الشَّام إِلَيْهِ وَكَانَ أَقْفَر لَا زَرْع فِيهِ وَلَا مَاء {مَنْ آمَنَ مِنْهُمْ بِاَللهِ وَالْيَوْم الْآخِر} بَدَل مِنْ أَهْله وَخَصَّهُمْ بِالدُّعَاءِ لَهُمْ مُوَافَقَة لِقَوْلِهِ لَا يَنَال عَهْدِي الظَّالِمِينَ {قَالَ} تَعَالَى {وَ} أُرْزُقْ {مَنْ كَفَرَ فَأُمَتِّعهُ} بِالتَّشْدِيدِ وَالتَّخْفِيف فِي الدُّنْيَا بِالرِّزْقِ {قَلِيلًا} مُدَّة حَيَاته {ثُمَّ أَضْطَرّهُ} أُلْجِئهُ فِي الْآخِرَة {إِلَى عَذَاب النَّار} فَلَا يَجِد عَنْهَا مَحِيصًا

=

ومن رفعها: أن تجنب اللغو وساقط القول؛ وهذا روي عن عكرمة والضحاك وغيرهما.

ومن اللغو: أن ترفع فيها الأصوات بلا ذكر أو وعظ؛ ففي "صحيح البخاري"، عن السائب بن يزيد الكندي، قال: "كنت قائما في المسجد، فحصبني رجل، فنظرت، فإذا عمر بن الخطاب، فقال: اذهب فائتني بهذين، فجئته بهما، فقال: من أنتما؟ أو من أين أنتما؟ قالا: من أهل الطائف، قال: لو كنتما من أهل البلد لأوجعتكما؛ ترفعان أصواتكما في مسجد رسول الله ﷺ؟ !".

وقد كان عمر بن الخطاب رضي الله عنه إذا رأى صبيانا يلعبون في المسجد، ضربهم بالمخفقة، وهي الدرة.

وكان عمر يفتش المسجد بعد العشاء، فلا يترك فيه أحدا.

{وَبِئْسَ الْمَصِير} الْمَرْجِع هي[١].

---

(١) قولـه تعـالى: {وَإِذْ قَـالَ إِبْـرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَـلْ هَـذَا بَلَـدًا آمِنًـا} [البقـرة: ١٢٦]، أي"واذكروا إِذ قال إبراهيم": ربي "اجعل مكة بلدا آمنا".

وقد فعل الله ذلك شرعا وقدرا:

فقال تعالى (ومن دخله كان آمنا).

وقال تعالى (أولم يروا أنا جعلنا حرما آمنا ويتخطف الناس من حولهم).

وقال تعالى (إنما أمرت أن أعبد رب هذه البلدة الذي حرمها).

إلى غير ذلك من الآيات، وفي صحيح مسلم عن جابر. قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول (لا يحل لأحد أن يحمل بمكة السلاح).

قال الحسن: "هذا دعاء، دعا به إبراهيم فاستجاب له دعاءه فجعله بلدا آمنا".

قال الزمخشري: "أي: اجعل هذا البلد أو هذا المكان ذا أمن"

قال أبو السعود: "أي اجعل هذا الواديَ من البلادِ الآمنة وكان ذلك أولَ ما قَدِمَ عليه السلام مكةَ".

قال الآلوسي: "أي اجعل هذا المكان القفر بلدا آمنا، وكان النداء بلفظ (الرب) مضافا لما في ذلك من التلطف بالسؤال والنداء بالوصف الدال على قبول السائل، وإجابة ضراعته".

قال الطبري: أي: "واذكروا إذ قال إبراهيم: رب اجعل هذا البلد بلدا آمنا من الجبابرة وغيرهم، أن يسلطوا عليه، ومن عقوبة الله أن تناله، كما تنال سائر البلدان، من خسف، وائتفاك، وغرق، وغير ذلك من سخط الله ومثلاته التي تصيب سائر البلاد".

قال ابن عطية: "دعا إبراهيم عليه السلام لذريته وغيرهم بمكة بالأمن ورغد العيش، {واجْعَلْ}: لفظه الأمر وهو في حق الله تعالى رغبة ودعاء، {وآمِنًا}: معناه من الجبابرة والمسلطين والعدو المستأصل والمثلات التي تحل بالبلاد، وكانت =

=

مكة وما يليها حين ذلك قفرا لا ماء فيه ولا نبات، فبارك الله فيما حولها كالطائف وغيره، ونبتت فيها أنواع الثمرات".

قال المراغي: "وهذا دعاء منه أن يكون البيت آمنا في نفسه من الجبابرة وغيرهم أن يسلّطوا عليه، ومن عقوبة الله أن تناله كما تنال سائر البلدان من خسف وزلزال وغرق ونحو ذلك مما ينبئ عن سخط الله ومثلاته التي تصيب سائر البلاد، وقد استجاب الله دعاءه فلم يقصده أحد بسوء إلا قصم ظهره، ومن تعدى عليه لم يطل زمن تعديه، بل يكون تعديا عارضا ثم يزول".

قال الواحدي: "والعرب تقول: آمَنُ من حمام مكة، يضربون المثلَ بها في الأمن".

قال أبو حيان: قوله: "{هَاذَا الْبَلَدَ}، باعتبار ما يؤول إليه سماه بلدًا. ووصف بلد بآمن، إما على معنى النسب، أي ذا أمن، كقولهم: {عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ}، أي ذات رضا، أو على الاتساع لما كان يقع فيه الأمن جعله آمنًا كقولهم: نهارك صائم وليلك قائم".

قال الليث: "كل موضع من الأرض عامرٍ أو غامر مسكونٍ أو خالٍ: بلدٌ، والطائفة منه: بلدة"، لأنها لا تثار ولا تهاج.

وقال أهل اللغة: أصلُ البلد: هو الأثر. من ذلك قولهم لكِرْكِرَةِ، البعير: بلدة. لأنه إذا برك أثرت، قال ذو الرمة:

أُنِيخَتْ فألقَتْ بلدةً فوقَ بلدةٍ قليلٍ بها الأصواتُ إلا بُغَامُها

ويقال للأثر: بلد، وجمعه أبلادٌ، قال القُطامي:

ليست تجرح فُرّارًا ظهورهم وبالنُحورِ كُلومٌ ذاتُ أبلادِ

وقال ابنُ الرِّقاع:

عرَف الديارَ توهُّمًا فاعتادَها مِنْ بعدِ ما شَمِلَ البِلَى أبلادَها

وإنما سُمِّيت البلادُ لأنها مواضعُ مواطن الناس وتأثيرهم. والبلد: المقبرة، ويقال:

=

=

هو نفس القبر، قال الشاعر:

كـــلُّ امـــرئ تـــاركٌ أحبَّتَـــه ومُـــسْلِمٌ وجهَـــه إلـــى البلَـــد

ومن هذا يقال: رجلٌ بليدٌ، إذا أثَّرَ فيه الجهلُ، ثم يقالُ منه: تبلَّدَ الرجلُ، وهو نقيضُ التجلُّد، قال:

ألا لا تَلُمْـــهُ اليـــومَ أن يتبلَّـــدا فقـد غُلِـبَ المحـزونُ أن يتجلَّـدا

وبلد أيضا: إذا ضَعُفَ في العملِ وغيره، حتى قيل في الجرِي، قال الشاعر:

جَـرَى طَلَقًـا حتـى إذا قيـلَ سَـابقٌ تداركَـه أعـراقُ سـوءٍ فَبَلَّـدَا

نستنتج مما بق بأن (البلد): "اسم لكل مكان مسكون سواء كان ذلك مدينة كبيرة، أو مدينة صغيرة؛ كله يسمى بلدًا؛ وقد سمى الله سبحانه وتعالى مكة بلدًا، كما في قوله تعالى: {وهذا البلد الأمين} [التين: ٣]؛ وسماها الله تعالى قرية، كما في قوله تعالى: {وكأين من قرية هي أشد قوة من قريتك التي أخرجتك أهلكناهم} [محمد: ١٣]".

قال الخازن: فإن قيل: لم دعا إبراهيم عليه السلام للبلد بالأمن؟

إنما دعا إبراهيم له بالأمن لأنه بلد ليس فيه زرع ولا ثمر فإذا لم يكن آمنا، لم يجلب إليه شيء من النواحي فيتعذر المقام به، فأجاب الله تعالى دعاء إبراهيم وجعله بلدا آمنا، فما قصده جبار إلا قصمه الله تعالى كما فعل بأصحاب الفيل وغيرهم من الجبابرة.

قال ابن عاشور: ولقد كانت دعوة إبراهيم هذه من جوامع كلم النبوة، فإن أمن البلاد والسبل يستتبع جميع خصال سعادة الحياة ويقتضي العدل والعزة والرخاء إذ لا أمن بدونها، وهو يستتبع التعمير والإقبال على ما ينفع والثروة فلا يختل الأمن إلا إذا اختلت الثلاثة الأول وإذا اختل اختلت الثلاثة الأخيرة، وإنما أراد بذلك تيسير الإقامة فيه على سكانه لتوطيد وسائل ما أراده لذلك البلد من كونه

=

=

منبع الإسلام.

وقد اختلفوا في الأمن المسؤول في هذه الآية على وجوه:

أحدها: أنه سأله الأمن من القحط، لأنه أسكن أهله بواد غير ذي زرع ولا ضرع. وضعّفه أبو حيان فقال: "فهي أكثر بلاد الله قحطًا وجدبًا".

الثاني: أنه سأله الأمن من الخسف والمسخ.

الثالث: وقال بعض المفسرين: أي آمنًا مَن فيه؛ لأن البلد نفسه لا يوصف بالأمن، والخوف، فـ(البلد) أرض، وبناء؛ وإنما الذي يكون آمنًا: أهلُه؛ أما هو فيكون أمْنًا. قلت: وهذا ضعيف، والذي ينبغي هو أن يبقى على ظاهره، وأن يكون البلد نفسه آمنًا؛ وإذا أمِنَ البلد أمِن مَن فيه وهو أبلغ؛ لأنه مثلًا لو جاء أحد، وهدم البناء ما كان البناء آمنًا، وصار البناء عرضة لأن يتسلط عليه من يُتلفه؛ فكون البلد آمنًا أبلغ من أن نفسره بـ(آمنًا أهله)؛ لأنه يشمل البلد، ومن فيه؛ ولهذا قال تعالى: {وارزق أهله}؛ لأن البلد لا يرزق.

الرابع: أنه سأله الأمن من القتل، وهو قول أبو بكر الرازي، واحتج عليه بأنه عليه السلام سأله الأمن أولا، ثم سأله الرزق ثانيا، ولو كان الأمن المطلوب هو الأمن من القحط لكان سؤال الرزق بعده تكرارا فقال في هذه الآية: {رب اجعل هاذا بلدا آمنا وارزق أهله من الثمرات} وقال في آية أخرى: {رب اجعل هاذا البلد امنا} ثم قال في آخر القصة: {ربنا إنى أسكنت من ذريتى بواد غير ذى زرع} إلى قوله: {وارزقهم من الثمرات} [إبراهيم: ٣٧].

وقد أخرج الطبري عن قتادة قال: "ذكر لنا أن الحرم حُرِّم بحياله إلى العرش، وذكر لنا أن البيت هبط مع آدم حين هبط. قال الله له: أهبط معك بيتي يطاف حوله كما يطاف حول عرشي، فطاف حوله آدم ومن كان بعده من المؤمنين، حتى إذا كان زمان الطوفان - حين أغرق الله قوم نوح - رفعه وطهره، ولم تصبه عقوبة أهل الأرض. فتتبع منه إبراهيم أثرا، فبناه على أساس قديم كان قبله".

=

=

الخامس: وقيل: أنه سأله الأمن من الجبابرة.

وضعّفه أبو حيان فقال: "فالواقع يرده، إذ قد دخل فيه الجبابرة وقتلوا، كعمرو بن لحي الجرهمي، والحجاج بن يوسف، والقرامطة، وغيرهم".

واختلف العلماء في مكة هل صارت حرما آمنا بسؤال إبراهيم أم كانت قبله كذلك، على ثلاثة أقوال:

أحدها: أنه لم يزل الحرم آمنا من عقوبة الله وعقوبة جبابرة خلقه، منذ خلقت السموات والأرض.

أخرج الطبري عن شريح الخزاعي أنه قال: "لما افتتحت مكة قتلت خزاعة رجلا من هذيل، فقام رسول الله ﷺ خطيبا فقال: "يا أيها الناس، إن الله حرم مكة يوم خلق السموات والأض، فهي حرام بحرمة الله إلى يوم القيامة، لا يحل لامرئ يؤمن بالله واليوم الآخر أن يسفك بها دما، أو يعضد بها شجرا. ألا وإنها لا تحل لأحد بعدي ولم تحل لي إلا هذه الساعة، غضبا علي أهلها. ألا فهي قد رجعت على حالها بالأمس. ألا ليبلغ الشاهد الغائب، فمن قال: إن رسول الله ﷺ قد قتل بها! فقولوا: إن الله قد أحلها لرسوله ولم يُحِلَّها لك".

الثاني: أن مكة كانت حلالا قبل دعوة إبراهيم عليه السلام كسائر البلاد، وأن بدعوته صارت حرما آمنا كما صارت المدينة بتحريم رسول الله ﷺ أمنا بعد أن كانت حلالا.

روي عن رسول الله ﷺ أنه قال: "إن إبراهيم حرم بيت الله وأمنه، وإني حرمت المدينة ما بين لابتيها، عضاهها وصيدها، ولا تقطع عضاهها".

قال ابن عطية: "ولا تعارض بين الحديثين، لأن الأول إخبار بسابق علم الله فيها وقضائه، وكون الحرمة مدة آدم وأوقات عمارة القطر بإيمان، والثاني إخبار بتجديد إبراهيم لحرمتها وإظهاره ذلك بعد الدثور، وكل مقال من هذين الإخبارين حسن في مقامه".

=

=

الثالث: وقيل: أنها كانت حراما قبل الدعوة بوجه غير الوجه الذي صارت به حراما بعد الدعوة، فالأول: يمنع الله تعالى من الاصطلام وبما جعل في النفوس من التعظيم، والثاني: بالأمر على ألسنة الرسل.

والراجح: أن الله جعل مكة حرما آمنا حين خلقها وأنشأها، "كما أخبر النبي ﷺ، " أنه حرمها يوم خلق السموات والأرض "، بغير تحريم منه لها على لسان أحد من أنبيائه ورسله، ولكن بمنعه من أرادها بسوء، وبدفعه عنها من الآفات والعقوبات، وعن ساكنيها، ما أحل بغيرها وغير ساكنيها من النقمات. فلم يزل ذلك أمرها حتى بوأها الله إبراهيم خليله، وأسكن بها أهله هاجر وولده إسماعيل. فسأل حينئذ إبراهيم ربه إيجاب فرض تحريمها على عباده على لسانه، ليكون ذلك سنة لمن بعده من خلقه، يستنون به فيها، إذ كان تعالى ذكره قد اتخذه خليلا وأخبره أنه جاعله، للناس إماما يقتدى به، فأجابه ربه إلى ما سأله، وألزم عباده حينئذ فرض تحريمه على لسانه".

قوله تعالى: {وَارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ مَنْ آمَنَ مِنْهُمْ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ} [البقرة: ١٢٦].

أي: وارزق يا رب المؤمنين من أهله وسكانه من أنواع الثمرات، ليقبلوا على طاعتك ويتفرغوا لعبادتك وخص بدعوته المؤمنين فقط.

قال ابن عباس: "يعني: من وحد الله وآمن باليوم الآخر".

وعن ابن عباس أيضا: "كان إبراهيم يحجرها على المؤمنين، فأنزل الله ومن كفر- أيضا- أرزقهم كما أرزق المؤمنين، أخلق خلقا لا أرزقهم!".

وقال عكرمة: "قال إبراهيم: وترزق أهله من الثمرات من آمن منهم بالله؟ قال الله: نعم".

قال السعدي: "أي" اعط أهله من أنواع الثمرات، ثم قيد عليه السلام هذا الدعاء للمؤمنين، تأدبا مع الله، إذ كان دعاؤه الأول، فيه الإطلاق، فجاء الجواب فيه مقيدا

=

=

بغير الظالم".

قال أبو السعود: "بأن تجعلَ بقربٍ منه قرًى يحصُل فيها ذلك أو يجبى إليه من الأقطارِ الشاسعةِ وقد حصل كلاهما حتى إنه يجتمعُ فيه الفواكهُ الربيعيةُ والصيفيةُ والخريفيةُ في يومٍ واحد".

قال أبو حيان: "دعا لمؤمنهم بالأمن والخصب، لأن الكافر لا يدعى له بذلك. ألا ترى أن قريشًا لما طغت، دعا عليها رسول الله ﷺ: "اللهم اشدد وطأتك على مضر، واجعلها عليهم سنين، كسني يوسف"".

قال الزهري: "إن الله نقل قرية من قرى الشام فوضعها في الطائف لدعوة إبراهيم خليل الله". وروي عن محمد بن مسلم الطائفي مثل ذلك.

و(الإيمان) في الشرع: التصديق المستلزم للقبول، والإذعان؛ والإيمان بالله يتضمن الإيمان بوجوده، وربوبيته، وألوهيته، وأسمائه، وصفاته؛ و (اليوم الآخر) هو يوم القيامة؛ وسمي آخرًا؛ لأنه لا يوم بعده؛ وسبق بيان ذلك.

وقد "ذكر متعلق الإيمان، وهو الله تعالى واليوم الآخر، لأن في الإيمان بالله إيمانًا بالصانع الواجب الوجود، وبما يليق به تعالى من الصفات، وفي الإيمان باليوم الآخر إيمان بالثواب والعقاب المرتبين على الطاعة والمعصية اللذين هما مناط التكليف المستدعي مخبرًا صادقًا به، وهم الأنبياء. فتضمن الإيمان باليوم الآخر الإيمان بالأنبياء، وبما جاؤا به. فلما كان الإيمان بالله واليوم الآخر يتضمن الإيمان بجميع ما يجب أن يؤمن به، اقتصر على ذلك، لأن غيره في ضمنه".

ويحتمل {مِنَ}: في قوله تعالى: {مِنَ الثَّمَرَاتِ} [البقرة: ١٢٦]، وجهين:

أحدهما: أنها للتبعيض، لأنهم لم يرزقوا إلا بعض الثمرات.

والثاني: أنها لبيان الجنس.

• قال ابن عاشور: والتعريف في الثمرات تعريف الاستغراق وهو استغراق عرفي أي من جميع الثمرات المعروفة للناس ودليل كونه تعريف الاستغراق مجيء

=

=

(مـن) التـي للتبعـيض، وفي هـذا دعـاء لهـم بالرفاهيـة حتـى لا تطمـح نفوسـهم للارتحال عنه.

• دعاء إبراهيم لهم بالثمرات ليقوموا بعبادة الله، كما قال تعالى عن إبراهيم (ربنا إني أسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع عند بيتك المحرم ربنا ليقيموا الصلاة فاجعل أفئدة من الناس تهوي إليهم وارزقهم من الثمرات لعلهم يشكرون).

فلم يكن طلب الرزق مقصودا لذاته بل صرح في دعائه أن يكون الرزق عونا لهم على أداء العبادات والطاعات.

• قال الرازي: وذلك يدل على أن المقصود للعاقل من منافع الدنيا أن يتفرغ لأداء العبادات، وإقامة الطاعات.

• وقال الخازن: وفيه دليل على أن تحصيل منافع الدنيا إنما ليستعان بها على أداء العبادات وإقامة الطاعات.

• وقال ابن عاشور: والمقصود توفر أسباب الانقطاع إلى العبادة، وانتفاء ما يحول بينهم وبينها من فتنة الكدح للاكتساب.

وقد قال تعالى (وابتغ فيما آتاك الله الدار الآخرة).

• فإن قيل: المطلوب من الله تعالى هو أن يجعل البلد آمنا كثير الخصب، وهذا مما يتعلق بمنافع الدنيا فكيف يليق بالرسول المعظم طلبها؟!

والجواب عنه من وجوه:

أحدها: أن الدنيا إذا طلبت ليتقوى بها على الدين، كان ذلك من أعظم أركان الدين، فإذا كان البلد آمنا وحصل فيه الخصب تفرغ أهله لطاعة الله تعالى، وإذا كان البلد على ضد ذلك كانوا على ضد ذلك.

وثانيها: أنه تعالى جعله مثابة للناس، والناس إنما يمكنهم الذهاب إليه إذا كانت الطرق آمنة والأقوات هناك رخيصة.

وثالثها: لا يبعد أن يكون الأمن والخصب مما يدعو الإنسان إلى الذهاب إلى

=

=

تلك البلدة، فحينئذ يشاهد المشاعر المعظمة والمواقف المكرمة فيكون الأمن والخصب سبب اتصاله في تلك الطاعة.

(من آمن منهم بالله) الإيمان بالله يتضمن: الإيمان بوجوده وبربوبيته وبألوهيته وبأسمائه وصفاته.

(واليوم الآخر) هو يوم القيامة، وسمي آخرا، لأنه لا يوم بعده.

• خص بدعوته المؤمنين فقط.

قال الرازي عن هذا التخصيص (من آمن بالله واليوم الآخر) بقوله: وسبب هذا التخصيص النص والقياس، أما النص فقوله تعالى (فلا تأس على القوم الكافرين) وأما القياس فمن وجهين:

الوجه الأول: أنه لما سأل الله تعالى أن يجعل الإمامة في ذريته، قال الله تعالى (لا ينال عهدي الظالمين) فصار ذلك تأديبا في المسألة، فلما ميز الله تعالى المؤمنين عن الكافرين في باب الإمامة، لا جرم خصص المؤمنين بهذا الدعاء دون الكافرين ثم أن الله تعالى أعلمه بقوله (فأمتعه قليلا) الفرق بين النبوة ورزق الدنيا، لأن منصب النبوة والإمامة لا يليق بالفاسقين، لأنه لا بد في الإمامة والنبوة من قوة العزم والصبر على ضروب المحنة حتى يؤدي عن الله أمره ونهيه ولا تأخذه في الدين لومة لائم وسطوة جبار، أما الرزق فلا يقبح إيصاله إلى المطيع والكافر والصادق والمنافق، فمن آمن فالجنة مسكنه ومثواه، ومن كفر فالنار مستقره ومأواه.

الوجه الثاني: يحتمل أن إبراهيم عليه السلام قوي في ظنه أنه إن دعا للكل كثر في البلد الكفار فيكون في غلبتهم وكثرتهم مفسدة ومضرة من ذهاب الناس إلى الحج، فخص المؤمنين بالدعاء لهذا السبب.

• كثيرا ما يقرن الله بين الإيمان بالله والإيمان باليوم الآخر، وذلك لأن الإيمان باليوم الآخر من أعظم الحوافز التي تدفع الإنسان للعمل الصالح، حيث الجزاء

=

على الأعمال في ذلك اليوم، فهو أعظم دافع إلى العمل الصالح، وهو أعظم رادع على التمادي في الباطل لمن وفقه الله تعالى.

قوله تعالى: {قَالَ وَمَنْ كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُ قَلِيلا} [البقرة: ١٢٦]، أي قال الله تعالى: وأرزق" كفارهم أيضا، وأمتعهم بهذا الرزق أمدا قليلا، وهو مدة وجودهم في الدنيا".

قال الزمخشري: "أى ومن كفر، فأنا أمتعه".

قال الثعلبي: أي: "فسأرزقه إلى منتهى أجله، لأنه تعالى وعد الرزق للخلق كافة كافرهم ومؤمنهم وقيد بالقلة لأن متاع الدنيا قليل".

قال عكرمة: "قال الله: ومن كفر أيضا فإني أرزقه من الدنيا، حين استرزق إبراهيم لمن آمن".

قال الصابوني: "أي قال الله وأرزق من كفر أيضًا كما أرزق المؤمن، أأخلق خلقًا ثم لا أرزقهم؟ أما الكافر فأمتعه في الدنيا متاعًا قليلًا وذلك مدة حياته فيها".

قال أبو حيان: وهذا: "إخبار من الله تعالى بما يكون مآل الكافر إليه من التمتيع القليل والصيرورة إلى النار، وليس هنا قياس الرزق على الإمامة، ولا تعريف الفرق بينهما، كما زعم".

• قال الشوكاني: وقوله (ومن كفر) الظاهر أن هذا من كلام الله سبحانه ردا على إبراهيم حيث طلب الرزق للمؤمنين دون غيرهم، أي: وارزق من كفر، فأمتعه بالرزق قليلا، ثم أضطره إلى عذاب النار.

(فأمتعه قليلا): والمتاع: ما يتمتع به ثم يزول، وذلك بموت الإنسان.

• والقلة هنا: تتناول الزمان، وتتناول عين الممتع، فالزمن قصير، فمهما طال بالإنسان العمر فهو قليل (كأنهم يوم يرونها لم يلبثوا إلا عشية أو ضحاها)، وكذلك عين الممتع به قليل، فكل ما يحصل للإنسان من هذه الدنيا من اللذة والمتاع قليل بالنسبة للآخرة كما في الحديث (لموضع سوط في الجنة خير من

=

الدنيا وما فيها).

و(المتاع): "هو كل ما انتفع به، وفسر هنا التمتيع والإمتاع بالإبقاء، أو بتيسير المنافع، ومنه: {مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا} [آل عمران: ١٤]، أي منفعتها التي لا تدوم، أو بالتزويد، ومنه: {فَمَتِّعُوهُنَّ} [الأحزاب: ٤٩]؛ أي: زوّدوهنّ نفقة. و (المتعة): ما يتبلغ به من الزاد، والجمع: (متع)، ومنه: {مَتَاعًا لَكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ} [المائدة: ٩٦]".

واختلف أهل التفسير في قائل هذا القول {وَمَنْ كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُ قَلِيلا} [البقرة: ١٢٦]، على وجهين:

أحدهما: أن هذا القول من الله ﷻ لإبراهيم. قاله أبي بن كعب وابن إسحاق وعكرمة.

والثاني: أنه قول إبراهيم -عليه السلام- على وجه المسألة منه ربه أن يرزق الكافر أيضا من الثمرات بالبلد الحرام، مثل الذي يرزق به المؤمن ويمتعه بذلك قليلا. وهذا قول ابن عباس، ومجاهد.

والصواب: ما قاله أبي بن كعب، لقيام الحجة بالنقل المستفيض دراية بتصويب ذلك. وهو اختيار الإمام الطبري كذلك.

واختلف في نوع المتاع في قوله تعالى: {فَأُمَتِّعُهُ قَلِيلا} [البقرة: ١٢٦]، على أقوال:

أحدها: أنه بالرزق. قاله مجاهد.

الثاني: أن المراد: فأمتعه بالبقاء في الدنيا.

الثالث: وقيل: فأمتعه قليلا في كفره ما أقام بمكة، حتى أبعث محمدا ﷺ فيقتله، إن أقام على كفره، أو يجليه عنها.

والصواب هو القول الأول، فيكون تفسير قوله تعالى} فأمتعه قليلا} أي: فأجعل ما أرزقه من ذلك في حياته متاعا يتمتع به إلى وقت مماته.

وأما القولان الأخيران وإن كان وجها يحتمله الكلام، فإن دليل ظاهر الكلام على

=

=

خلافه. والله تعالى أعلم.

واختلفت القراءة في قوله تعالى: {فَأُمَتِّعُهُ قَلِيلا} [البقرة: ١٢٦]، على وجهين:

أحدهما: {فأمتعه} خفيفة من (أمتعت)، قرأ بها ابن عامر وحده.

ووجه قراءته، أنّ (أمتع) لغة، ومنه قول الراعي النميري:

خليلين من شعبين شتّى تجاورا قديمًا وكانا بالتفرّق أمتعا

والثاني: {فأمتعه} مشددة التاء من (متعت)، وهي قراءة الباقون.

قال أبو علي: "التشديد أولى لأن التنزيل عليه، قال تعالى: {فَقَالَ تَمَتَّعُوا فِي دارِكُمْ} [هود: ٦٥]، فتمتّع مطاوع متّع، وعامّة ما في التنزيل على التثقيل، قال جلّ اسمه: {يُمَتِّعْكُمْ مَتاعًا حَسَنًا} [هود: ٣]، {كَمَنْ مَتَّعْناهُ مَتاعَ الْحَياةِ الدُّنْيا} [القصص: ٦١]. وَمَتَّعْناهُمْ إِلى حِينٍ [يونس: ٩٨]، فكما أن هذه الألفاظ على متّع دون أمتع، فكذلك الأولى بالمختلف فيه أن يكون على متّع دون أمتع".

قوله تعالى: {ثُمَّ أَضْطَرُّهُ إِلَى عَذَابِ النَّارِ} [البقرة: ١٢٦]، أي: "ثم أدفعه إلى عذاب النار وأسوقه إليها".

قال ابن أبي نجيح: "ثم مصير الكافر إلى النار".

قال البيضاوي: "أي أُلُزُّهُ إليه لزَّ المضطرِ، لكفرِه وتضييعه ما متعه به من النعم".

قال الواحدي: "أي: ألجئه في الآخرة إلى عذاب النار".

قال الطبري: "ومعنى (الاضطرار)، الإكراه، يقال: اضطررت فلانا إلى هذا الأمر، إذا ألجأته إليه وحملته عليه، فذلك معنى قوله: (ثم أضطره إلى عذاب النار)، أدفعه إليها وأسوقه، سحبا وجرا على وجهه".

قال الرازي: "الإضطرار: هو أن يصير الفاعل بالتخويف والتهديد إلى أن يفعل ذلك الفعل اختيارا، كقوله تعالى: {فمن اضطر غير باغ ولا عاد} (البقرة: ١٧٣) (الأنعام: ١٤٥) (النحل: ١١٥) فوصفه بأنه مضطر إلى تناول الميتة، وإن كان ذلك الأكل فعله فيكون المعنى: أن الله تعالى يلجئه إلى أن يختار النار والإستقرار

=

=

فيها بأن أعلمه بأنه لو رام التخلص لمنع منه، لأن من هذا حاله يجعل ملجأ إلى الوقوع في النار، ثم بين تعالى أن ذلك بئس المصير، لأن نعم المصير ما ينال فيه النعيم والسرور، وبئس المصير ضده".

واختلفت القراءة في قوله تعالى: {ثُمَّ أَضْطَرُّهُ} [البقرة: ١٢٦]، على وجوه:

احدها: {ثم نضطره}. بالنون، وهي قراءة أبيّ بن كعب.

الثاني: {فاضطره}، بكسر الهمزة. قرأ بها يحيى بن وثاب.

الثالث: {ثم اضطره}، على لفظ الأمر. والمراد الدعاء من إبراهيم دعا ربه بذلك. وهي قراءة ابن عباس.

الرابع: {ثم أضطره}، بإدغام الضاد في الطاء خبرًا. قرأ بها ابن محيصن.

الخامس: {ثم اضطره}، بضم الطاء، خبرًا. قرأ بها يزيد بن أبي حبيب.

قوله تعالى: {وَبِئْسَ الْمَصِيرُ} [البقرة: ١٢٦]، أي: "وساء المصيرُ عذابُ النار".

قال الصابوني: "أي وبئس المال والمرجع للكافر أن يكون مأواه نار جهنم".

قال أبو السعود: "أي بئس المصيرُ النارُ أو عذابُها".

قال الطبري: "و (المصير)، فإنه (مَفعِل) من قول القائل: (صرت مصيرا صالحا)، وهو الموضع الذي يصير إليه الكافر بالله من عذاب النار.

• قال ابن كثير: ومعناه: أن الله تعالى ينظرهم ويمهلهم ثم يأخذهم أخذ عزيز مقتدر.

كقوله تعالى (وكأين من قرية أمليت لها وهي ظالمة ثم أخذتها وإلي المصير).

وفي الصحيحين قال ﷺ (لا أحد أصبر على أذى سمعه من الله إنهم يجعلون له ولدا وهو يرزقهم ويعافيهم).

وقال ﷺ (إن الله ليملي للظالم حتى إذا أخذه لم يفلته ثم قرأ: وكذلك أخذ ربك إذا أخذ القرى وهي ظالمة إن أخذه أليم شديد).

• وقد أخبر تعالى أنه يمهل الكافرين ويمتعهم ثم يأخذهم.

=

وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ (١٢٧).

{وَ} اُذْكُرْ {إِذْ يَرْفَع إِبْرَاهِيم الْقَوَاعِد} الْأُسُس أَوْ الْجُدُر {مِنْ الْبَيْت} يَبْنِيه مُتَعَلِّق بِيَرْفَعُ {وَإِسْمَاعِيل} عُطِفَ عَلَى إبْرَاهِيم يَقُولَانِ {رَبّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا} بِنَاءَنَا {إنَّك أَنْت السَّمِيع} لِلْقَوْلِ {الْعَلِيم} بالفعل[1].

=

قال تعالى (إن الذين يفترون على الله الكذب لا يفلحون. متاع قليل ولهم عذاب أليم).

وقال تعالى (لا يغرنك تقلب الذين كفروا في البلاد متاع قليل ثم مأواهم جهنم وبئس المهاد).

وقال تعالى (نمتعهم قليلا ثم نضطرهم إلى عذاب غليظ).

وقوله تعالى (قال ومن كفر فأمتعه ...) هذا من قول الله تعالى، ورجحه ابن جرير، وقيل: هو من تمام دعاء إبراهيم عليه السلام، والأول أصح، فإن إبراهيم أراد أن يحجر الدعوة بالرزق للمؤمنين دون الكافرين، فأجابه الله ﷻ بقوله (.. ومن كفر فأمتعه..) والمعنى: ومن كفر فإني أرزقه أيضا ثم أضطره إلى عذاب النار وبئس المصير، وهي كقوله (كلا نمد هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك وما كان عطاء ربك محظورا)، قال ابن جرير: فتأويل الآية على ذلك: قال الله: يا إبراهيم قد أجبت دعوتك، ورزقت مؤمني أهل هذا البلد من الثمرات وكفارهم متاعا لهم إلى بلوغ آجالهم، ثم أضطر كفارهم بعد ذلك إلى النار.

(١) قوله تعالى: {وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ} [البقرة: ١٢٧]، "أي: واذكر إبراهيم وإسماعيل، في حالة رفعهما القواعد من البيت الأساس".

وقوله تعالى: {إِبْرَاهِيمُ} [البقرة: ١٢٧]، فيه قراءتان:

إحداهما: بكسر الهاء بعدها ياء.

=

=

والثانية: بفتح الهاء بعدها ألف: (إبراهام).

و(القواعد): "جمع قاعدة، وهي السارية والأساس"،

ومعنى (القعود) في أصل اللغة: الثبات على أيِّ حالةٍ كانت، الدليل عليه قوله تعالى: {تُبَوِّئُ الْمُؤْمِنِينَ مَقَاعِدَ لِلْقِتَالِ} [آل عمران: ١٢١]، يريد: مثابت ومراكز، ولا يريد مَجَالس. وقولهم: قَعَدَتِ المرأةُ عن المحيض، معناه: ثبتت على حالة الطُّهْر، ولا يراد به الجُلوس، ويقولون: قَعَدَتِ الفَسِيلة، إذا ثَبَتَتْ في الأرض، وصار لها جذع، ومن هذا: قواعد البيت، فَقَعَدَ في أصل اللغة بمعنى: ثبت، ثم نقل إلى هذا الفعل المخصوص والمتعارف الذي لا تعرف العامة غيره.

قال ابن المظفر: "القواعد: أصول الأساسِ، الواحد: قاعدة".

قال الزجاج: "وكل قاعدةٍ فهي أصلٌ للذي فوقها "، قال الكُمَيْت:

في ذِروةٍ من يفاعٍ اوّلهم زانت عواليَها قواعدُها

ومنه يقال للخشبات أسافل الهودج: القواعد، لأنها كالأساس للهودج.

وقواعد البيت: يعنى: "أصولَ البيت الّتي كانت قبل ذلك". قاله ابن عباس.

وقد اختلف في (القواعد) التي رفعها إبراهيم وإسماعيل من البيت، أهما أحدثا ذلك، أم هي قواعد كانت له قبلهما، وذكروا فيه أقوال:

أحدها: أنها قواعد بيت كان بناه آدم أبو البشر بأمر الله إياه بذلك، ثم درس مكانه وتعفَّى أثرُه بعده، حتى بوأه الله إبراهيم عليه والسلام، فبناه. وهذا قول ابن عباس، وعطاء.

والثاني: أنها قواعد بيت كان الله أهبطه لآدم من السماء إلى الأرض، يطوف به كما كان يطوف بعرشه في السماء، ثم رفعه إلى السماء أيام الطوفان، فرفع إبراهيم قواعد ذلك البيت. وهذا قول عبدالله بن عمر، وقتادة، وأبي قلابة، وأبان.

والثالث: أنها كان موضع البيت ربوة حمراء كهيئة القبة. وذلك أن الله لما أراد خلق الأرض علا الماء زبدة حمراء أو بيضاء، وذلك في موضع البيت الحرام. ثم دحا

=

=

الأرض من تحتها، فلم يزل ذلك كذلك حتى بوأه الله إبراهيم، فبناه على أساسه. وقالوا: أساسه على أركان أربعة في الأرض السابعة. وهذا قول ابن عباس، مجاهد، وعمرو بن دينار، وعطاء ب أبي رباح، وكعب.

وقد قال الحافظ ابن حجر: "وظاهره أنه كان مؤسَّسًا قبل إبراهيم، ويحتمل أن يكون المراد بالرفع نقلها من مكانها إلى مكان البيت".

وقد جعل الفخر الرازي، قوله تعالى: (وَإِذْ يَرفَعُ إبرَاهيمُ الْقَوَاعدَ منَ {وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ} [البقرة: ١٢٧] صريحًا في أن تلك القواعد كانت موجودة متهدمة إلا أن إبراهيم رفعها وعمرها.

وقد تعقبه ابن كثير إذ قال: "وفي الاستدلال مما ذكره من الآية نظر، إذ لا يلزم وجود القواعد قبل، والله أعلم".

قلت: الآية محتملة، وغالب ما ذكره الإخباريون والمفسرون مأخوذ "عن كتب أهل الكتاب وهي مما لا يصدق ولا يكذب ولا يعتمد عليها بمجردها وأما إذا صح حديث في ذلك فعلى الرأس والعين".

وقال ابن عطية -بعد ذكره بعض الأقوال في ابتداء بناء البيت: "ولا يرجح شيء من ذلك إلا بسند يقطع العذر".

وعند التأمل والنظر: نجد أن هذه الآية وقول الله-ﷻ-في الحج: {وَإِذْ بَوَّأْنَا لِإِبْرَاهِيمَ مَكَانَ الْبَيْتِ} [الحج: ٢٦]، تحتملان القولين، ونجد أن الطبري قد روى عن ابن عباس بسند صححه ابن حجر، قال: {وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ} [البقرة: ١٢٧] قال: "القواعد التي كانت قواعد البيت قبل ذلك".

فإن كان ابن عباس لم يأخذه عن أهل الكتاب فهو حجة في بناء البيت قبل إبراهيم، وإن كان أخذه منهم فالقضية تبقى محتملة إلى أن يثبت نص صحيح عن النبي ﷺ؛ لأن هذا أمر غيبي مبنى العلم به على النص الصحيح عن المعصوم ولا مدخل للاجتهاد فيه. والله أعلم.

=

=

قال الشيخ ابن عثيمين: "وأخّر ذكر إسماعيل؛ لأن الأصل: إبراهيم؛ وإسماعيل مُعِين؛ هذا الظاهر".

قوله تعالى: {رَبَّنَا تَقَبَّل مِنَّا} [البقرة: ١٢٧]، أي " قائلين: ربنا تقبل منا".

قال السدي: "يبنيان وهما يدعوان".

قال ابن عباس: "هما يرفعان القواعد من البيت ويقولان: {ربنا تقبل منا إنك أنت السميع العليم}، قال، وإسماعيل يحمل الحجارة على رقبته، والشيخ يبني".

قال الحسن: "وكان إسماعيل يقول وهما يبنيانه، ربنا تقبل منا إنك أنت السميع العليم فتقبل منهما".

قال الثعلبي: "أي تقبل منّا بناءنا البيت".

قال الماوردي: "المعنى: يقولان ربنا تقبل منا، كما قال تعالى: {وَالمَلائِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِم مِنْ كُلِّ بَابٍ سَلامٌ عَلَيكُم} أي يقولون سلام عليكم".

قال الصابوني: "أي يبنيان ويدعوان بهذه الدعوات الكريمة قائلين يا ربنا أقبل منا عملنا هذا واجعله خالصًا لوجهك الكريم".

قال الزجاج: "المعنى: يقولان {رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا}، ومثله في كتاب الله: {وَالْمَلَائِكَةُ بَاسِطُو أَيْدِيهِمْ أَخْرِجُوا أَنْفُسَكُمُ} [الأنعام: ٩٣]، ومثله: {وَالْمَلَائِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِمْ مِنْ كُلِّ بَابٍ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ} [الرعد: ٢٣ - ٢٤]، أي يقولون سلام عليكم".

قال ابن عثيمين: "يعني كل واحد يقول بلسانه: ربنا تقبل منا، و (القبول) أخذ الشيء، والرضا به؛ ومنه ما يذكره الفقهاء في قولهم: ينعقد البيع بالإيجاب، والقبول؛ فتقبُّل الله سبحانه وتعالى للعمل أن يتلقاه بالرضا، فيرضى عن فاعله؛ وإذا رضي الله تعالى عن فاعله فلا بد أن يثيبه الثواب الذي وعده إياه".

واختلف في قوله تعالى: {رَبَّنَا تَقَبَّل مِنَّا} [البقرة: ١٢٧] على قولين:

أحدهما: أن المعنى: وإذ يرفع إبراهيم القواعد من البيت وإسماعيل يقولان: ربنا تقبل منا، وقد أظهره ابن مسعود في قراءته.

=

=

والثاني: وقيل: بل قائل ذلك كان إسماعيل.

ثم اختلف أهل التفسير في الذي رفع القواعد، بعد إجماعهم على أن إبراهيم كان ممن رفعها، وفيه أقوال:

أحدها: أنه رفعها إبراهيم وإسماعيل جميعا. قاله السدي وعبيد بن عمير الليثي.

الثاني: أن إبراهيم رفع قواعد البيت، وكان إسماعيل يناوله الحجارة. قاله ابن عباس.

الثالث: أن الذي رفع قواعد البيت إبراهيم وحده، وإسماعيل يومئذ طفل صغير. قاله علي -كرّم الله وجهه-.

قال ابن عطية: "ولا يصح هذا عن علي رضي الله عنه، لأن الآية والآثار ترده".

والصواب في قوله أن يكون المضمر من القول لإبراهيم وإسماعيل، أي: وأن قواعد البيت رفعها إبراهيم وإسماعيل جميعا، إذ كان إبراهيم تفرد ببنائها، وكان إسماعيل يناوله، فهما أيضا رفعاها، لأن رفعها كان بهما: من أحدهما البناء، ومن الآخر نقل الحجارة إليها ومعونة وضع الأحجار مواضعها. ولا تمتنع العرب من نسبة البناء إلى من كان بسببه البناء ومعونته.

قال ابن كثير: فهما في عمل صالح، وهما يسألان الله تعالى أن يتقبل منهما، كما جاء عن وهيب بن الورد أنه قرأ (وإذ يرفع إبراهيم القواعد من البيت وإسماعيل ربنا تقبل منا) ثم يبكي ويقول: يا خليل الرحمن ترفع قوائم بيت الرحمن وأنت مشفق أن لا يتقبل منك، وهذا كما حكى الله عن حال المؤمنين الخلص في قوله (والذين يؤتون ما آتوا) أي: يعطون ما أعطوا من الصدقات والنفقات والقربات (وقلوبهم وجلة) أي: خائفة أن لا يتقبل منهم.

وهكذا أهل الصلاح يعملون أعمالا صالحة ويخافون.

كما قال تعالى عن عباد الرحمن يبيتون لربهم سجدا وقياما ويقولون (ربنا اصرف عنا عذاب جهنم إن عذابها كان غراما).

=

=

وقال تعالى (إنهم كانوا يسارعون في الخيرات ويدعوننا رغبا ورهبا وكانوا لنا خاشعين).

وهذا الصديق أبو بكر يصدق برسول الله ﷺ ويجاهد معه وصحبه في هجرته ويتصدق بكل ماله في سبيل الله ويعلمه النبي ﷺ أن يقول في صلاته (اللهم إني ظلمت نفسي ظلما كثيرا ولا يغفر الذنوب إلا أنت فاغفر لي مغفرة من عندك وارحمني إنك أنت الغفور الرحيم).

وهذا عمر بن الخطاب يجاهد مع رسول الله ﷺ وينفق نصف ماله في سبيل الله ويقول عند موته: وددت أن ذلك كفاف لا علي ولا لي.

وقال تعالى (والذين يؤتون ما آتوا وقلوبهم وجلة أنهم إلى ربهم راجعون) قالت عائشة: يا رسول الله! أهم الذين يشربون الخمر ويزنون ويسرقون؟ قال: لا يا ابنة الصديق، ولكنهم الذين يصومون ويصلون ويتصدقون ويخافون أن لا يقبل منهم، أولئك يسارعون في الخيرات) رواه الترمذي.

• قال ابن القيم: والله سبحانه وصف أهل السعادة بالإحسان مع الخوف ووصف الأشقياء بالإساءة مع الأمن.

قال تعالى (والذين يصلون ما أمر الله به أن يوصل ويخشون ربهم ويخافون سوء الحساب).

ثم قال: ومن تأمل أحوال الصحابة وجدهم في غاية العمل مع غاية الخوف، ونحن جمعنا بين التقصير - بل التفريط - والأمن، فهذا الصديق يقول: وددت أني شعرة في جنب عبد مؤمن.

وذكر عنه أنه كان يمسك لسانه ويقول: هذا الذي أوردني الموارد.

وكان يبكي كثيرا ويقول: ابكوا، فإن لم تبكوا فتباكوا.

وكان إذا قام إلى الصلاة كأنه عود من خشية الله ﷻ.

وهذا عمر قرأ سورة الطور حتى بلغ (إن عذاب ربك لواقع) بكى واشتد بكاؤه

=

=

حتى مرض وعادوه.

وكان في وجهه خطان أسودان من البكاء.

وهذا عثمان كان إذا وقف على القبر يبكي حتى تبتل لحيته.

وهذا علي اشتد بكاؤه وخوفه من اثنتين: طول الأمل واتباع الهوى.

وكان عبد الله بن عباس أسفل عينيه مثل الشراك البالي من الدموع.

وكان أبو ذر يقول: يا ليتني كنت شجرة تعضد وددت أني لم أخلق.

وقال ابن أبي مليكة: أدركت ثلاثين من أصحاب النبي ﷺ كلهم خاف على نفسه النفاق ما منهم أحد يقول: إنه على إيمان جبريل وميكائيل.

وقال الحسن: ما خافه إلا مؤمن ولا أمنه إلا منافق.

وقال إبراهيم التيمي: ما عرضت قولي على عملي إلا خشيت أن أكون مكذبا.

وأما أهل الفساد والريب فكما قال الله (فخلف من بعدهم خلف ورثوا الكتاب يأخذون عرض هذا الأدنى ويقولون سيغفر لنا).

قوله تعالى: {إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ} [البقرة: ١٢٧]، أي" نسألك أن تقبل، لأنك أنت السميع العليم".

قال الآلوسي: "تعليل لاستدعاء التقبل، والمراد السميع لدعائنا، والعليم بنياتنا".

قال أبو السعود: أي {السميع}: "لجميع المسموعاتِ التي من جُملتها دعاؤُنا، {العليم}، بكل المعلومات التي من زمرتها نياتُنا في جميع أعمالِنا، العليم} بكل المعلومات التي من زمرتها نياتوالجملة تعليلٌ لاستدعاء التقبّل لا من حيثُ أن كونه تعالى سمعيا لدعائهما عليمًا بنياتهما مصححٌ للتقبل في الجملة بل من حيثُ إنَّ علمَه تعالى بصحة نياتهما وإخلاصِهما في أعمالهما مستدعٍ له بموجَب الوعدِ تفضُّلًا وتأكيدُ الجملة لغرض كمالِ قوةِ يقينِهما بمضمونها وقصرُ نعتي السمع والعلم عليه تعالى لإظهار اختصاصِ دعائهما به تعالى وانقطاعِ رجائهما عما سواه بالكلية".

=

=

قال الطبري: هذه الجملة تعليل لطلب القبول... فإنك "أنت السميع دعاءنا ومسألتنا إياك قبول ما سألناك قبوله منا، من طاعتك في بناء بيتك الذي أمرتنا ببنائه - العليم بما في ضمائر نفوسنا من الإذعان لك في الطاعة، والمصير إلى ما فيه لك الرضا والمحبة، وما نبدي ونخفي من أعمالنا".

وفي قراءة أبي وعبدالله بن مسعود: {وإذ يرفع وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا وإسماعيل ويقولان ربنا تقبل منا}.

قال الماوردي: "وتفسير (إسماعيل): إسمع يا الله، لأن إيل بالسريانية هو الله، لأن إبراهيم لما دعا ربه قال: اسمع يا إيل، فلما أجابه ورزقه بما دعا من الولد، سمّى بما دعا".

قال ابن عطية: "وهذا ضعيف".

قال ابن إسحاق: {السميع}، أي: سميع بما يقولون".

وعن سعيد بن جبير في قول الله: {السميع العليم} يعني عالم بها".

• والسميع: اسم من أسماء الله تعالى، متضمن لصفة السمع لله تعالى، فهو سبحانه يسمع جميع الأقوال والأصوات، السر والجهر عنده سواء.

كما قال تعالى (سواء منكم من أسر القول ومن جهر به ومن هو مستخف بالليل وسارب بالنهار).

وقال تعالى (وإن تجهر بالقول فإنه يعلم السر وأخفى).

وقال تعالى (وأسروا قولكم أو اجهروا به إنه عليم بذات الصدور).

وقال تعالى (إنه يعلم الجهر من القول ويعلم ما تكتمون).

• وسمع الله ينقسم إلى قسمين:

أولا: سمع إدراك: أي أن الله يسمع كل صوت خفي أو ظاهر.

قال تعالى: (قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها وتشتكي ...).

هذا السمع قد يراد به الإحاطة، كالآية السابقة.

=

=

وقد يراد به التهديد، كقوله تعالى: (قد سمع الله قول الذين قالوا إن الله فقير ونحن أغنياء).

وقد يراد به التأييد، ومنه قوله تعالى لموسى: (قال لا تخافا إنني معكما أسمع وأرى) أي أسمعك وأؤيدك.

ثانيا: سمع إجابة: أي أن الله يستجيب لمن دعاه.

ومنه قول إبراهيم (إن ربي لسميع الدعاء) أي مجيب الدعاء.

ومنه قول المصلي (سمع الله لمن حمده) يعني استجاب لمن حمده.

ومنه كقوله ﷺ (اللهم إني أعوذ بك من قول لا يسمع) أي: من دعاء لا يستجاب.

قوله (العليم).

• قال السعدي: هو الذي أحاط علمه بالظواهر والبواطن، والإسرار والإعلان، وبالواجبات والمستحيلات، والممكنات، وبالعالم العلوي والسفلي، وبالماضي والحاضر والمستقبل، فلا يخفى عليه شيء من الأشياء.

ومن علم الله أنه يعلم الأمور التي لن تكون كيف تكون لو كانت.

كما قال تعالى عن الكفار حين يكونون في النار (ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه)، وقال تعالى (لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا).

والمتخلفون عن غزوة تبوك لا يحضرونها أبدا، لأن الله هو الذي ثبطهم عنها بحكمته بقوله (ولو أرادوا الخروج لأعدوا له عدة ولكن كره الله انبعاثهم فثبطهم وقيل اقعدوا مع القاعدين) وهذا الخروج الذي لا يكون قد علم جل وعلا أن لو كان كيف يكون، كما صرح به في قوله (لو خرجوا فيكم ما زادوكم إلا خبالا ولأوضعوا خلالكم يبغونكم الفتنة).

ومن فوائد الآية: إثبات اسمين من أسماء الله؛ وهما {السميع}، و {العليم}؛ وكل اسم من أسماء الله يدل على صفة من صفاته؛ بل على صفتين أحيانًا، أو أكثر ـ ما يلزم من إثبات الصفة التي يدل عليها الاسم ـ؛ مثال ذلك: «الخالق» دل على

=

=

صفة الخلق؛ وصفة الخلق تستلزم ثبوت صفة العلم، والقدرة؛ وقد يدل الاسم على الأثر إذا كان ذلك الاسم متعديًا؛ مثاله: {السميع} يدل على صفة السمع، ويدل على أن الله يسمع كل صوت يحدث.

ومن فوائد الآية: إثبات السمع لله ﷻ؛ وينقسم السمع إلى قسمين: سمع بمعنى سماع الأصوات؛ وسمع بمعنى الإجابة؛ فمثال الأول قوله تبارك وتعالى: {أم يحسبون أنا لا نسمع سرهم ونجواهم بلى} [الزخرف: ٨٠]، وقوله تعالى: {قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها} [المجادلة: ١]؛ ومثال الثاني قوله تعالى: {إن ربي لسميع الدعاء} [إبراهيم: ٣٩] أي مستجيب الدعاء؛ وكذلك قول المصلي: «سمع الله لمن حمده» ـ يعني استجاب لمن حمده ـ؛ والسمع الذي هو بمعنى سماع الأصوات من صفاته الذاتية؛ والسمع بمعنى الاستجابة من صفاته الفعلية؛ لأن الاستجابة تتعلق بمشيئته: إن شاء استجاب لمن حمده؛ وإن شاء لم يستجب؛ وأما سماع الأصوات فإنه ملازم لذاته ـ لم يزل، ولا يزال سميعًا ـ؛ إذ إن خلاف السمع الصمم؛ والصمم نقص؛ والله سبحانه وتعالى منزه عن كل نقص؛ وكلا المعنيين يناسب الدعاء: فهو سبحانه وتعالى يسمع صوت الداعي، ويستجيب دعاءه.

والسمع ـ أعني سماع الأصوات ـ تارة يفيد تهديدًا؛ وتارة يفيد إقرارًا، وإحاطة؛ وتارة يفيد تأييدًا. يفيد تهديدًا، كما في قوله تعالى: {لقد سمع الله قول الذين قالوا إن الله فقير ونحن أغنياء سنكتب ما قالوا ...} [آل عمران: ١٨١] الآية، وقوله تعالى: {أم يحسبون أنا لا نسمع سرهم ونجواهم بلى} [الزخرف: ٨٠] ويفيد إقرارًا، وإحاطة، كما في قوله تعالى: {قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها} [المجادلة: ١]؛ ويفيد تأييدًا، كما في قوله تعالى لموسى وهارون: {إنني معكما أسمع وأرى} [طه: ٤٦].

ومن فوائد الآية: إثبات العلم لله ـ تبارك وتعالى ـ جملةً، وتفصيلًا؛ موجودًا، أو

=

=

معـدومًا؛ ممكنًـا، أو واجبًـا، أو مـستحيلًا؛ مثـال علمـه بالجملـة: قولـه تعـالى: {لتعلموا أن الله على كل شيء قدير وأن الله قد أحاط بكل شيء علمًا} [الطلاق: ١٢].

وقوله تعالى: {الله الذي لا إله إلا هو وسع كل شيء علمًا} [طه: ٩٨]، ومثال علمه بالتفصيل: قوله تعالى: {وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها إلا هو ويعلم ما في البر والبحر وما تسقط من ورقة إلا يعلمها ولا حبة في ظلمات الأرض ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين} [الأنعام: ٥٩]؛ ومثال علمه بالموجود: ما أخبر الله به عن علمه بما كان، مثل قول الله تعالى: {علم الله أنكم كنتم تختانون أنفسكم} [البقرة: ١٨٧]؛ ومثال علمه بالمعدوم الذي قد وجِد: ما علمه الله من أحوال الماضين؛ ومثال علمه بالمعدوم الذي لم يوجد بعد: ما علمه الله ﷻ من أحوال القيامة، ومآل الخلق؛ ومثال علمه بالممكن: ما علمه الله ﷻ من الحوادث الواقعة من الإنسان؛ ومثال علمه بالواجب: ما علمه الله ﷻ من كمال صفاته؛ ومثال علمه بالمستحيل: قوله تعالى: {ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من إله إذًا لذهب كل إله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض} [المؤمنون: ٩١]، وقوله تعالى: {لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا} [الأنبياء: ٢٢].

واعلم أن من أنكر علم الله فهو كافر سواء أنكره فيما يتعلق بفعله، أو فيما يتعلق بخلقه؛ فلو قال: إن الله تعالى لا يعلم ما يفعله العبد فهو كافر، كما لو قال: إن الله لا يعلم ما يفعله بنفسه؛ ولهذا كفَّر أهل السنة والجماعة غلاة القدرية الذين قالوا: إن الله سبحانه وتعالى لا يعلم أفعال العباد؛ فالذي ينكر علم الله بأفعال العباد لا شك أنه كافر؛ لأن الله تعالى يقول: {ولقد خلقنا الإنسان ونعلم ما توسوس به نفسه ونحن أقرب إليه من حبل الوريد} [ق: ١٦]، ويقول سبحانه وتعالى: {أم يحسبون أنا لا نعلم سرهم ونجواهم بلى ورسلنا لديهم يكتبون} [الزخرف: ٨٠]؛ فالذي يقول: إن الله لا يعلم أفعال العباد فإنه كافر بهذه الآيات؛ ولهذا قال

=

=

الشافعي في القدرية: «ناظروهم بالعلم فإن أقروا به خُصِموا؛ وإن أنكروه كفروا»؛ وإيمانك بهذا يوجب لك مراقبته، والخوف منه، وامتثال أمره، واجتناب نهيه؛ لأنك متى علمت أنه عالم بك فإنك تخشاه؛ تستحيي منه عند المخالفة؛ وترغب فيما عنده عند الموافقة.

مسألة: المراد بالرفع هنا: هو البناء والتشييد؛ وذلك لقرينة قوله: {القواعد}، وقد يرد الرفع ويراد له التطهير والتنزيه؛ كما في قوله تعالى: {في بيوت أذن الله أن ترفع ويذكر فيها اسمه يسبح له فيها بالغدو والآصال} [النور: ٣٦]؛ فالرفع هنا: رفع شأنها بالعبادة والذكر والدعاء، وتنزيهها عن اللغو ورديء القول.

* وفي الآية: دليل على مشروعية عمارة المساجد وتشييدها ورفعها وإحسان بنائها، وأن مثل هذه المهمة شرف عظيم خص الله به إمام الحنيفية إبراهيم وابنه إسماعيل، وهو فيمن دونهم أحق، وفضل بناء المساجد وتشييدها وردت به نصوص كثيرة متواترة؛ ففي "الصحيحين"، عن عثمان بن عفان رضي الله عنه؛ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: (من بنى مسجدا يبتغي به وجه الله، بنى الله له مثله في الجنة).

وعند أبي داود، والترمذي، عن عائشة؛ قالت: "أمر رسول الله ﷺ ببناء المساجد في الدور، وأن تنظف وتطيب".

وليس للمسجد صورة أو هيئة معينة يبنى عليها؛ سواء بني مستديرا أو مربعا، أو مستطيلا أو مثلثا، وإنما المقصود أن يكون بناء يجمع الناس ويكنهم؛ قال البخاري: "قال عمر: أكن الناس من المطر، وإياك أن تحمر أو تصفر، فتفتن الناس".

ولذا كانت الكعبة على غير صفة معينة؛ فليست بالمربعة ولا المستطيلة المستوية ولا المستديرة، فلها زوايا من جهة اليمن، واستدارة من جهة الشام ناحية الحجر.

والذي ينبغي: أن تتقن المساجد بناء كما تتقن البيوت، لا أن تصفر وتزخرف؛ كما

=

=

يصنع الناس في بيوتهم؛ وإنما ينبغي أن يكون البناء متقنا حسنا كما يتقنون بيوتهم؛ فلا تكون مساجدهم دون جودة بيوتهم.

فقد أخرج أحمد؛ من حديث ابن إسحاق: حدثني عمر بن عبد الله بن الزبير، عن عروة بن الزبير، عمن حدثه من أصحاب رسول الله ﷺ؛ قال: "كان رسول الله ﷺ يأمرنا أن نصنع المساجد في دورنا، وأن نصلح صنعتها ونطهرها".

والمقصود بالدور في الحديث هنا: هو أماكن مجامع الناس، وهي مواضع القبائل؛ كما في الحديث: (خير دور الأنصار: بنو النجار، ثم بنو عبد الأشهل، ثم بنو الحارث بن خزرج، ثم بنو ساعدة، وفي كل دور الأنصار خير)؛ رواه الشيخان، عن أبي أسيد.

وبهذا فسره سفيان الثوري ووكيع، وفيه دليل على تعدد المساجد بحسب حاجة الناس، وأن ذلك واجب لإقامة الصلاة.

ورفع قواعد البيت في الآية أريد به: إبرازها لترى فتعظم في نفس الرائي، على وصف حده الله لهم، لا يزاد عليه ولا ينقص، وذكر القواعد لبيان أن حدها في الأرض موقوف لا يتسع ولا يضيق لرغبة أحد أو لهواه.

* ويستحب رفع المساجد وإبرازها لترى وتعرف من القاصدين، حاضرين أو مسافرين، وأما وضع المئذنة للمسجد، وتسمى: "المنارة"، فلم تكن معروفة في زمن النبي ﷺ، ولا زمن الخلفاء الراشدين.

وقد ذكر البلاذري في "فتوح البلدان": أن أول مئذنة بنيت في الإسلام كانت على يد زياد ابن أبيه عامل معاوية على البصرة عام خمسة وأربعين.

وذكر المقريزي: أن أول مآذن الإسلام: ما وضع في جامع عمرو بن العاص من صوامع أربع فوقه، بناها مسلمة بن مخلد والي مصر في أول زمن بني أمية، ثم أصبحت علامة للمساجد تعرف بها.

وقد كان السلف في الصدر الأول يؤذنون على السطوح، وكانوا يسمون سطح

=

رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَتُبْ عَلَيْنَا إِنَّكَ أَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ (١٢٨).

{ربنا واجعلنا مسلمين} منقادين {لك و} اجعل {من ذريتنا} أَوْلَادنَا {أُمَّة} جَمَاعَة {مُسْلِمَة لَك} وَمِنْ لِلتَّبْعِيضِ وَأَتَى بِهِ لِتَقَدُّم قَوْله لَا يَنَال عَهْدِي الظَّالِمِينَ {وَأَرِنَا} عَلِّمْنَا {مَنَاسِكنَا} شَرَائِع عِبَادَتنَا أَوْ حَجّنَا {وَتُبْ عَلَيْنَا إنَّك أَنْت التَّوَّاب الرَّحِيم} سَأَلَاهُ التَّوْبَة مَعَ عِصْمَتهمَا تَوَاضُعًا وَتَعْلِيمًا لِذُرِّيَّتِهِمَا[1].

=

المسجد: "منارة"، وليس المراد به: ما يصطلح عليه الناس في زماننا أن المنارة هي البناء والأعمدة التي ترفع طويلا.

ففي "المصنف" لابن أبي شيبة: عن عبد الله بن شقيق؛ قال: "من السنة الأذان في المنارة، والإقامة في المسجد، وكان ابن مسعود يفعله". ومراده بذلك: سطح المسجد.

وما يترجم عليه الأئمة في مصنفاتهم؛ كأبي داود في "سننه"؛ قال: "باب الأذان فوق المنارة". وبمعناه عند ابن أبي شيبة في "مصنفه"، والبيهقي في "سننه" - فمرادهم بذلك السطوح؛ ولذا قال في الأثر السابق: "الأذان في المنارة، والإقامة في المسجد"؛ يعني: فوق المسجد وداخله.

والحكمة من الأذان فوق السطوح: الإسماع، ومع حصول الأجهزة الحديثة، فلا حاجة إلى ذلك؛ فالصعود ليس سنة في ذاته، وأما صنع المآذن والمنارات في المساجد، فمستحب لكثرة الناس وتباعدهم عن المساجد في زمننا، وكثرة ما يمنع وصول الصوت إليهم من تطور البناء الذي يعزل الصوت، وكثرة الموانع من السماع من الآلات والسيارات؛ فقد استحب صنع المنارات والمآذن ليتحقق المقصود من السماع.

(١) قوله تعالى: {رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ} [البقرة: ١٢٨]، "أي: ربنا واجعلنا

=

=

مستسلمين لأمرك، خاضعين لطاعتك".

قال ابن جرير: "يعنيان بذلك واجعلنا مستسلمين لأمرك، خاضعين لطاعتك، ولا نشرك معك في الطاعة أحدا سواك، ولا في العبادة غيرك".

قال الواحدي: أي اجعلنا: "مطيعين مستسلمين منقادين لحكمك".

قال الثعلبي: أي: اجعلنا" موحّدين مطيعين مخلصين لَكَ".

قال النسفي: أي: "زدنا إخلاصًا وإذعانًا لك".

قال سلام بن أبي مطيع: "كانا مسلمين ولكنهما سألاه الثبات".

وعن عكرمة: "قال إبراهيم: تجعلنا مسلمين لك؟ قال الله: نعم".

وعن عبد الكريم: "{واجعلنا مسلمين لك}، قال: مخلصين لك".

قال ابن الأنباري: يقال: فلان مسلم، وفيه قولان:

أحدهما: أنه المستسلم لأمر الله.

والثاني: هو المخلص لله العبادة، من قولهم: سَلَّمَ لفلان الشيءَ، أي: خَلَّصَه له، وسَلِمَ له الشيءُ، أي: خَلَصَ، ومنه قوله تعالى: {وَرَجُلًا سَلَمًا لِرَجُلٍ} [الزمر: ٢٩]، معناه: خالصًا لرجل.

وأنشد على أنَّ المسلم بمعنى المستسلم لأمر الله قولَ الشاعر:

فقلنا أَسْلِمُوا إنّا أخوكم ... فقد بَرِئَتْ مِنَ الإحَنِ الصُّدُورُ

أراد: استسلموا.

وقد أتى بالواو عطفًا على قوله تعالى: {رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا}، يعني: ربنا واجعلنا مع قبولك، مسلمين لك، لا نشرك في الطاعة أحدا سواك، ولا في العبادة غيرك، والإسلام هو الخضوع لله بالطاعة.

قال الشيخ ابن عثيمين: "إن قال قائل: كيف يستقيم أن يسأل إبراهيم، وإسماعيل ربهما أن يجعلهما مسلمين له مع أنهما كانا كذلك؟

فالجواب: أن المراد بذلك تثبيتهما على الإسلام؛ لأن الإنسان من حيث هو إنسان

=

=

لا يأمن العاقبة؛ أو يقال: إن المراد تقوية إسلامهما بالإخلاص لله ﷻ، والانقياد لطاعته؛ أو يقال: إنهما قالا ذلك توطئة لما بعدها في قولهما: {ومن ذريتنا أمة مسلمة لك}؛ والأول أقوى الاحتمالات".

وتجدر الإشارة بأن الإسلام في هذا الموضع: الإيمان والأعمال جميعا، ومنه قوله تعالى: {إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللهِ الأِسْلامُ} [آل عمران: ١٩] ففي هذا دليل لمن قال: إن الإيمان والإسلام شيء واحد، وعضدوا هذا بقوله تعالى في الآية الأخرى: {فَأَخْرَجْنَا مَنْ كَانَ فِيهَا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ} [الذاريات: ٣٥ - ٣٦]. وقرأ ابن عباس وعوف الأعرابي "مسلمين" على الجمع. وقرأ عون بن أبي جميلة: {مُسْلِمِينَ}، بكسر الميم على الجمع.

قوله تعالى: {وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ} [البقرة: ١٢٨]، أي: "واجعل من ذريتنا أمة مسلمة لك".

وفي هذا أنه ينبغي للإنسان أن يشمل ذريته بالدعاء، لأن الذرية الصالحة من آثار الإنسان الصالحة، كما قال إبراهيم في آية أخرى (واجنبني وبني أن نعبد الأصنام). (ابن عثيمين).

• فإن قلت: لم خص ذريتهما بالدعاء، قلت: لأنهم أحق بالشفقة والنصيحة، قال الله تعالى (قوا أنفسكم وأهليكم نارا) ولأن أولاد الأنبياء إذا صلحوا صلح بهم غيرهم ألا ترى أن المتقدمين من العلماء والكبراء: إذا كانوا على السداد كيف يتسببون لسداد من وراءهم. (تفسير الخازن).

• وهذا الدعاء من إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام كما أخبرنا الله تعالى عن عباده المتقين المؤمنين في قوله (والذين يقولون ربنا هب لنا من أزواجنا وذرياتنا قرة أعين واجعلنا للمتقين إماما) وهذا القدر مرغوب فيه شرعا، فإن من تمام محبة عبادة الله تعالى أن يحب أن يكون من صلبه من يعبد الله وحده لا شريك له.

❋ فإن قيل لم خصا بعض الذرية بالدعاء؟

=

=

الجواب: وخصا البعض لما علما من قوله سبحانه (ومن ذريتهما محسن وظالم لنفسه) أو من قوله عز شأنه (لا ينال عهدي الظالمين) باعتبار السياق أن في ذريتهما ظلمة وأن الحكمة الإلهية تستدعي الانقسام إذ لولاه ما دارت أفلاك الأسماء ولا كان ما كان من أملاك السماء.

قال أبو السعود: "واجعل بعضَ ذريتنا وإنما خصاهم بالدعاء لأنهم أحقُّ بالشفقة ولأنهم إذا صلَحوا صلَح الأتباع وإنما خَصّا به بعضَهم لمّا علما أن منهم ظلمةً وأن الحكمة الإلهية لا تقتضي اتفاقَ لكل على الإخلاص والإقبالَ الكلي على الله ﷻ فإن ذلك مما يُخلُّ بأمر المعاش ولذلك قيل لولا الحمقى لخَرِبَتِ الدنيا".

قال الطبري: "فأتى بـ (من) التي للتبعيض؛ إذ "أنهما خصا بذلك بعض الذرية، لأن الله تعالى ذكره قد كان أعلم إبراهيم خليله ﷺ قبل مسألته هذه، أن من ذريته من لا ينال عهده لظلمه وفجوره. فخصا بالدعوة بعض ذريتهما".

قال القرطبي: "يقال: إنه لم يدع نبي إلا لنفسه ولأمته إلا إبراهيم، فإنه دعا مع دعائه لنفسه ولأمته ولهذه الأمة".

قال ابن عطية: "والإسلام في هذا الموضع الإيمان والأعمال جميعا... و {مِنْ} في قوله {وَمِنْ ذُرِّيَّتِنا}، للتبعيض، وخص من الذرية بعضا لأن الله تعالى قد كان أعلمه أن منهم ظالمين".

وقد اختلف في قوله تعالى {وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا} [البقرة: ١٢٨]، على قولين:

أحدهما: أنه يعم العرب وغيرهم. وهذا قول الجمهور.

قال شيخنا ابن عثيمين: "والمراد بـ {ذريتنا} من تفرعوا منهما؛ فذرية الإنسان من تفرعوا منه".

والثاني: وقد قيل: إنهما عنيا بذلك العرب. قاله السدي.

قال ابن عطية: "وهذا ضعيف، لأن دعوته ظهرت في العرب وفيمن آمن من غيرهم".

=

=

وكذلك ضعفه الطبري، قائلا: بأن "هذا قول يدل ظاهر الكتاب على خلافه، لأن ظاهره يدل على أنهما دعوا الله أن يجعل من ذريتهما أهل طاعته وولايته، والمستجيبين لأمره. وقد كان في ولد إبراهيم العرب وغير العرب، والمستجيب لأمر الله والخاضع له بالطاعة، من الفريقين. فلا وجه لقول من قال: عنى إبراهيم بدعائه ذلك فريقا من ولده بأعيانهم دون غيرهم".

وردّ عليه الحافظ ابن كثير فقال: "وهذا الذي قاله ابن جرير لا ينفيه السدي؛ فإن تخصيصهم بذلك لا ينفي من عداهم، والسياق إنما هو في العرب؛ ولهذا قال بعده: {رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ} الآية، والمراد بذلك محمَّد ﷺ، وقد بعث فيهم كما قال تعالى: {هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الأُمِّيِّينَ رَسُولا مِنْهُمْ} [الجمعة: ٢] ومع هذا لا ينفي رسالته إلى الأحمر والأسود، لقوله تعالى: {قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا} [الأعراف: ١٥٨]، وغير ذلك من الأدلة القاطعة".

والراجح هو القول الأول، أي يعم العرب وغيرهم، لأن من ذرية إبراهيم بني إسرائيل والله تعالى أعلم.

و(الأمة) في هذا الموضع، فإنه يعني بها "الجماعة من الناس، من قول الله: {وَمِنْ قَوْمِ مُوسَى أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ} [سورة الأعراف: ١٥٩]".

وهذه الأمة هي أمة محمد ﷺ؛ لأنه لا يصدق على أحد أنه من ذرية إبراهيم، وإسماعيل إلا أمة محمد ﷺ؛ لأن اليهود، والنصارى ليسوا من بني إسماعيل؛ بل من بني يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم.

و{الأُمَّةُ}، في اللغة تكون على وجوه:

أحدها: الدين والملة: ومنه قوله تعالى: {إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ} [الزخرف: ٢٢] أي على دين وملة، ومنه قوله تعالى: {إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً} [الأنبياء: ٩٢].

=

=

الثاني: الحين والزمان والقرن، ومنه قوله تعالى {وَادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ} [يوسف: ٤٥]، أي بعد حين وزمان، وذلك لجماعة الشهور والأعوام.

قال الزجاج: "الأمة: القرن من الناس، يقال: قد مضت أمم، أي: قرون".

الثالث: ويقال: هذه أمة زيد، أي أم زيد، إذ منه سميت الأمّ؛ لأنها المحتويةُ على الولد، ومنها يخرج، ومن ذلك قوله: {هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ} [آل عمران: ٧] أَيْ: مجمع الحلال والحرام. والإمام مأخوذ من هذا؛ لأن عليه تجتمع الجماعة.

وكل شيء انضمت إليه أشياء فهو أمّ لها، وأمُّ القوم: رئيسُهم الذي يجتمع إليه أَمْرُهم، قال الشنفرى:

وأمَّ عيال قد شَهِدتُ تَقُوتُهم إذا أحْتَرتْهُمْ أحْتَرَتْ وأقَلَّتِ

الرابع: و (الأمة) أيضا: القامة، يقال: فلان حسن الأمة، أي حسن القامة، قال الشاعر:

وإن معاوية الأكرميـ ـن حسان الوجوه طوال الأمم

فقوله (طوال الأمم)، أي: طوال القامات.

الخامس: وقيل: (الأمة): الشجة التي تبلغ أم الدماغ، يقال: رجل مأموم وأميم.

السادس: والأمة: الرجَل الذي لا نظير له، ومنه قوله ﷻ {إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ حَنِيفًا} [النحل: ١٢٠]، قال أبو عبيدة معنى {كَانَ أُمَّةً}، كان إمَاما.

وقال ﷺ في زيد بن عمرو بن نفيل: "يُبعث أمة وحده"، لأنه لم يشرك في دينه غيره.

السابع: والأمة في اللغة: النَعْمَةُ والخير، قال عدي بن زيد:

ثم بعد الفلاح والرشد والأ مَّةِ وارتْهُمُ هناك القبور.

أي بعد النعمة والخير، وذكر أبو عمرو الشيباني أن العرب تقول للشيخ، إذا كان باقي القوة فلان بِأمَّةٍ، ومعناه راجع إلى الخير والنعمة، لأن بقاءَ قوته من أعظم

=

=

النعمة.

الثامن: والأمة: القصد، يقال أَمَمْتُ الشيءَ إذا قصدْتُه.

وتلتقي جميع الأقوال السابقة في القول الأخير، لأن"أصل هذا كله من القصد، فمعنى الأمة في الدين: أن مقصدهم مقصد واحد، ومعنى الأمة في الرجل: المنفرد الذي لا نظير له، أن قصده منفرد من قصد سائر الناس، ويروى أن زيد بن عدي بن نفيل يبعث يوم القيامة أمة وحده، وإنما ذلك لأنه أسلم في الجاهلية قبل مبعث النبي ﷺ فمات موحدًا فهذا أمة في وقته لانفراده... ومعنى الأمة القامة: سائر مقصد الجسد، فليس يخرج شيء من هذا الباب عن معنى أممت أي قصدت، ويقال إِمامنا هذا حَسنُ الأمة أي يقوم بإمامتهِ بنَا في صلاته ويحسن ذلك".

قال الأزهري: والأمة فيما فسّروا يقع على الكفار والمؤمنين".

وقال الليث: "كلُّ قوم نُسبوا إلى نبيٍّ فأضيفوا إليه فهم أمته، وقيل: أمة محمد ﷺ: كل من أرسل إليه ممن آمن به أو كفر، قال: وكل جيل من الناس هم أمة على حدة".

قال ابن الأنباري: "والأمة أيضًا أتباع الأنبياء، من قولهم: نحن أمة محمد ﷺ".

قوله تعالى: {وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا} [البقرة: ١٢٨]، " أي: وعلمنا شرائع عبادتنا ومناسك حجنا".

قال السعدي: أي علمناها على وجه الإرادة والمشاهدة، ليكون أبلغ.

ثم قال: يحتمل أن يكون المراد بالمناسك: أعمال الحج كلها، كما يدل عليه السياق والمقام، ويحتمل أن يكون المراد ما هو أعظم من ذلك: وهو الدين كله، والعبادات كلها، كما يدل عليه عموم اللفظ، لأن النسك التعبد، لكن غلب على متعبدات الحج تغليبا عرفيا، فيكون حاصل دعائهما: يرجع إلى التوفيق للعلم النافع والعمل الصالح.

قال ابن عثيمين: "أي بيِّنها لنا حتى نراها، و «المناسك» جمع منسك؛ وهو هنا

=

=

مكان العبادة".

قال الزجاج: أي: "عرِّفنا متعبداتنا، وكل متعبَّد فهو مَنْسَك ومَنْسِكِ، ومن هذا قيل للعابد: ناسك، وقيل للذبيحة المتقرب بها إلى الله تعالى النسيكة، كأنَّ الأصل في النسك إنما هو من الذبيحة للهِ جلَّ وعزَّ".

وقال الواحدي: "و (نسك) في اللغة على معنيين: أحدهما: ذَبَح، والآخر: عَبَدَ، فلا يُدرى أيهما الأصل".

وقال القرطبي: "إن أصل (النسك) في اللغة الغسل، يقال منه: نسك ثوبه إذا غسله، وهو في الشرع اسم للعبادة، يقال: رجل ناسك إذا كان عابدا".

قال أبو السعود: "والنُسُك في الأصل غايةُ العبادة وشاعَ في الحج لما فيه من الكُلفة والبعد عن العادة".

و(المناسك) جمع (منسك)، "وهو الموضع الذي ينسك لله فيه، ويتقرب إليه فيه بما يرضيه من عمل صالح: إما بذبح ذبيحة له، وإما بصلاة أو طواف أو سعي، وغير ذلك من الأعمال الصالحة. ولذلك قيل لمشاعر الحج (مناسكه)، لأنها أمارات وعلامات يعتادها الناس، ويترددون إليها... وأصل (المنسك) في كلام العرب: الموضع المعتاد الذي يعتاده الرجل ويألفه، يقال: "لفلان منسك "، وذلك إذا كان له موضع يعتاده لخير أو شر، ولذلك سميت المناسك (مناسك)، لأنها تعتاد، ويتردد إليها بالحج والعمرة، وبالأعمال التي يتقرب بها إلى الله.".

واختلفت القراءة في قوله تعالى: {وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا} [البقرة: ١٢٨]، على وجهين:

أحدهما: {وأرنا مناسكنا} بمعنى رؤية العين، أي أظهرها لأعيننا حتى نراها. وذلك قراءة عامة أهل الحجاز والكوفة، وكان بعض من يوجه تأويل ذلك إلى هذا التأويل، يسكن الراء من (أرنا)، غير أنه يشمها كسرة.

ومن ثم اختلفوا هؤلاء في تفسير قوله: {مَنَاسِكَنَا} على قولين:

القول الأول: أنها مناسك الحج ومعالمه. قاله قتادة، والسدي.

=

=

القول الثاني: أن (المناسك): المذابح. قاله عطاء، ومجاهد، وعبيد بن عمير.
فكان تأويل هذه الآية، على قول من قال ذلك: وأرنا كيف ننسك لك يا ربنا نسائكنا، فنذبحها لك.

قال القرطبي: "ومن كسر، فإنه نقل حركة الهمزة المحذوفة إلى الراء".
قال الزجاج" "والأجود الكسر، لأن الأصل في هذا (أَرْئِنَا) فالكسرة إنما هي كسرة همزة ألقيت، وطُرحت حركتها على الراء فالكسرة دليل الهمزة، فحذفها قبيح".

الثاني: {وأرنا مناسكنا} بتسكين (الراء)، وزعموا أن معنى ذلك: وعلمنا، ودلنا عليها - لا أن معناه: أرناها بالأبصار. وزعموا أن ذلك نظير قول الشاعر:

أريني جوادا مات هزلا لعلني ... أرى ما ترين أو بخيلا مخلدا

يعني بقوله: (أريني)، دليني عليه وعرفيني مكانه، ولم يعن به رؤية العين.
واختاره أبو عبيد، وأصله: أرئنا، بالهمز، فمن قرأ بالسكون قال: ذهبت الهمزة وذهبت حركتها وبقيت الراء ساكنة على حالها، واستدل بقول الشاعر:

أرنا إداوة عبدالله نملؤها ... من ماء زمزم إن القوم قد ظمئوا

قال عطاء: {أرنا مناسكنا}، أخرجها لنا، علمناها".
وروي عن علي بن أبي طالب: لما فرغ إبراهيم من بناء البيت، قال: "فعلت أي رب، فأرنا مناسكنا " - أبرزها لنا، علمناها - فبعث الله جبريل، فحج به".
قلت: إن القول واحد، إذ لا فرق بين الرؤيتين: رؤية العين ورؤية القلب. والله تعالى أعلم.

قوله تعالى: {وَتُبْ عَلَيْنَا} [البقرة: ١٢٨]، "أي ووفقنا للتوبة فنتوب".
قال ابن عثيمين: "والتوبة من العبد: هي الرجوع من المعصية إلى الطاعة؛ ومن الله ﷻ: هي توفيق العبد للتوبة، ثم قبولها منه".
قال البيضاوي: "استتابة لذريتهما، أو عما فرط منهما سهوًا. ولعلهما قالا هضما لأنفسهما وإرشادً لذريتهما".

=

=

قال النسفي: أي وتب علينا" ما فرط منا من التقصير أو استتابًا لذريتهما".

قال أبو السعود: "استتابة لذريتهما وحكايتُها عنهما لترغيب الكفرةِ في التوبة والإيمانِ أو توبةٌ لهما عما فرط منهما سهوا ولعلهما قالاه هضمًا لأنفسهما وإرشادًا لذريتهما".

قال المراغي: "أي ووفقنا للتوبة، لنتوب ويرجع إليك من كل عمل يشغلنا عنك، وهذا نظير قوله تعالى: (ثُمَّ تابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا).

وهذا منهما إرشاد لذريتهم، وتعليم منهما لهم بأن البيت وما يتبعه من المناسك والمواقف أمكنة للتخلص من الذنوب وطلب الرحمة من الله".

قال الطبري: والتوبة: "أصلها الأوبة من مكروه إلى محبوب. فتوبة العبد إلى ربه، أوبته مما يكرهه الله منه، بالندم عليه، والإقلاع عنه، والعزم على ترك العود فيه. وتوبة الرب على عبده: عوده عليه بالعفو له عن جرمه، والصفح له عن عقوبة ذنبه، مغفرة له منه، وتفضلا عليه".

وقد اختلف في معنى قول إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام: {وَتُبْ عَلَيْنَا} [البقرة: ١٢٨]، وهم أنبياء معصومون، وفيه وجوه:

أحدها: قالت طائفة: طلبا التثبيت والدوام، لا أنهما كان لهما ذنب، وهذا حسن.

الثاني: "إنهما لما عرفا المناسك وبنيا البيت وأطاعا أرادا أن يسنا للناس أن ذلك الموقف وتلك المواضع مكان التنصل من الذنوب وطلب التوبة".

قال ابن عطية: "وهو الأحسن عندي".

واعترض عليه أبو حيان فقال: "وفيه خروج قوله: {وتب علينا} عن ظاهره إلى تأويل بعيد، أي إن الدعاء بقوله: {وتب علينا}، ليس معناه أنهما طلبا التوبة، بل نبها بذلك الطلب على أن غيرهما يطلب في تلك المواضع التوبة، فيكونان لم يقصدا الطلب حقيقة، إنما ذكرا ذلك لتشريع غيرهما لطلب ذلك، وهذا بعيد جدًا".

=

=

الثالث: وقيل: المعنى وتبّ على الظلمة منّا.

قال أبو حيان: "قالوا التوبة من حيث الشريعة تختلف باختلاف التائبين، فتوبة سائر المسلمين الندم بالقلب، والرجوع عن الذنب، والعزم على عدم العود، ورد المظالم إذا أمكن، ونية الرد إذا لم يمكن، وتوبة الخواص الرجوع عن المكروهات من خواطر السوء، والفتور في الأعمال، والإتيان بالعبادة على غير وجه الكمال، وتوبة خواص الخواص لرفع الدرجات، والترقي في المقامات، فإن كان إبراهيم وإسماعيل دعوا لأنفسهما بالتوبة، وكان الضمير في قوله: {وَتُبْ عَلَيْنَآ} خاصًا بهما، فيحتمل أن تكون التوبة هنا من هذا القسم الأخير. قالوا: ويحتمل أن يريد التثبيت على تلك الحالة مثل: {رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ}، وإن كان الضمير شاملًا لهما وللذرية، كان الدعاء بالتوبة منصرفًا لمن هو من أهل التوبة. وإن كان الضمير قبله محذوفًا مقدرًا، فالتقدير على عصاتنا، ويكون دعا بالتوبة للعصاة. ولا تدل هذه الآية على جواز وقوع الذنب من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، لما ذكرناه من الاحتمال، خلافًا لمن زعم ذلك وقال: التوبة مشروطة بتقدم الذنب، إذ لولا ذلك لاستحال طلب التوبة. والذي يقوي أن المراد الذرية العصاة قوله تعالى: {وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَن نَّعْبُدَ الاصْنَامَ}، إلى قوله: {وَمَنْ عَصَانِي فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ}، أي فأنت قادر على أن تتوب عليه وتغفر له".

وقال الزمخشري: "{وتب علينا}، ما فرط منا من الصغائر، أو استتابًا لذريتهما".

قال أبو حيان: "فقوله: "ما فرط منا من الصغائر"، هو على مذهب المعتزلة، إذ يقولون بتجويزها على الأنبياء".

قال ابن عطية: "وأجمعت الأمة على عصمة الأنبياء في معنى التبليغ ومن الكبائر ومن الصغائر التي فيها رذيلة، واختلف في غير ذلك من الصغائر، والذي أقول به أنهم معصومون من الجميع، وأن قول النبي ﷺ «إني لأتوب إلى الله في اليوم وأستغفره سبعين مرة»، إنما هو رجوعه من حالة إلى أرفع منها لتزيد علومه

=

=

واطلاعه على أمر الله، فهو يتوب من المنزلة الأولى إلى الأخرى، والتوبة هنا لغوية".

قوله تعالى: {إِنَّكَ أَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ} [البقرة: ١٢٨]، أي: "فإنك عظيم المغفرة واسع الرحمة".

قال ابن عباس: "أي: الراجع بأوليائه وأهل طاعته إلى أفضل دينه".

قال الطبري: أي: "إنك أنت العائد على عبادك بالفضل، والمتفضل عليهم بالعفو والغفران - الرحيم بهم، المستنقذ من تشاء منهم برحمتك من هلكته، المنجي من تريد نجاته منهم برأفتك من سخطك".

قال المراغي: "أي إنك أنت وحدك كثير التوبة على عبادك بتوفيقهم لحسن العمل وقبول ذلك منهم، الرّحيم بالتائبين المنجّى لهم من عذابك وسخطك".

قال ابن عثيمين: "هذا من باب التوسل بأسماء الله ﷻ المناسبة للمطلوب؛ و (التواب) صيغة مبالغة لكثرة من يتوب الله عليهم، وكثرة توبته على العبد نفسه؛ و (الرحيم) أي الموصوف بالرحمة التي يرحم بها من يشاء من عباده".

قال أبو السعود: "وهو تعليلٌ للدعاء ومزيدُ استدعاء للإجابة قيل إذا أراد العبدُ أن يُستجاب له فليدع الله ﷻ بما يناسبه من أسمائه وصفاتِه".

قال الآلوسي: "وتقديم التوبة للمجاورة، وتأخير الرحمة لعمومها ولكونها أنسب بالفواصل".

وقرأ عبد الله {وتب عليهم}، بضمير جمع الغيبة.

والتواب: اسم من أسماء الله تعالى.

معناه: التواب على من تاب إليه من عباده المذنبين من ذنوبه.

• وقال السعدي: هو التائب على التائبين أولا: بتوفيقهم للتوبة، والإقبال بقلوبهم إليه، وهو التائب على التائبين بعد
توبتهم قبولا لها وعفوا عن خطاياهم.

=

رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (١٢٩).

{رَبّنَا وَابْعَث فِيهِمْ} أَيْ أَهْل الْبَيْت {رَسُولًا مِنْهُمْ} مِنْ أَنْفُسهمْ وَقَدْ أَجَابَ الله دُعَاءَهُ بِمُحَمَّدٍ صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ {يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتك} الْقُرْآن {وَيُعَلِّمهُمْ الْكِتَاب} الْقُرْآن {وَالْحِكْمَة} أَيْ مَا فِيهِ مِنْ الْأَحْكَام {وَيُزَكِّيهِمْ} يُطَهِّرهُمْ مِنْ الشِّرْك {إنَّك أَنْت الْعَزِيز} الْغَالِب {الْحَكِيم} فِي صنعه[1].

=

• ووصف نفسه سبحانه بالتواب - وهي صيغة مبالغة - لكثرة من يتوب عليهم، ولكثرة توبته على العبد.

• وتوبة الله على العبد نوعان:

أحدهما: توفيق الله للعبد للتوبة، كما قال تعالى (ثم تاب عليهم ليتوبوا) بمعنى وفقهم للتوبة ليتوبوا.

الثاني: قبولها من العبد إذا تاب، كما قال تعالى (وهو الذي يقبل التوبة عن عباده).

قوله (الرحيم) اسم من أسماء الله دال على إثبات صفة الرحمة الواسعة لله تعالى، كما قال تعالى (فإن كذبوك فقل ربكم ذو رحمة واسعة) وقال تعالى (ورحمتي وسعت كل شيء).

(١) قوله تعالى: {رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ} [البقرة: ١٢٩]، أي: ربنا: و"أرسل فيهم رسولًا مرسَلًا من عندك".

والضمير راجع إلى الأمة المسلمة المذكورة سابقا، ويحتمل: أن يكون راجعا إلى الذرية، وقد استجاب الله لإبراهيم عليه السلام هذه الدعوة.

قال الصابوني: "أي: ابعث في الأمة المسلمة رسولًا من أنفسهم وهذا من جملة دعواتهما المباركة فاستجاب الله الدعاء ببعثة السراج المنير محمد ﷺ".

قال أبو السعود: "أي من أنفسهم فإن البعث فيهم لا يستلزم البعثَ منهم ولم

=

=

يُبعث من ذريتهما غير النبيِّ ﷺ فهو الذي أُجيب به دعوتُهما عليهما السَّلامُ".
قال المراغي: "أي ربنا وأرسل في الأمة المسلمة لك رسولا من أنفسهم ليكون أشفق عليهم، ويكونوا أعزّ به، وأقرب لإجابة دعوته، إذ أنهم يكونون قد خبروه وعرفوا منشأه ودرسوا فاضل أخلاقه من صدق وأمانه وعفة ونحو ذلك مما هو شرط في صحة نبوّة النبي، وقد أجاب الله دعوته، وأرسل خاتم النبيين محمدا ﷺ رسولا منهم، ومن ثمّ روى الإمام أحمد قوله ﷺ: «أنا دعوة أبي إبراهيم وبشرى عيسى»".
قال الحافظ ابن كثير: "وقد وافقت هذه الدعوة المستجابة قَدَرَ الله السابق في تعيين محمد - صلوات الله وسلامه عليه - رسولا في الأميين إليهم، إلى سائر الأعجمين، من الإنس والجن".
قال البيضاوي: "ولم يبعث من ذريتهما غير محمد ﷺ، فهو المجاب به دعوتهما".
قال ابن عطية: "ومعنى {مِنْهُمْ}: أن يعرفوه ويتحققوا فضله ويشفق عليهم ويحرص".
وفي قراءة أبيّ: {وابعث في آخرهم رسولا منهم}.
قال الرازي: وأما إن الرسول هو محمد ﷺ فيدل عليه وجوه:
أحدها: إجماع المفسرين وهو حجة.
وثانيها: ما روي عنه عليه السلام أنه قال (أنا دعوة إبراهيم وبشارة عيسى) وأراد بالدعوة هذه الآية، وبشارة عيسى عليه السلام ما ذكر في سورة الصف من قوله (مبشرا برسول يأتي من بعدي اسمه أحمد).
وثالثها: أن إبراهيم عليه السلام إنما دعا بهذا الدعاء بمكة لذريته الذين يكونون بها وبما حولها ولم يبعث الله تعالى إلى من بمكة وما حولها إلا محمدا ﷺ..
• قال ابن كثير: يقول تعالى إخبارا عن تمام دعوة إبراهيم لأهل الحرم أن يبعث الله

=

=

رسولا منهم، أي: من ذرية إبراهيم.

• قوله تعالى (وابعث) أصل البعث الإنشاء، وسميت الرسالة بعثا، لأنها إخراج للناس من حال إلى حال، فكأنهم بعثوا خلقا جديدا، وأنشئوا خلقا جديدا.

• قوله تعالى (رسولا منهم) أن يكون ذلك المبعوث منهم لا من غيرهم لوجوه:

أحدها: أنه إذا كان منهم فإنهم يعرفون مولده ومنشأه فيقرب الأمر عليهم في معرفة صدقه وأمانته.

وثانيها: أنه إذا كان منهم كان أحرص الناس على خيرهم وأشفق عليهم من الأجنبي لو أرسل إليهم.

• قال ابن كثير: وقد وافقت هذه الدعوة المستجابة قدر الله السابق في تعيين محمد ﷺ رسولا في الأميين إليهم وإلى سائر الأعجمين من الإنس والجن كما قال تعالى (لقد من الله على المؤمنين إذ بعث فيهم رسولا من أنفسهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وإن كانوا من قبل لفي ضلال مبين).

وقال تعالى (هو الذي بعث في الأميين رسولا منهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وإن كانوا من قبل لفي ضلال مبين).

قال ابن عاشور: إن قيل لم قال (فيهم) ولم يقل لهم؟

فالجواب: إنما قال (فيهم) ولم يقل لهم لتكون الدعوة بمجيء رسول برسالة عامة فلا يكون ذلك الرسول رسولا إليهم فقط، ولذلك حذف متعلق (رسولا) ليعم.

• وأجاب الآلوسي عن هذا السؤال بقوله: ليكون أشفق عليهم، ويكونوا أعز به وأشرف، وأقرب للإجابة، لأنهم يعرفون منشأه وصدقه وأمانته.

قوله تعالى: {يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ} [البقرة: ١٢٩]، أي: "يقرأ عليهم كتابك الذي توحيه إليه".

قال الصابوني: "أي يقرأ آيات القرآن".

=

=

قال البيضاوي: أي: "يقرأ عليهم ويبلغهم ما توحي إليه من دلائل التوحيد والنبوة".

قال أبو السعود: "يقرأ عليهم ويبلغهم ما يوحى إليه من البينات".

قال ابن عثيمين: أي" يقرأ عليهم آياتك، ويبينها لهم، كما قال الله - تبارك وتعالى -: {وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ} [النحل: ٤٤]".

وفي قوله تعالى: {يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ} [البقرة: ١٢٩]، وجهان من التفسير:

الأول: أنها الفرقان الذي أنزل على محمد ﷺ لأن الذي كان يتلوه عليهم ليس إلا ذلك، فوجب حمله عليه.

الثاني: يجوز أن تكون الآيات هي الأعلام الدالة على وجود الصانع وصفاته سبحانه وتعالى، ومعنى تلاوته إياها عليهم: أنه كان يذكرهم بها ويدعوهم إليها ويحملهم على الإيمان بها.

قوله تعالى: {وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ} [البقرة: ١٢٩]، أي و"يعلمهم القرآن العظيم والسنة المطهرة".

قال البيضاوي: "{الْكِتَابَ}: القرآن، {وَالْحِكْمَةَ}: ما تكمل به نفوسهم من المعارف والأحكام".

قال أبو السعود: "أي القرآن، {والحكمة} وما يُكمل به نفوسَهم من أحكام الشريعة والمعارف الحقة".

أخرج الطبري عن ابن زيد: "{ويعلمهم الكتاب}، القرآن".

قال ابن عطية: "ونسب التعليم إلى النبي ﷺ من حيث هو يعطي الأمور التي ينظر فيها ويعلم طرق النظر بما يلقيه الله إليه ويوحيه".

واختلفوا في معنى {الْحِكْمَةَ} في هذه الآية على أقوال:

أحدها: أنها السنّة. قاله قتادة، والحسن، ومقاتل بن حيان، وأبو مالك، والشافعي،

=

=

ويحيى بن كثير، وغيرهم.

والدليل عليه أنه تعالى ذكر تلاوة الكتاب أولا وتعليمه ثانيا ثم عطف عليه الحكمة فوجب أن يكون المراد من الحكمة شيئا خارجا عن الكتاب، وليس ذلك إلا سنة الرسول عليه السلام.

الثاني: أن (الحكمة)، هي المعرفة بالدين والفقه فيه. أي: ويعلمهم كتابك الذي تنزله عليهم، وفصل قضائك وأحكامك التي تعلمه إياها. قاله مالك، وابن زيد.

الثالث: أن الحكمة هي الفصل بين الحق والباطل، وهو مصدر بمعنى الحكم، كالقعدة والجلسة.

قال الطبري: والحكمة مأخوذ من " (الحكم) الذي بمعنى الفصل بين الحق والباطل ".

والمعنى: يعلمهم كتابك الذي تنزله عليهم، وفصل أقضيتك وأحكامك التي تعلمه إياها، ومثال هذا: الخبر والخبرة، والعذر والعذرة، والغل والغلة، والذل والذلة.

الرابع: وقيل: {ويعلمهم الكتاب}، أراد به الآيات المحكمة، {والحكمة} أراد بها الآيات المتشابهات.

الخامس: وقيل: {ويعلمهم الكتاب}، أي: يعلمهم ما فيه من الأحكام، {والحكمة} أراد بها أنه يعلمهم حكمة تلك الشرائع وما فيها من وجوه المصالح والمنافع.

والسادس: ان الحكمة: العقل في الدين. وهذا قول زيد بن أسلم.

قلتُ: ولا منافاة بين الأقوال السابقة، فإذا كانت الحكمة هي الفهم في الدين، فالعلم بأحكامه لايدرك علمها إلا ببيان سنة رسول الله ﷺ، والكل صفات الكتاب كأنه تعالى وصفه بأنه آيات، وبأنه كتاب، وبأنه حكمة. والله تعالى أعلم.

قال الرازي: قوله تعالى {وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ}، "المراد أنه يأمرهم بتلاوة الكتاب

=

=

ويعلمهم معاني الكتاب وحقائقه، وذلك لأن التلاوة مطلوبة لوجوه: منها بقاء لفظها على ألسنة أهل التواتر فيبقى مصونا عن التحريف والتصحيف، ومنها أن يكون لفظه ونظمه معجزا لمحمد ﷺ، ومنها أن يكون في تلاوته نوع عبادة وطاعة، ومنها أن تكون قراءته في الصلوات وسائر العبادات نوع عبادة، فهذا حكم التلاوة إلا أن الحكمة العظمى والمقصود الأشرف تعليم ما فيه من الدلائل والأحكام، فإن الله تعالى وصف القرآن بكونه هدى ونورا لما فيه من المعاني والحكم والأسرار، فلما ذكر الله تعالى أولا أمر التلاوة ذكر بعده تعليم حقائقه وأسراره فقال: {وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ}".

وأما {الحكمة}: فهي: "الإصابة في القول والعمل، ولا يسمى حكيما إلا من اجتمع له الأمران وقيل: أصلها من أحكمت الشيء أي رددته، فكأن الحكمة هي التي ترد عن الجهل والخطأ، وذلك إنما يكون بما ذكرنا من الإصابة في القول والفعل، ووضع كل شيء موضعه. قال القفال: وعبر بعض الفلاسفة عن الحكمة بأنها التشبه بالإله بقدر الطاقة البشرية".

قوله تعالى: {وَيُزَكِّيهِمْ} [البقرة: ١٢٩]، أي: و"يطهرهم من رجس الشرك".

قال البيضاوي: "عن الشرك والمعاصي".

قال أبو السعود: "أي يطهرها عن دنس الشرك وفنون المعاصي".

قال ابن عثيمين: "أي ينمي أخلاقهم، ويطهرها من الرذائل".

قال السعدي: "بالتربية على الأعمال الصالحة والتبري من الأعمال الردية، التي لا تزكي النفوس معها".

قال ابن عطية: أي: "يطهرهم وينميهم بالخير، ومعنى الزكاة لا يخرج عن التطهير أو التنمية".

قال المراغي: أي ويطهر نفوسهم من الشرك وضروب المعاصي التي تدسّيها وتفسد الأخلاق وتقوّض نظم المجتمع، ويعوّدها الأعمال الحسنة التي تطبع فيها

=

=

ملكات الخير التي ترضى المولى جلّ وعلا".

وذكر أهل التفسير في قوله تعالى: {وَيُزَكِّيهِمْ} [البقرة: ١٢٩] وجهان:

أحدهما: أن المعنى: يطهرهم من الشرك ويخلصهم منه. قاله ابن جريج، وروي عن الحسن نحو ذلك.

قال الطبري: ""ويطهرهم من الشرك بالله وعبادة الأوثان، وينميهم ويكثرهم بطاعة الله".

الثاني: أن التزكية هي الطاعة لله والإخلاص. قاله ابن عباس.

وذكر الفخر الرازي في معنى هذه التزكية وجهين:

أحدهما: ما يفعله سوى التلاوة وتعليم الكتاب والحكمة، حتى يكون ذلك كالسبب لطهارتهم، وتلك الأمور ما كان يفعله عليه السلام من الوعد والإيعاد، والوعظ والتذكير، وتكرير ذلك عليهم، ومن التشبث بأمور الدنيا إلى أن يؤمنوا ويصلحوا، فقد كان عليه السلام يفعل من هذا الجنس أشياء كثيرة ليقوي بها دواعيهم إلى الإيمان والعمل الصالح، ولذلك مدحه تعالى بأنه على خلق عظيم، وأنه أوتي مكارم الأخلاق.

الثاني: يزكيهم، يشهد لهم بأنهم أزكياء يوم القيامة إذا شهد على كل نفس بما كسبت، كتزكية المزكي الشهود.

قال الرازي: "والأول أجود لأنه أدخل في مشاكلة مراده بالدعاء، لأن مراده أن يتكامل لهذه الذرية الفوز بالجنة، وذلك لا يتم إلا بتعليم الكتاب والحكمة، ثم بالترغيب الشديد في العمل والترهيب عن الاخلال بالعمل وهو التزكية، هذا هو الكلام الملخص في هذه الآية".

قوله تعالى: {إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ} [البقرة: ١٢٩]، "أي إنك أنت القوى الذي لا يغلب ولا ينال بضيم من توكل عليك، الحكيم في أفعالك في عبادك، فلا تفعل إلا ما تقتضيه الحكمة والمصلحة".

=

=

قال ابن كثير: أي: "العزيز الذي لا يعجزه شيء، وهو قادر على كل شيء، الحكيم في أفعاله وأقواله، فيضع الأشياء في محالها؛ وحكمته وعدله".

قال البيضاوي: "{الْعَزِيزُ}: لا يقهر ولا يغلب على ما يريد، {الْحَكِيمُ} المحكم له".

قال الطبري: {العزيز} القوي الذي لا يعجزه شيء أراده، فافعل بنا وبذريتنا ما سألناه وطلبناه منك؛ و {الحكيم} الذي لا يدخل تدبيره خلل ولا زلل، فأعطنا ما ينفعنا وينفع ذريتنا، ولا ينقصك ولا ينقص خزائنك.

قال الصابوني: "{العزيز}: الذي لا يُقهر ولا يُغلب، {الحكيم}: الذي لا يفعل إلا ما تقتضيه الحكمة والمصلحة".

قال ابن عطية: "{الْعَزِيزُ}: الذي يغلب ويتم مراده ولا يرد، و {الْحَكِيمُ}: المصيب مواقع الفعل المحكم لها".

قال السعدي: "{لْعَزِيزُ} أي: القاهر لكل شيء، الذي لا يمتنع على قوته شيء. {الْحَكِيمُ} الذي يضع الأشياء مواضعها، فبعزتك وحكمتك، ابعث فيهم هذا الرسول".

قال أبو السعود: "والجملة تعليلٌ للدعاء وإجابة المسئول فإن وصفَ الحكمةِ مقتضٍ لإفاضة ما تقتضيه الحِكمةُ من الأمور التي من جملتها بعثُ الرسول ووصفُ العزة مستدعٍ لامتناع وجود المانِع بالمرة".

قال المراغي: "وقد ختم إبراهيم دعواته بالثناء على ربه، وذكر له من الأوصاف ما يشاكل مطالبه، فوصفه بأنه العزيز الذي لا يردّ له أمر، وأنه الحكيم الذي لا معقّب لحكمه، فمن الهيّن عليه أن يجيبه إلى ما طلب، مما هو متنافر مع طباع العرب، بعيد من معايشهم وأحوالهم، فهم بعيدون عن ورود مناهل العلم، وفيهم خشونة في الطباع، وغلظ في الأكباد، ليس لديهم استعداد لحضارة ولا مدنية، وقد أجاب الله دعاءه وكوّن منهم أمة كانت خير الأمم، سادت العالم وملكت المشارق

=

=

والمغارب ردحا من الزمان، وكان فيها رجال حفظ لهم التاريخ صادق بلائهم، وعظيم سياستهم للشعوب التي انضوت تحت لوائهم، بما لم تجارهم فيه أرقى الأمم مدنية في عصرنا، عصر الرقى والحضارة".

ومن فوائد الأية: أن رسالة النبي ﷺ تتضمن ذكر آيات الله الكونية، والشرعية، وتتضمن تعليم الكتاب تلاوةً، ومعنًى، وتتضمن أيضًا الحكمة ــ وهي معرفة أسرار الشريعة، وتتضمن تزكية الخلق؛ لقوله تعالى: {يتلو عليهم آياتك ويعلمهم الكتاب والحكمة ويزكيهم}.

ومنها: أن ما جاء به النبي ﷺ يزكي الأخلاق، ويطهرها من كل رذيلة، كما قال ﷺ «إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق»؛ وهكذا كانت شريعة الرسول ﷺ: تنمية للأخلاق الفاضلة، وتطهيرًا من كل رذيلة؛ فهو يأمر بالبر، ويأمر بالمعروف، ويأمر بالإحسان، ويأمر بالصلة، ويأمر بالصدق، ويأمر بكل خير؛ كل ما فيه خير للإنسان في دينه ودنياه فإن الإسلام يأمر به ـ وهذه تزكية ـ؛ وينهى عن ضد ذلك؛ ينهى عن الإثم، والقطيعة، والعدوان، والعقوق، والكذب، والغش، وغير ذلك من مساوئ الأخلاق ـ وهذه أيضًا تزكية ـ وحال الناس قبل الإسلام بالنسبة للعبادة لا تَسأل! شرك، وكفر؛ وبالنسبة للأحوال الاجتماعية لا تَسأل أيضًا عن حالهم! القوي يأكل الضعيف؛ والغني يأكل الفقير؛ ويأكلون الربا أضعافًا مضاعفة؛ يُغِير بعضهم على بعض؛ يتعايرون بالأنساب؛ يدعون بدعوى الجاهلية ... إلخ.

جاء الإسلام، وهدم كل هذا؛ ومن تدبر التاريخ قبل بعثه ﷺ وبعده، علم الفرق العظيم بين حال الناس قبل البعثة، وحالهم بعدها؛ وظهر له معنى قوله تعالى: {ويزكيهم}.

ومن الفوائد: إثبات هذين الاسمين لله: {العزيز}، و {الحكيم}.

ومن الفوائد أيضا: مناسبة العزة، والحكمة لبعث الرسول؛ وهي ظاهرة جدًا؛ لأن ما يجيء به الرسول كله حكمة، وفيه العزة: قال الله تعالى: {ولله العزة ولرسوله

=

وَمَنْ يَرْغَبُ عَنْ مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ وَلَقَدِ اصْطَفَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا وَإِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ (١٣٠).

{وَمَنْ} أَيْ لَا {يَرْغَب عَنْ مِلَّة إِبْرَاهِيم} فَيَتْرُكهَا {إِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسه} جَهِلَ أَنَّهَا مَخْلُوقَة لِلَّهِ يَجِب عَلَيْهَا عِبَادَته أَوْ اسْتَخَفَّ بِهَا وَامْتَهَنَهَا {وَلَقَدْ اصْطَفَيْنَاهُ} اخْتَرْنَاهُ {فِي الدُّنْيَا} بِالرِّسَالَةِ وَالْخَلَّة {وَإِنَّهُ فِي الْآخِرَة لَمِنْ الصَّالِحِينَ} الَّذِينَ لَهُمْ الدَّرَجَات الْعُلَى[1].

=

وللمؤمنين} [المنافقون: ٨٠]؛ للمؤمنين عربًا كانوا، أو عجمًا؛ من كان مؤمنًا بالله ﷻ قائمًا بأمر الله فإن له العزة؛ ومن لم يكن كذلك فاته من العزة بقدر ما أخل به من الإيمان، والعمل الصالح؛ ولهذا يجب أن تكون رابطة الإيمان أقوى الروابط بين المؤمنين؛ لأنه لا يمكن أن تكون هناك عزة واجتماع على الخير برابطة أقوى من هذه الرابطة.

(١) ذكر سبب النزول.

قال الحافظ في كتابه "العجاب في بيان الأسباب" (١/ ٣٧٨): "ذكر الثعلبي وتبعه الزمخشري: أن عبد الله بن سلام دعا ابني أخيه: سلمة ومهاجرًا إلى الإسلام، وقال لهما: لقد علمتما أن الله قال في التوراة: إني باعث من ولد إسماعيل نبيًا اسمه أحمد، فمن آمن به؛ فقد رشد واهتدى، ومن لم يؤمن به؛ فهو ملعون، فأسلم سلمة، وامتنع مهاجر؛ فنزلت: {وَمَنْ يَرْغَبُ عَنْ مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ}". قال السيوطي؛ كما في "الفتح السماوي" (١/ ١٨٣): "لم أقف عليه في شيء من كتب الحديث ولا التفاسير المسندة".

* قوله تعالى: {وَمَنْ يَرْغَبُ عَنْ مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ وَلَقَدِ اصْطَفَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا وَإِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ (١٣٠)} [البقرة: ١٣٠]

ولا أحد يُعرض عن دين إبراهيم -وهو الإسلام- إلا سفيه جاهل، ولقد اخترنا

=

=

إبراهيم في الدنيا نبيًّا ورسولا وإنه في الآخرة لمن الصالحين الذين لهم أعلى الدرجات.

قال الثعلبي: "إن عبد الله بن سلام دعا ابني أخيه سلمة ومهاجر إلى الإسلام فقال لهما: قد علمتما إنّ الله ﷻ قال في التوراة: إنّي باعث من ولد إسماعيل نبيا اسمه أحمد فمن آمن به فقد اهتدى ورشد ومن لم يؤمن به فهو ملعون، فأسلم سلمة وأبى مهاجرا أن يسلم، فأنزل الله تعالى. وَمَنْ يَرْغَبُ عَنْ مِلَّةِ إِبْراهِيمَ إِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ أي يترك دينه وشريعته".

والخبر في تفسير مقاتل بن سليمان، وذكره الزمخشري، والسيوطي، وابن حجر في العجاب وهو ضعيف لا يثبت.

قوله تعالى: {وَمَنْ يَرْغَبُ عَنْ مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ} [البقرة: ١٣٠]، يعني: "وأي الناس يزهد في ملة إبراهيم، ويتركها رغبة عنها إلى غيرها؟".

وملة إبراهيم: هي الحنيفية السمحة، وهي الإسلام كما قال تعالى (ما كان إبراهيم يهوديا ولا نصرانيا ولكن كان حنيفا مسلما وما كان من المشركين).

وقال تعالى (قل إنني هداني ربي إلى صراط مستقيم دينا قيما ملة إبراهيم حنيفا وما كان من المشركين).

• والحنيفية: دين جميع الأنبياء؛ ولكن أضيفت إلى إبراهيم الخليل عليه السلام؛ لأنه أكمل الخلق تحقيقا للتوحيد مع نبينا ﷺ؛ وإبراهيم: الأب، ومحمد ﷺ: الابن؛ فاستحق أن تنسب إلى الأب دون الابن؛ فيقال: ملة إبراهيم على جهة التشريف له؛ وإن كانت هي ملة الأنبياء جميعا.

قال ابن كثير: "أي: عن طريقته ومنهجه. فيخالفها ويرغب عنها".

قال البيضاوي: "استبعاد وإنكار لأن يكون أحد يرغب عن ملته الواضحة الغراء، أي لا يرغب أحد من ملته".

قال الزجاج: "المعنى: ما يرغب عن ملة إبراهيم".

=

=

قال الطبري: "وإنما عنى الله بذلك اليهود والنصارى، لاختيارهم ما اختاروا من اليهودية والنصرانية على الإسلام. لأن " ملة إبراهيم " هي الحنيفية المسلمة، كما قال تعالى ذكره: {مَا كَانَ إِبْرَاهِيمُ يَهُودِيًّا وَلا نَصْرَانِيًّا وَلَكِنْ كَانَ حَنِيفًا مُسْلِمًا} [سورة آل عمران: ٦٧]".

قال قتادة: "رغب عن ملته اليهود والنصارى، واتخذوا اليهودية والنصرانية، بدعة ليست من الله، وتركوا ملة إبراهيم - يعني الإسلام - حنيفا؛ كذلك بعث الله نبيه محمدا ﷺ بملة إبراهيم". وروي عن أبي العالية نحوه.

قال الثعلبي: "رغب في الشيء، إذا أردته، ورغبت عنه إذا تركته، وأصل الرّغبة: رفع الهمّة عن الشيء وإليه يقال: رغب فلان في فلان وإليه إذا همّت نفسه إليه".

و(المِلَّةُ): "وهي السُّنَّة والمذهب".

قوله تعالى: {إِلا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ} [البقرة: ١٣٠]، أي: "إلا من استخفّ نفسه وامتهنها".

أي: فقد ظلم نفسه بسفهه وسوء تدبيره بتركه الحق إلى الضلال، حيث خالف طريق من اصطفي في الدنيا للهداية والرشاد من حداثة سنه إلى أن اتخذه الله خليلا، فمن ترك طريقة هذا ومسلكه وملته، واتبع طريق الضلالة والغي، فأي سفه أعظم من هذا؟ أم أي ظلم أكبر من هذا؟.

قال ابن زيد: إلا من أخطأ حظَّه".

قال مقاتل بن سليمان: "يعني: إِلَّا من خسر نفسه من أَهْل الكتاب".

وأخرج الكلبي عن ابن عباس: "في قوله: {إِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ} قال: خسر نفسه".

قال الطبري: أي: "إلا سفيه جاهل بموضع حظ نفسه فيما ينفعها، ويضرها في معادها".

قال ابن كثير: "أي: ظلم نفسه بسفهه وسوء تدبيره بتركه الحق إلى الضلال".

قال ابن كيسان: إلا من جهِل نفسه".

=

=

قال أبو عبيدة: "أي أوبق نفسه وأهلكها".

قال ابن أبي زمنين: "أي: عجز رأيه عن النظر لنفسه، فضلّ".

قال ابن عبّاس: "حيّر نفسه".

قال الكلبي: ظلّ من [جهة] نفسه".

قال أبو روق: عجّز رأيه عن نفسه".

قال يمان: حمق رأيه".

وقال ابن بحر: "جهلها ولم يعرف ما فيها من الدلائل".

قال البيضاوي: أي: "إلا من استمهنها وأذلها واستخف بها".

قال الزجاج: أي: "إلا من جهل نفسه، أي لم يفكر فى نفسه، كقوله ﷻ: {وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ}، فوضع جهِل".

قال السعدي: "أي: جهلها وامتهنها، ورضي لها بالدون، وباعها بصفقة المغبون، كما أنه لا أرشد وأكمل، ممن رغب في ملة إبراهيم".

قال ابن عثيمين: "أي أوقعها في سفه؛ و (السفه) ضد الرشد؛ وقيل: معناه: جهل نفسه أي جهل ما يجب لها، فضيعها؛ ولنا أن نقول: إن التعبير بما يحتمل الوجهين فيه نكتة عظيمة؛ وهي أن يكون التعبير صالحًا للأمرين؛ فكأنه ناب عن جملتين؛ فهو في الحقيقة جاهل إن لم يتعمد المخالفة؛ وسفيه إن تعمد المخالفة".

قال الواحدي: "لأن من عبد حجرًا أو قمرًا أو شمسا أو صنمًا فقد جهل نفسه؛ لأنه لم يعلم خالقها، ولم يعلم ما يحق لله عليه، والعرب تضع سَفِهَ في موضع جَهِل، ومنه الحديث: "الكِبْرُ أن تسفَهَ الحقَّ وتغمِصَ الناسَ "، أي: تجهل الحق، ويؤيد هذا القولَ ما روي في الحديث: "مَنْ عرف نفسه فقد عرف ربه"، قيل في معناه: إنما يقع الناس في البدع والضلالات لجهلهم أنفسهم، وظنّهم أنهم يملكون الضرّ والنفع دون الله".

وفي قوله تعالى: {إلاَّ مَن سَفِهَ نَفْسَهُ} [البقرة: ١٣٠]، ثلاثة تأويلات:

=

أحدها: أن ذلك سفّه نفسه، أي فَعَلَ بها من السفه ما صار به سفيهًا، وهذا قول الأخفش.

والثاني: أنها بمعنى سفه في نفسه، فحذف حرف الجر كما حذف من قوله تعالى: {وَلا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ} [البقرة: ٢٣٥]، أي عَلَى عقدة النكاح، وهذا قول الزجَّاج.

والثالث: أنها بمعنى أهلك نفسه وأَوْبَقَهَا، وهذا قول أبي عبيدة.

قال الثعلبي: "وأصل السفه والسفاهة: الخفّة والجهل وضعف الرأي يقال سفه يسفه وسفه يسفه".

وقراء: {إلا من سفه نفسه}، بتشديد الفاء.

قوله تعالى: {وَلَقَدِ اصْطَفَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا} [البقرة: ١٣٠]، أي: ولقد: "اخترناه من بين سائر الخلق بالرسالة والنبوة والإمامة".

قال ابن عباس: "يريد: أنه ليس في الأرض خلق إلا وهو يذكره بخير، وينتحل دينه".

قال الواحدي: "وقيل: {وَلَقَدِ اصْطَفَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا} بالنبوة، وقيل: بالخُلّة".

قال أبو مالك: "قوله: اصطفى، يعني اختار".

قال ابن أبي زمنين: "أي: اخترناه".

قال مقاتل بن سليمان: "يعني اخترناه بالنبوة والرسالة".

قال الزجاج: "معناه اخترناه ولفظه مشتق من الصفوة".

قال السعدي: "أي: اخترناه ووفقناه للأعمال، التي صار بها من المصطفين الأخيار".

قال الطبري: أي: "اخترناه واجتبيناه للخلة، ونصيره في الدنيا لمن بعده إماما.. وهذا خبر من الله تعالى ذكره عن أن من خالف إبراهيم فيما سن لمن بعده، فهو لله مخالف، وإعلام منه خلقه أن من خالف ما جاء به محمد ﷺ، فهو لإبراهيم

=

مخالف. وذلك أن الله تعالى ذكره أخبر أنه اصطفاه لخلته، وجعله للناس إماما، وأخبر أن دينه كان الحنيفية المسلمة. ففي ذلك أوضح البيان من الله تعالى ذكره عن أن من خالفه فهو لله عدو لمخالفته الإمام الذي نصبه الله لعباده".

قال أبو حيان: "أي جعلناه صافيًا من الأدناس، واصطفاؤه بالرسالة والخلة والكلمات التي وفى ووصى بها، وبناء البيت، والإمامة، واتخاذ مقامه مصلى، وتطهير البيت، والنجاة من نار نمروذ، والنظر في النجوم، وأذانه بالحج، وإراءته مناسكه، إلى غير ذلك مما ذكر الله في كتابه، من خصائصه ووجوه اصطفائه".

قال المراغي: "ولا شكّ أن ملة هذا شأنها، وبها كانت له المكانة عند ربه، لا يرغب عنها إلا سفيه يعرض عن التأمل في ملكوت السموات والأرض، ورؤية الآثار الكونية والنفسية الدالة على وحدانية الله تعالى وعظيم قدرته، كما أن في الآية بشارة لإبراهيم بصلاح حاله في الآخرة وعده له بذلك.

قلت: والاصطفاء مفهوم قرآني تكرر في العديد من الآيات القرآنية، من جملتها هذه الآية الكريمة، وكقوله تعالى:

- {إِنَّ اللهَ اصْطَفَى آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ} [آل عمران: ٣٣].

- {قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ وَسَلَامٌ عَلَى عِبَادِهِ الَّذِينَ اصْطَفَى آللهُ خَيْرٌ أَمَّا يُشْرِكُونَ} [النمل: ٥٩].

- {اللهُ يَصْطَفِي مِنَ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا وَمِنَ النَّاسِ إِنَّ اللهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ} [الحج: ٧٥].

- {وَإِنَّهُمْ عِنْدَنَا لَمِنَ الْمُصْطَفَيْنَ الْأَخْيَارِ} [ص: ٤٧]

- {قَالَ يَا مُوسَى إِنِّي اصْطَفَيْتُكَ عَلَى النَّاسِ بِرِسَالَاتِي وَبِكَلَامِي فَخُذْ مَا آتَيْتُكَ وَكُنْ مِنَ الشَّاكِرِينَ} [الأعراف: ١٤٤].

- {وَإِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللهَ اصْطَفَاكِ وَطَهَّرَكِ وَاصْطَفَاكِ عَلَى نِسَاءِ الْعَالَمِينَ} [آل عمران: ٤٢].

=

- {وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ اللهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا قَالُوا أَنَّى يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنَا وَنَحْنُ أَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِنَ الْمَالِ قَالَ إِنَّ اللهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ وَاللهُ يُؤْتِي مُلْكَهُ مَنْ يَشَاءُ وَاللهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ} [البقرة: ٢٤٧].

نلحظ بأن القرآن الكريم حينما يتحدث عن الاصطفاء يقصد معنيين وهما:

أولا: الخلوص والصفاء.

ثانيا: الاختيار والتفضيل والتقديم.

فالله تبارك وتعالى هو الحكيم الخبير، وهو أعلم حيث يجعل رسالته، فلا يختار للنبوة إلا أصلح الناس لها، وأليقهم بها، والنبوة اصطفاء لا اكتساب، ولا يمكن للعبد بالاجتهاد والترقي في الطاعة والترقي في مقامات العبودية أن ينال مرتبة النبوة، بل هي اجتباء واصطفاء واختيار من الله تعالى، وليس معنى ذلك أن الأنبياء لم يكن فيهم مزية عن غيرهم، أو أنهم لم يكونوا أهلًا للنبوة، فإنهم أفضل الخلق! وإنما معناه أنهم لم ينالوا هذه المرتبة باجتهادهم، وإنما نالوها بفضل الله عليهم، واجتبائه لهم فجمع الله للأنبياء الفضل من أطرافه، ميزهم على خلقه من قبل النبوة، ثم زادهم فضلًا عليهم بالنبوة، فلا يبلغ أحد منزلتهم.

قوله تعالى: {وَإِنَّهُ فِي الآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ} [البقرة: ١٣٠]، أي: "وإن إبراهيم في الدار الآخرة لمن الصالحين".

قال ابن أبي زمنين: "وهم أهل الجنة".

قال السعدي: أي" الذين لهم أعلى الدرجات".

قال الصابوني: أي: "من المقربين الذين لهم الدرجات العلى".

قال المراغي: أي: و"جعلناه في الآخرة من المشهود لهم بالخير والصلاح وإرشاد الناس للعمل بهذه الملة".

قال الطبري: "و (الصالح) من بني آدم: "هو المؤدي حقوق الله عليه".

=

قال الزجاج: "فَالصالحُ في الآخرة الفائز".

قال البيضاوي: "حجة وبيان لذلك، فإن من كان صفوة العباد في الدنيا مشهودًا له بالاستقامة والصلاح يوم القيامة، كان حقيقًا بالاتباع له لا يرغب عنه إلا سفيه، أو متسفه أذل نفسه بالجهل والإعراض عن النظر".

قال أبو حيان: أي" وفي الآخرة من المشهود له بالاستقامة في الخير، ومن كان بهذه الصفة فيجب على كل أحد أن لا يعدل عن ملته".

قال ابن عبّاس: "يعني مع آبائه الأنبياء في الجنّة"، قال الثعلبي: "بيانه قوله: خطابه عن يوسف {تَوَفَّنِي مُسْلِمًا وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِين} [يوسف: ١٠١]".

وأخرج ابن أبي حاتم "عن ابن عباس: {وإنه في الآخرة لمن الصالحين}، قال: عمله يجزى به في الآخرة".

وقال الحسن: "أي: من الذين يستوجبون على الله الكرامةَ وحسنَ الثواب، فلما كان خلوصُ الثواب في الآخرة دون الدنيا وصفه بما ينبئ عن ذلك".

وقال الحسين بن الفضل: "في الآية تقديم وتأخير تقديرها لقد اصطفيناه في الدنيا والآخرة بأنّه لمن الصالحين نظيرها في سورة النحل".

قال أبو حيان: "وهذا الذي ذهب إليه خطأ ينزه كتاب الله عنه".

قلت: إن الصالح هو من صلحت المعاملة بينه وبين الله وبين الناس على قدر الإمكان، فتعلم ما أمر الله بتعلمه وعمل به، ودعا إليه وصبر على طريق الحق، والله يتولى أمره، وقد قال الله تعالى: {أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ (٦٢) الَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ (٦٣) لَهُمُ الْبُشْرَى فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ لَا تَبْدِيلَ لِكَلِمَاتِ اللهِ ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ (٦٤)} [يونس: ٦٢ - ٦٤].

ولا تحيا الأمم ولا ترقى الشعوب إلا بعظمائها، وعظماء أمّة الإسلام هم أهل الصلاح والإصلاح، الذين يحتسبون وجه الله سبحانه فيما ينالهم من العنت والمشقّة حين تأدية واجبهم وتحقيق رسالتهم، والذين يتركون في الناس الذكر

=

=

الحسن في حياتهم وبعد مماتهم، هم البركة الحقيقيّة والذخيرة التي لا تنضب، يعرف ذلك من لمس أثرهم، وحرص على القرب منهم، وشتّان بين الجليس الصالح، وجليس السوء، فإذا كانت حاجة الأمم إليهم وتعلّقها بهم لا تُقدّر بثمن، فكيف الحال إذا كان تناقصُ أعدادِهم واختفاءُ آثارهم هو علمٌ من أعلام الساعة وأشراطها؟ ذلك هو ما أخبر به رسول الله ﷺ صحابته تصريحًا وتلميحًا في غيرما مناسبة، وكان من جملة إخباراته النبويّة ما جاء في حديث مرداس الأسلمي رضي الله عنه مرفوعًا: "يذهب الصالحون الأول فالأول، وتبقى حُفالة، كحفالة الشعير والتمر، لا يباليهم الله بالةً"، وفي رواية: "لا يعبأ الله بهم الله بهم شيئا".

ومعنى "حُفالة": ما يسقط من قشر الشعير عند الغربلة، ومن التمر بعد الأكل، وقد جاء في رواية أخرى بلفظ "حثالة"، وهي بذات المعنى، وأما معنى "لا يباليهم الله بالةً": لا يرفع لهم قدر ولا يقيم لهم وزنا.

فهذا الحديث يشير صراحةً إلى أن موت الصالحين وتناقص أعدادهم هو من أشراط الساعة، وأن ذهابهم يكون شيئًا فشيئًا وليس مرّةً واحدة، كما أن في الحديث السابق ترغيبٌ في الاقتداء بالصالحين، والتحذير من مخالفة طريقهم، خشية أن يكون من خالفهم ممن لا يباليه الله ولا يعبأ به، كما ذكر ذلك شرّاح الحديث.

وقريبٌ من الحديث السابق ما جاء في سنن ابن ماجة، ومسند الإمام أحمد، عن أبي هريرة رضي الله عنه، أن رسول الله ﷺ قال: "لتنتقوُنَّ كما يُنتقى التمر من أغفاله، فليذهبن خياركم، وليبقين شراركم، فموتوا ان استطعتم"، ومعنى (من أغفاله): أي مما لاخير فيه.

وعنه رضي الله عنه، أن النبي ﷺ قال: "إنكم في زمانٍ من ترك منكم عُشر ما أمر به هلك، ثم يأتي زمانٌ من عمل منهم بعشُر ما أمر به نجا".

قال ابن حجر: "والحثالة ما سقط من قشر الشعير، والأرز، والتمر، والرديء من

=

=

كل شيء"، قال: "ووجدت لهذا الحديث شاهدًا من رواية الفزارية امرأة عمر بلفظ "تذهبون الخَيِّر فالخَيِّر حتى لا يبقى منكم إلا حثالة كحثالة التمر ينزو بعضهم على بعض نزو المعز". [فتح الباري: ١١/ ٢٥٢].

ومعنى "لا يباليهم الله بالة"، أي لا يعبأ بهم، ولا يرفع لهم قدرًا، ولا يقيم لهم وزنًا". [فتح الباري: ١١/ ٢٥٢].

وفي رواية: "يأتي زمان يغربل الناس فيه غربلة، يبقى منهم حثالة قد مَرِجت عهودهم وأماناتهم، واختلفوا فكانوا هكذا" وشبك بين أصابعه. قالوا: يا رسول الله، فما المخرج؟ قال: "تأخذون ما تعرفون، وتدعون ما تنكرون، وتقبلون على أمر خاصتكم"، إذا كان لديك صحبة طيبة أخوان في الله خاصين، "وتدعون أمر عامتكم" [رواه أبو داود: ٤٣٤٤، وصححه الألباني صحيح الجامع: ٤٥٨٥]، لأن الأكثرية ليسوا على الحق، الحديث رواه أحمد، وقال عنه أحمد شاكر: "إسناده صحيح". [مسند أحمد: ٧٠٤٩].

يغربلون غربلة يذهب الأخيار، ويبقى الأشرار الأراذل، كما ينقى الدقيق بالغربال، حتى لا يبقى إلا الشيء السيئ من هذه الحثالة، ومرجت عهودهم، وأماناتهم اختلطت وفسدت، ولا عندهم عهد ولا أمانة، ينقضون العهود، ويخونون الأمانات، واختلط بعضهم ببعض، فهم في أمر مريج، لا يعرفون المعروف ولا ينكرون المنكر، وكذلك لا تعرف الأمين من الخائن، والبر من الفاجر، اختلطت الأمور لا يعرف الصالح من الطالح، وهذا ولا شك أنه وقع منه جزء كبير الآن، فالآن إذا أردت أن تميز إذا جاء رجل يخطب ابنتك أو أختك لا تعرف هذا صالح أو طالح، الناس الآن صار فيهم خلط كبير.

فتمييز الجيد لا يكاد يعرف، فالنفاق منتشر، وأشياء مخفية وأشياء لا تعرف وهكذا، ونصحهم بالإقبال على أمر خاصتهم لأن الإنسان يعرف الناس المقربين منه الذي يعرف حالهم، وأنهم على الخير يلتزم بهم.

=

إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ (١٣١).

وَاذْكُرْ {إِذْ قَالَ لَهُ رَبّه أَسْلِمْ} انْقَدْ لِلَّهِ وَأَخْلِصْ لَهُ دِينك {قال أسلمت لرب

=

إن الحديث السابق يُسفِر عن ذات الحقيقة، وهو أن صلاح المجتمعات آخذٌ بالتناقص مع مرور الوقت، كما يشير إلى النسبية والتفاوت في مستوى الصلاح بين الأجيال الأولى في الإسلام والأجيال اللاحقة على وجه العموم، وقد فُسّر الحديث بأن العُشر المأمور به إنما المقصود به: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ففي الرعيل الأوّل وفي فجر الإسلام كان الدين عزيزًا، وفي أنصاره كثرةً، فلا عُذر في التهاون في هذه الشعيرة العظيمة، ولكن حين يضعف الإسلام، وتكثر الظلمة، ويعم الفسق، ويكثر الدجالون، وتقل أنصار الدين، ويتوارى الحق فيعذر المسلمون فيما تركوه من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، لعدم القدرة، والله سبحانه وتعالى لا يكلف الله نفسا إلا وسعها.

ولنا كذلك حذيفة بن اليمان عند ابن ماجة، وفيه: "يَدرس الإسلام كما يدرس وشي الثوب، حتى لا يُدرى ما صيام ولا صلاة، ولا نسك ولا صدقة، ويبقى طوائف من الناس، الشيخ الكبير والعجوز الكبيرة، يقولون: أدركنا آباءنا على هذه الكلمة لا إله إلا الله، فنحن نقولها"، وحديث أنس رضي الله عنه: "لا تقوم الساعة حتى لا يقال في الأرض: الله، الله".

على أننا نؤكّد أن هذه الأحاديث تتحدّث عن جانبٍ إخباريّ يتعلّق بفترةٍ زمنيّة طويلة تشمل أجيالًا متتالية، فليس المقصود نفي الخيريّة عن أمتنا أو أن تكون هذه الأحاديث سببًا في تسرّب اليأس من النفوس أو مدعاةً للتخاذل، فكما بيّنت السنة الخلل الحاصل فقد بيّنت أسبابه، وبتجنّب الأسباب يكون الصلاح، والعبدُ إنما هو مكلّفٌ بخاصّة نفسه أن يُصلحها وليس مسؤولًا عن فساد غيره ما دام قد أدّى ما عليه، قال تعالى: {لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيْطِرٍ} [الغاشية: ٢٢]. والله تعالى أعلم.

العالمين}[1].

---

(١) قوله تعالى: {إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْ} [البقرة: ١٣١]، أي: "إذ قال له ربه: أخلص لي العبادة، واخضع لي بالطاعة".

لما ذكر إمامته ذكر ما يؤتم به فيه وهو سبب اصطفائه وصلاحه وذلك دينه، وما أوصى به عليه السلام بنيه، وما أوصى به بنوه بنيهم سلفًا لخلف ولا سيما يعقوب عليه السلام المنوه بنسبة أهل الكتاب إليه.

{إذ قال له ربه أسلم}؛ هذا من الثناء على إبراهيم؛ {إذ}: يحتمل أن تكون متعلقة بقوله: {ولقد اصطفيناه} أي: ولقد اصطفيناه إذ قال له ربه؛ ويحتمل أن تكون متعلقة بمحذوف، والتقدير: اذكر إذ قال له ربه؛ فيكون أمرًا للرسول ﷺ أن ينوه بهذه الحال التي كان إبراهيم ﷺ عليها.

قال في الكشاف كأنه قيل اذكر ذلك الوقت ليعلم أنه المصطفى الصالح الذي لا يرغب عن ملة مثله، وزاد أبو السعود وأنه ما نال ما نال إلا بالمبادرة للإذعان والإنقياد لما أمره به وإخلاص سره.

قال مقاتل: "يقول أخلص".

قال الزجاج: "معناه اصطفاه إِذ قال له ربه أسلم: أي في ذلك الوقت".

قال الثعلبي: "أي استقم على الإسلام أو اثبت عليه لأنّه كان مسلما كقوله تعالى فَاعْلَمْ أَنَّهُ لا إِلَهَ إِلَّا اللهُ} [محمد: ١٩]، أي أثبت على علمك".

قال ابن كثير: "أي: أمره الله بالإخلاص له والاستسلام والانقياد".

قال ابن عثيمين: أي: "اذكر إذ قال له ربه؛ فيكون أمرًا للرسول ﷺ أن ينوه بهذه الحال التي كان إبراهيم ﷺ عليها".

قال الراغب: "أي أخلص سرك فإنه موضع الاطلاع، وإلى ذلك أشار النبي ﷺ بقوله: "أخلص يكفك القليل من العمل"، وبقوله: "الأعمال بالنيات"، وقوله =

=

تعالى: {وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ} [البيّنة: ٥]".

قال ابن عطية: "وكان هذا القول من الله حين ابتلاه بالكوكب والقمر والشمس. والإسلام هنا على أتم وجوهه".

قال أبو حيان: "هذا من الالتفات، إذ لو جرى على الكلام السابق، لكان: إذ قلنا له أسلم".

في الآية الكريمة موضع (إذْ) نصب وفي عامله وجهان:

الوجه الأول: أنه نصب باصطفيناه، أي اصطفيناه في الوقت الذي قال له ربه أسلم، وكان هذا القول من الله تعالى حين ابتلاه بالكوكب والقمر والشمس، فكأنه تعالى ذكر الاصطفاء ثم عقبه بذكر سبب الاصطفاء، فكأنه لما أسلم نفسه لعبادة الله تعالى وخضع لها وانقاد علم تعالى من حاله أنه لا يتغير على الأوقات وأنه مستمر على هذه الطريقة، وهو مع ذلك مطهر من كل الذنوب، فعند ذلك اختاره للرسالة واختصه بها لأنه تعالى لا يختار للرسالة إلا من هذا حاله في البدء والعاقبة، فإسلامه لله تعالى وحسن إجابته منطوق به، فإن قيل قوله: {ولقد اصطفيناه} إخبار عن النفس وقوله: {إذ قال له ربه أسلم} إخبار عن المغايبة فكيف يعقل أن يكون هذا النظم واحدا؟ قلنا: هذا من باب الالتفات الذي ذكرناه مرارا.

الوجه الثاني: أنه نصب باضمار أذكر كأنه قيل: اذكر ذلك الوقت ليعلم أنه المصطفي الصالح الذي لا يرغب عن ملة مثله.

وقد اختلف في معنى (الإسلام) في قوله تعالى {إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْ} [البقرة: ١٣١]، على أقوال:

أحدها: أنه بمعنى: الإستقامة والثبات، والمعنى: استقِمْ على الإسلامِ وَاثْبُتْ عليهِ؛ لأنه كان مُسْلِمًا كقولهِ تعالى: {فَاعْلَمْ أَنَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ اللهُ} [محمد: ١٩] أي اثْبتْ على عِلْمِكَ.

الثاني: أن (الاسلام) هنا الإخلاص.

=

=

قال ابن كثير: "أمره الله بالإخلاص له والاستسلام والانقياد، فأجاب إلى ذلك شرعًا وقدرًا.

وقال السمرقندي: معنى قوله (أسلم) يعني أخلص دينك لله فقال إبراهيم {أسلمت لرب العالمين}، يعني أخلصت ديني لرب العالمين".

قال الكلبيُّ: "مَعْنَاهُ: أَخْلِصْ دينك للهِ بالتوحيد". وروي مثله عن ابن كيسان.

الثالث: أن المراد بـ (الإسلامِ): تسليمُ الأمور إلى الله تعالى والانقيادُ له من غيرِ امتناعٍ وعِصْيَانٍ.

وقال عطاءُ: "سَلِّمْ نَفْسَكَ إِلَى اللهِ وَفَوِّضْ أَمْرَكَ إِلَيْهِ".

قال السمرقندي: "ويقال معناه فوض أمرك إلى الله فقال فوضت أمري إلى الله.

الرابع: وقيل معناه: "اخْضَعْ واخشَعْ".

الخامس: وقيل: معناه: اعمل بالجوارح، لأن الإيمان هو صفة القلب، والإسلام هو صفة الجوارح، فلما كان مؤمنًا بقلبه كلفه بعد عمل الجوارح. قاله الرازي.

قلت: إن كلمة (الاسلام) تشمل جميع الأقوال السابقة، أي إسلام الباطن والظاهر. والله تعالى أعلم.

واختلفوا متى قيل له (أسلم) على قولين:

أحدهما: أنه قيل له ذلك قبل النبوّة، وقبل البلوغ، وذلك عند استدلاله بالكوكب والقمر والشمس، واطلاعه على أمارات الحدوث فيها، وإحاطته بافتقارها إلى مدبر يخالفها في الجسمية، وأمارات الحدوث، فلما عرف ربه، قال تعالى له (أسلم). وهذا قول الأكثرين.

الثاني: وقيل: كان بعد النبوّة، فتؤول الأمر بالإسلام على أنه أمر بالثبات والديمومة، إذ هو متحل به وقت الأمر، ويكون الإسلام هنا على بابه، والمعنى: على شريعة الإسلام.

قوله تعالى: {قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ} [البقرة: ١٣١]، "أي قال [إبراهيم]:

=

وَوَصَّى بِهَا إِبْرَاهِيمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ يَابَنِيَّ إِنَّ اللهَ اصْطَفَى لَكُمُ الدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ (١٣٢).

{وَوَصَّى} وَفِي قِرَاءَة أَوْصَى {بِهَا} بِالْمِلَّةِ {إِبْرَاهِيم بَنِيهِ وَيَعْقُوب} بَنِيهِ قَالَ {يَا بَنِيّ إِنَّ الله اصْطَفَى لَكُمْ الدِّين} دِين الْإِسْلَام {فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ} نَهَى عَنْ تَرْك الْإِسْلَام وَأَمَرَ بِالثَّبَاتِ عَلَيْهِ إِلَى مُصَادَفَة الْمَوْت[1].

=

أخلصت دينى لله الذي فطر الخلق جميعا".

قال بعض العلماء: إنما قال لرب العالمين دون أن يقول أسلمت لك ليكون قد أتى بالإسلام وبدليله.

فقوله {لرب العالمين} يتضمن توحيد الربوبية، والأسماء، والصفات؛ وما أكثر الذين أُمروا بالإسلام ولم يسلموا: تسعمائة وتسعة وتسعون من الألف من بني آدم كلهم في النار، وواحد من ألف في الجنة؛ لأنهم أُمروا بالإسلام، ولم يسلموا.

قال مقاتل: "يعني أخلصت لرب العالمين".

قال الطبري: أي" قال إبراهيم مجيبا لربه: خضعت بالطاعة، وأخلصت العبادة، لمالك جميع الخلائق ومدبرها دون غيره".

قال المراغي: "ونحو هذا قوله: {إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ} [الأنعام: ٧٩]، وقد نشأ إبراهيم في قوم عبدة أصنام وكواكب، فأنار الله بصيرته، وألهمه الحق والصواب، فأدرك أن للعالم ربّا واحدا يدبره ويتصرف في شئونه وإليه مصيره، وحاجّ قومه في ذلك وبهرهم بحجته فقال: {أَتُحاجُّونِّي فِي اللهِ وَقَدْ هَدانِ وَلا أَخافُ ما تُشْرِكُونَ بِهِ} [الأنعام: ٨٠] إلى آخر الآيات التي جاءت في سورة الأنعام".

(١) قوله تعالى: {وَوَصَّى بِهَا إِبْرَاهِيمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ} [البقرة: ١٣٢]، "أي وصّى الخليل أبناءه باتباع ملته وكذلك يعقوب أوصى بملة إبراهيم".

=

=

والآية شروع في بيان تكميله عليه السلام لغيره، إثر بيان كماله في نفسه. والتوصية التقدم إلى الغير في الشيء النافع المحمود عاقبته.

قال ابن عباس: "وصاهم بالإسلام. وصية الله دين الله".

وعن ابن عباس أيضا: "وصى يعقوب بنيه بمثل ذلك- يعني بالإسلام وصية الله دين الله". وروي عن الحسن وقتادة نحو ذلك.

قال مقاتل: "يعني بالإخلاص إبراهيم بنيه الأربعة إسماعيل وإسحاق ومدين ومداين ثم وصى بها يعقوب بنيه يوسف وإخوته اثني عشر ذكرا بنيه ويعقوب".

قال الطبري: "أي: ووصى بهذه الكلمة-وهو قوله: أسلمت لرب العالمين وهي (الإسلام) -الذي أمر به نبيه ﷺ، وهو إخلاص العبادة والتوحيد لله، وخضوع القلب والجوارح له، فعهد ابراهيم بنيه بذلك وأمرهم به".

قال الثعلبي: أي: "ووصى بها أيضا، ويعقوب: بنيه الأثني عشر وهم: روفيل أكبر ولده، وشمعون ولاوي وهودا وفريالون وسجر ودان ومفتالي وجاد واشرب ويوسف وابن يافين".

قال أبو السعود: قوله تعالى {ووصى بِهَا إبراهيم بَنِيهِ}: شروعٌ في بيان تكميلِه عليه السلام لغيره إثرَ بيانِ كماله في نفسه وفيه توكيدٌ لوجوب الرغبة في مِلته عليه السلام والتوصيةُ التقدمُ إلى الغير بما فيه خيرٌ وصلاح للمسلمين من فعلٍ أو قولٍ".

قال الراغب: "الوصية: التقدم إلى الغير بما يعمل به مقترنًا بوعظ واشتقاقه من وصاه أي وصله، ومضاده قصاه أي فصله".

واختلف في عود الضمير المتصل (الهاء) في قوله تعالى: {وَوَصَّى بِهَا} [البقرة: ١٣٢]، على أقوال:

أحدهما: أنه عائد إلى (الملة) في قوله تعالى {وَمَنْ يَرْغَبُ عَنْ مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ وَلَقَدِ اصْطَفَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا وَإِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ} [البقرة: ١٣٠]، وقوله (وَصَّى بِهَا)، أي: وصى بهذه الملة وهي الإسلام لله.

=

=

الثاني: وقيل أنه يعود إلى (الكلمة) وهي قوله: {أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ}، لحرصهم عليها ومحبتهم لها حافظوا عليها إلى حين الوفاة ووصوا أبناءهم بها من بعدهم؛ "ونحوه رجوع الضمير في قوله تعالى: {وَجَعَلَهَا كَلِمَةً بَاقِيَةً فِي عَقِبِهِ} [الزخرف: ٢٨]، إلى قوله: {وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ إِنَّنِي بَرَاءٌ مِمَّا تَعْبُدُونَ إِلَّا الَّذِي فَطَرَنِي فَإِنَّهُ سَيَهْدِينِ} [الزخرف: ٢٦ - ٢٧]، وقوله: {كَلِمَةً بَاقِيَةً} دليل على أن التأنيث على تأويل الكلمة".

قال الراغب: "وكلاهما غير منفك من الآخر، إذ كانت هذه الكلمة من جملة الملة، والملة مقتضية لهذه الكلمة، فبين تعالى أن إبراهيم وصى بنيه، ووضع يعقوب بنيه أيضا بها كما أوصى إبراهيم".

الثالث: وقيل: أنه يعود على كلمة الإخلاص وهي: لا إلاه إلا الله، وإن لم يجر لها ذكر، فهي مشار إليها من حيث المعنى، إذ هي أعظم عمد الإسلام. وهذا قول الكلبي ومقاتل.

الرابع: وقيل: يعود على الوصية الدال عليها ووصى.

الخامس: وقيل: يعود على الطاعة. قاله المفضل. وذلك كقوله تعالى: {حَتَّى تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ} [ص: ٣٢]، ومنه قول طرفة:

على مثلها الحواء إذا قال صاحبي ألا ليتني أفديك عنها وافتدي

أي من الفلاة.

قلت: والقول الثاني أقرب إلى الصواب، للأسباب الآتية:

أولا: لأنه أقرب مذكور، أي (قولوا أسلمنا)، وأن ذلك غير مصرح به ورد الإضمار إلى المصرح بذكره إذا أمكن أولى من رده إلى المدلول والمفهوم، فـ"العود على الملة بأنه يكون المفسر مصرحًا به، وإذا عاد على الكلمة كان غير مصرح به، وعوده على المصرح أولى من عوده على المفهوم. وبأن عوده على الملة أجمع من عوده على الكلمة، إذ الكلمة بعض الملة. ومعلوم أنه لا يوصي

=

=

إلا بما كان أجمع للفلاح والفوز في الآخرة".

ثانيا: أن (الملة) أجمع من تلك الكلمة، ومعلوم أنه ما وصى ولده إلا بما يجمع فيهم الفلاح والفوز بالآخرة، والشهادة وحدها لا تقتضي ذلك. والله أعلم.

وقوله {وَصَّى} [البقرة: ١٣٢] فيه قراءتان:

إحداهما: بهمزة مفتوحة مع تخفيف الصاد: {أَوصَى}، بمعنى عهد. وهي في مصحف عثمان، وهي قراءة نافع وابن عامر، وكذلك هو في مصاحف المدينة والشام.

والثانية: بحذف الهمزة مع تشديد الصاد: {وصَّى}، فيه معنى التكثير، أي: أنه عهد إليهم عهدا بعد عهد، وأوصى وصية بعد وصية. وهي في مصحف عبدالله.

والمعنى في القراءتين واحد، إلا أن في {وصّى} دليل مبالغة وتكثير.

(تنبيه): قال العلامة العثيمين: وقراءة: {أوصى} لا تنطبق عليها الشروط الثلاثة في القراءة، والمجموعة في البيتين، وهما:

كُلُّ مَا وَافَقَ وَجْهَ نَحْوِ ... وَكَانَ لِلرَّسْمِ احْتِمَالًا يَحْوِي

وَصَحَّ إِسْنَادًا هُوَ الْقُرآنُ ... فَهَذِهِ الثَّلاثَةُ الأَرْكَانُ

عليه فإن (أوصى) لم تتفق في الرسم؛ إذًا الشروط أو الأركان التي ذكرت بناءً على الأغلب.

قلت هذا الكلام فيه نظر.

قال ابن الجزري في النشر (١/ ٢١): كل قراءة وافقت العربية ولو بوجه، ووافقت أحد المصاحف العثمانية ولو احتمالا وصح سندها، فهي القراءة الصحيحة التي لا يجوز ردها ولا يحل إنكارها، بل هي من الأحرف السبعة التي نزل بها القرآن ووجب على الناس قبولها، سواء كانت عن الأئمة السبعة، أم عن العشرة، أم عن غيرهم من الأئمة المقبولين، ومتى اختل ركن من هذه الأركان الثلاثة أطلق عليها ضعيفة أو شاذة أو باطلة، سواء كانت عن السبعة أم عمن هو أكبر منهم، هذا هو

=

=

الصحيح عند أئمة التحقيق من السلف والخلف، صرح بذلك الإمام الحافظ أبو عمرو عثمان بن سعيد الداني، ونص عليه في غير موضع الإمام أبو محمد مكي بن أبي طالب، وكذلك الإمام أبو العباس أحمد بن عمار المهدوي، وحققه الإمام الحافظ أبو القاسم عبد الرحمن بن إسماعيل المعروف بأبي شامة، وهو مذهب السلف الذي لا يعرف عن أحد منهم خلافه.

ونعني بموافقة أحد المصاحف ما كان ثابتًا في بعضها دون بعض كقراءة ابن عامر (قالوا اتخذ الله ولدًا) في البقرة بغير واو (وبالزبر وبالكتاب المنير) بزيادة الباء في الاسمين ونحو ذلك فإن ذلك ثابت في المصحف الشامي وكقراءة ابن كثير (جنات تجري من تحتها الأنهار) في الموضع الأخير من سورة براءة بزيادة من فإن ذلك ثابت في المصحف المكى وكذلك (فإن الله هو الغني الحميد) في سورة الحديد بحذف هو وكذا (سارعوا) بحذف الواو وكذا (منها منقلبًا) بالتثنية في الكهف إلى غير ذلك من مواضع كثيرة في القرآن اختلفت المصاحف فيها فوردت القراءة عن أئمة تلك الأمصار على موافقة مصحفهم فلو لم يكن ذلك كذلك في شيء من المصاحف العثمانية لكانت القراءة بذلك شاذة لمخالفتها الرسم المجمع عليه (وقولنا) بعد ذلك ولو احتمالًا نعنى به ما يوافق الرسم ولو تقديرًا إذ موافقة الرسم قد تكون تحقيقًا وهو الموافقة الصريحة قد تكون تقديرًا وهو الموافقة احتمالًا فإنه قد خولف صريح الرسم في مواضع إجماعًا نحو (السموات والصلحات واليل والصلوة والزكوة والربوا) ونحو (لنظر كيف تعملون) وجيء في الموضعين حيث كتب بنون واحدة وبألف بعد الجيم في بعض المصاحف، وقد توافق بعض القراءات الرسم تحقيقًا ويوافقه بعضها تقديرا نحو (ملك يوم الدين) فإنه كتب بغير ألف في جميع المصاحف فقراءة الحذف تحتمله تخفيفًا كما كتب (ملك الناس) وقراءة الألف محتملة تقديرًا كما كتب (مالك الملك) فتكون الألف حذفت اختصارًا وكذلك (النشأة) حيث كتبت بالألف وافقت قراءة المد

=

=

تحقيقًا ووافقت قراءة القصر تقديرًا إذ يحتمل أن تكون الألف صورة الهمزة على غير القياس كما كتب (موئلا) وقد توافق اختلافات القراءات الرسم تحقيقًا نحو (أنصار الله، ونادته الملائكة، ويغفر لكم، ويعملون، وهيت لك) ونحو ذلك مما يدل تجرده عن النقط والشكل وحذفه وإثباته على فضل عظيم للصحابة رضي الله عنهم في علم الهجاء خاصة وفهم ثاقب في تحقيق كل علم، فسبحان من أعطاهم وفضلهم على سائر هذه الأمة (ولله در الإمام الشافعي رضي الله عنه) حيث يقول في وصفهم في رسالته التي رواها عنه الزعفراني ما هذا نصه: وقد أثنى الله تبارك وتعالى على أصحاب رسول الله ﷺ في القرآن والتوراة والإنجيل وسبق لهم على لسان رسول الله ﷺ من الفضل ما ليس لأحد بعدهم فرحمهم الله وهنأهم بما أثابهم من ذلك ببلوغ أعلى منازل الصديقين والشهداء والصالحين، أدوا إلينا سنن رسول الله ﷺ وشاهدوه والوحي ينزل عليه فعلموا ما أراد رسول الله ﷺ عامًا وخاصًا وعزمًا وإرشادًا وعرفوا من سننه ما عرفنا وجهلنا وهم فوقنا في كل علم واجتهاد وورع وعقل وأمر استدرك به علم واستنبط به، وآراؤهم لنا أحمد وأولى بنا من رأينا عند أنفسنا.

(قلت) فانظر كيف كتبوا (الصراط والمصيطرون) بالصاد بالمبدلة من السين وعدلوا عن السين التي هي الأصل لتكون قراءة السين وإن خالفت الرسم من وجه قد أتت على الأصل فيعتدلان وتكون قراءة الإشمام محتملة ولو كتب ذلك بالسين على الأصل لفات ذلك وعدت قراءة غير السين مخالفة للرسم والأصل، ولذلك كان الخلاف في المشهور في (بسطة) الأعراف دون (بسطة) البقرة لكون حرف البقرة كتب بالسين وحرف الأعراف بالصاد، على أن مخالف صريح الرسم في حرف مدغم أو مبدل أو ثابت أو محذوف أو نحو ذلك لا يعد مخالفًا إذا ثبتت القراءة به ووردت مشهورة مستفاضة، ألا ترى أنهم لم يعدوا إثبات ياءات الزوائد وحذف ياء (تسئلنى) في الكهف وقراءة (وأكون من الصالحين) والظاء من

=

=

(بضين) ونحو ذلك من مخالفة الرسم المردود فإن الخلاف في ذلك يغتفر إذ هو قريب يرجع إلى معنى واحد وتمشيه صحة القراءة وشهرتها وتلقيها بالقبول وذلك بخلاف زيادة كلمة ونقصانها وتقديمها وتأخيرها حتى ولو كانت حرفًا واحدًا من حروف المعاني فإن حكمه في حكم الكلمة لا يسوغ مخالفة الرسم فيه وهذا هو الحد الفاصل في حقيقة اتباع الرسم ومخالفته. ا. هـ.

(تنبيه): لقد حدد الخليفة الراشد عثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مع الكُتّاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ الأسس والمنهج الذي يعتمدون عليه في نسخ المصاحف العثمانية وهي:-

١ - لا يكتب شيء إلا بعد التحقق من أنه قرآن.

٢ - لا يكتب شيء إلا بعد العلم بأنه استقر في العرضة الأخيرة.

٣ - لا يكتب شيء إلا بعد التأكد أنه لم ينسخ.

٤ - لا يكتب شيء إلا بعد عرضه على جمع من الصحابة.

٥ - إذا اختلفوا في شيء من القرآن كتبوه بلغة قريش.

٦ - يحافظ على القراءات المتواترة ولا تكتب قراءة غير متواترة.

٧ - اللفظ الذي لا تختلف فيه وجوه القراءات يرسم بصورة واحدة.

٨ - اللفظ الذي تختلف فيه وجوه القراءات ويمكن رسمه في الخط محتملًا لها كلها يكتب برسم واحد مثل: (إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا)، فإنها تصح أن تقرأ بالقراءة الأخرى (فتثبتوا) لأن الكتابة كانت خالية من النقط والشكل.

٩ - اللفظ الذي تختلف فيه وجوه القراءات ولا يمكن رسمه في الخط محتملًا لها يكتب في نسخة برسم يوافق بعض الوجوه وفي نسخة أخرى برسم يوافق الوجه الآخر. مثل (ووصى بها إبراهيم بنيه ويعقوب)، فإنها تكتب في نسخة أخرى (وأوصى).

وبهذا المنهج الدقيق والأسس السلمية كتب المصحف العثماني فكان في غاية الدقة والضبط والتحري. ولله الحمد والمنة.

=

=

(فائدة): لمعرفة القراءة الصحيحة والشاذة في هذه الأعصار مصادر معلومة عند أهل الأداء وأئمة القراء ومصادر القراءة الصحيحة على قسمين:

القسم الأول: مصادر القراءات العشر الصغرى، وهي حرز الأماني ووجه التهاني المعروفة بالشاطبية في القراءات السبع للإمام القاسم بن فيره الشاطبي (ت ٥٩٠ هـ) وتحبير التيسير في القراءات العشر للحافظ أبي الخير محمد ابن الجزري (ت ٨٣٣ هـ) وسميت بالعشر الصغرى لأنها أخذت عن كل راو طريقا واحدا فقط، وينضوي تحت تلك المصادر كل من وافقها من الكتب أو أسند إليها، ومن أشهرها غيث النفع في القراءات السبع من طريق الشاطبية للصفاقسي (ت ١١١٨ هـ) والدرة المضية في القراءات الثلاث للحافظ ابن الجزري (ت ٨٣٣ هـ) والبدور الزاهرة في القراءات العشر المتواترة من طريق الشاطبية والدرة للشيخ عبد الفتاح القاضي (ت ١٤٠٣ هـ).

القسم الثاني: مصادر القراءات العشر الكبرى، وهي التي اعتمدت عن كل راو ثمانية طرق أصلية، ولذلك أطلق عليها العشر الكبرى، وهي في النشر في القراءات العشر وتقريب النشر وطيبة النشر، كلاها للحافظ ابن الجزري (ت ٨٣٣ هـ)، وكذلك من وافقه كما في إتحاف فضلاء البشر للبنا الدمياطي (ت ١١١٧ هـ) فيما يرويه عن القراء العشرة.

فما ورد في هذين المصدرين أي العشرة الكبرى والصغرى فهو الصحيح، وكلها متواترة، وما كان منها صحيح مستفاض مما هو من قبيل الأداء فهو ملحق بالمتواتر حكما، لأنه من القرآن المقطوع به، وما عدا تلك القراءات فهو الشاذ.

وهنا أمور ينبغي التنبيه لهما، وهي:

الأمر الأول: أن الأوجه التي في القراءات العشر الصغرى قد تضمنتها القراءات العشر الكبرى إلا أربع كلمات زادت فيها الدرة وجها آخر لابن وردان ليس في الطيبة.

=

=

الأمر الثاني: حيث إنه ربما يشق على غير المتخصصين الرجوع إلى جميع المصادر المذكورة في هذا النوع من القراءات، وهي القراءات المتواترة التي عليها الاعتماد عند علماء العصر الحاضر، فإنه يمكن للباحث الرجوع إلى كتاب إتحاف فضلاء البشر للبنا الدمياطي (ت ١١١٧ هـ) فيما يرويه عن القراء العشرة، فإن هذا الكتاب قد اشتمل على المتواتر عن هؤلاء العشرة، لأنه تضمن النشر وطيبته وتقريبه وشروحها وما يدور في فلكها.

الأمر الثالث: اشتملت كتب الشواذ على بعض القراءات المتواترة، ولذلك ينبغي الحيطة من الاستعجال في إطلاق الشذوذ على القراءة لمجرد وجودها في كتب الشواذ، بل لابد من الرجوع إلى مصادر القراءات الصحيحة المبينة في أول التعليق للتثبت من عدم ورودها فيها.

الأمر الرابع: خلو بعض المصادر الصحيحة من بعض أوجه القراءات المعتبرة لا يخدش في ثبوتها في المصادر الأخرى، لأن المعتمد في كتب القراءات الرواية والمشافهة، فالأصل أن المصنف لا يثبت إلى ما رواه أو شافهه به، وغاية ما يدل عليه اختلاف المصادر عن أحد القراء أو الرواة أن الوجهين المذكور والمتروك وردا عنه حسب الطرق التي أدت تلك الروايات والقراءات إلى تلك المصادر.

الأمر الخامس: ليس كل ما يعزى إلى القراء السبعة أو العشرة تجوز القراءة به، بل لا بد من وجود هذا العزو في الكتب التي ذكرنها في مصدرين القراءة الصحيحة في أول التعليق.

الأمر السادس: إذا ثبتت القراءة فلا يضرها تضعيف النحاة أو غيرهم لها. انتهى.

وأما {إِبْرَاهِيمُ} ففيه قراءتان:

إحداهما: بكسر الهاء بعدها ياء: (إِبْرَاهِيمُ). وهي قراءة القراء في كل مصر، غير ابن عامر.

والثانية: بفتح الهاء بعدها ألف: (إبراهام). قاله الأخفش الدمشقي عن ابن ذكوان

=

=

عن ابن عامر.

قال أبو علي: "مما يثبت قراءة ابن عامر قول أمية:

مع إبراهم التقي وموسى وابن يعقوب عصمة في الهزال

فهذا كأنه إبراهام، إلا أنه حذف الألف، كما يقصر الممدود في الشعر. وأنشدوا:

عذت بما عاذ به إبراهم

وقيل: إنهم كتبوا ما في البقرة بغير ياء، فهذا يدل على أنه إبراهام، وحذفت الألف من الخط، كما حذفت من دراهم، ونحو ذلك، فيشبه أنه قرأ إبراهام وما ثبت فيه مما يدلك على ذلك. وقد روي أنه سمع ابن الزبير يقرأ: {صحف إبراهام} [الأعلى: ١٩] بألف".

وقوله {يعقوب} كذلك فيه قراءتان:

احداهما: برفع (يعقوب) رفعا على (إبراهيم)، أي: ويعقوب وصّى بهذا أيضا بنيه، وهي قراءة القراء العشرة.

روي عن قتادة قوله: "{ووصى بها إبراهيم بنيه ويعقوب}، يقول: ووصى بها يعقوب بنيه بعد إبراهيم". وروي عن ابن عباس مثله.

قال أبو حيان: "فأما قراءة الرفع فتحتمل وجهين:

أحدهما: أن يكون معطوفًا على إبراهيم، ويكون داخلًا في حكم توصية بنيه، أي ووصى يعقوب بنيه.

[والثاني]: ويحتمل أن يكون مرفوعًا على الابتداء، وخبره محذوف تقديره: قال يا بني إن الله اصطفى"، ثم قال: "والأول أظهر".

والثانية: - وروي عن علي بن أبي طالب أنها قرئت قراءة شاذة بنصب باء (يعقوب). وقرأه: "إسماعيل بن عبد الله المكي، والضرير، وعمرو بن فائد الأسواري: بالنصب".

والقراءة بالرفع هو الأشهر وعليه الجمهور، ومعناه: أنه وصى كوصية إبراهيم.

=

=

وأما القراءة بالنصب عطفًا على (بنيه)، كأن إبراهيم وصى بنيه وابن ابنه يعقوب بن إسحاق وكان حاضرًا ذلك، وقد ادعى القشيري، فيما حكاه القرطبي عنه أن يعقوب إنما ولد بعد وفاة إبراهيم، ويحتاج مثل هذا إلى دليل صحيح؛ والظاهر، والله أعلم، أن إسحاق ولد له يعقوب في حياة الخليل وسارة؛ لأن البشارة وقعت بهما في قوله: {فَبَشَّرْنَاهَا بِإِسْحَاقَ وَمِنْ وَرَاءِ إِسْحَاقَ يَعْقُوبَ} [هود: ٧١] وقد قرئ بنصب يعقوب هاهنا على نزع الخافض، فلو لم يوجد يعقوب في حياتهما لما كان لذكره من بين ذرية إسحاق كبير فائدة، وأيضًا فقد قال الله تعالى في سورة العنكبوت: {وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَجَعَلْنَا فِي ذُرِّيَّتِهِ النُّبُوَّةَ وَالْكِتَابَ وَآتَيْنَاهُ أَجْرَهُ فِي الدُّنْيَا وَإِنَّهُ فِي الآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ} [الآية: ٢٧] وقال في الآية الأخرى: {وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ نَافِلَةً} [الأنبياء: ٧٢] وهذا يقتضي أنه وجد في حياته، وأيضًا فإنه باني بيت المقدس، كما نطقت بذلك الكتب المتقدمة، وثبت في الصحيحين من حديث أبي ذر قلت: يا رسول الله، أي مسجد وضع أول؟ قال: "المسجد الحرام"، قلت: ثم أي؟ قال: "بيت المقدس". قلت: كم بينهما؟ قال: "أربعون سنة" الحديث. فزعم ابن حبان أن بين سليمان الذي اعتقد أنه باني بيت المقدس - وإنما كان جدّده بعد خرابه وزخرفه - وبين إبراهيم أربعين سنة، وهذا مما أنكر على ابن حبان، فإن المدة بينهما تزيد على ألوف سنين، والله أعلم، وأيضًا فإن ذكر وصية يعقوب لبنيه سيأتي ذكرها قريبًا، وهذا يدل على أنه هاهنا من جملة الموصين.

وقال بعضهم: {وَوَصَّى بِهَا إِبْرَاهِيمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ}، خبر منقض، وقوله: {ويعقوب} خبر مبتدأ، فإنه قال: {ووصى بها إبراهيم بنيه}، بأن يقولوا: أسلمنا لرب العالمين - ووصى يعقوب بنيه: أن: {وَوَصَّى بِهَا إِبْرَاهِيمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ يَا بَنِيَّ إِنَّ اللهَ اصْطَفَى لَكُمُ الدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ} [البقرة: ١٣٢]، وهذا القول فيه نظر، لأن الذي أوصى به يعقوب بنيه، نظير الذي أوصى به إبراهيم

=

=

بنيه وهو الحث على طاعة الله، والخضوع له، والإسلام.

قوله تعالى: {يا بَنِيَّ إِنَّ اللهَ اصْطَفَى لَكُمُ الدين} [البقرة: ١٣٢]، أي: "إن الله اختار لكم هذا الدين الذي عهد إليكم فيه، واجتباه لكم".

قال مقاتل: "يعني اختار لكم الدين يعني دين الإسلام".

قال الرازي: أي استخلصه بأن أقام عليه الدلائل الظاهرة الجلية ودعاكم إليه ومنعكم عن غيره.

قال الثعلبي: أي" اختار لكم الإسلام".

قال البيضاوي: أي: "دين الإسلام الذي هو صفوة الأديان لقوله تعالى: {فَلا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ}".

قال أبو السعود: أي: "دينَ الإسلامِ الذي هو صفوةُ الأديان ولا دينَ غيرُه عنده تعالى".

قال الصابوني: "أي اختار لكم دين الإسلام دينًا وهذا حكاية لما قال إبراهيم ويعقوب لأبنائهما".

والألف واللام في {الدين} للعهد، لأنهم كانوا قد عرفوه، وهو دين الإسلام.

وقوله {اصْطَفَى} [البقرة: ١٣٢]، أي: "اختار"، قال الراجز:

يا ابن ملوك ورثوا الأملاكا خلافة الله التي أعطاكا

لك اصطفاها ولها اصطفاكا

قال الثعلبي: "{يا بَنِيَّ}، معناه: أن يا بنيّ، وكذلك في قراءة أبي وابن مسعود".

وعلى قراءة: {أن يا بَنِيَّ}، يتعين أن تكون {أن} هنا تفسيرية بمعنى (أي)، ولا يجوز أن تكون مصدرية، لأنه لا يمكن انسباك مصدر منها ومما بعدها، ومن لم يثبت معنى التفسير، لأن جعلها هنا زائدة، وهم الكوفيون.

وقوله تعالى {الدِّينَ} [البقرة: ١٣٢]، "أي العبادة، والعمل؛ ويطلق على الجزاء؛ ففي قوله تعالى: {مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ} [الفاتحة: ٤]، المراد بـ (الدين) الجزاء؛ وفي

=

=

قوله تعالى: {وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا} [المائدة: ٣]؛ (الدين): العبادة؛ فالدين يطلق على هذا، وعلى هذا - على العمل، وعلى الجزاء عليه -؛ ومنه قولهم: كما تدين تدان، يعني كما تعمل تُجازى".

قوله تعالى: {فَلا تَمُوتُنَّ إِلا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ} [البقرة: ١٣٢]، أي: فلا يأتيكم الموت إلا وأنتم على الإسلام".

قال مقاتل: "يعني مخلصون بالتوحيد".

قال الثعلبي: اي إلا وأنتم: "مؤمنون".

قال السعدي: "لأن من عاش على شيء، مات عليه، ومن مات على شيء، بعث عليه".

قال الصابوني: "أي اثبتوا على الإسلام حتى يدرككم الموت وأنتم متمسكون به".

وقال الفضيل بن عياش: "أي: محسنون بربّكم الظن".

قال الطبري: أي: "فلا تفارقوا هذا الدين - وهو الإسلام - أيام حياتكم. وذلك أن أحدا لا يدري متى تأتيه منيتُه، فلذلك قالا لهم: "فلا تموتن إلا وأنتم مسلمون"، لأنكم لا تدرون متى تأتيكم مناياكم من ليل أو نهار، فلا تفارقوا الإسلام، فتأتيكم مناياكم وأنتم على غير الدين الذي اصطفاه لكم ربكم فتموتوا وربُّكم ساخط عليكم، فتهلكوا".

أخرج ابن أبي حاتم عن طاوس: "{فلا تموتن إلا وأنتم مسلمون}، على الإسلام وعلى ذمة الإسلام".

قال البيضاوي: "المقصود هو النهي عن أن يكونوا على خلاف تلك الحال إذا ماتوا، والأمر بالثبات على الإسلام كقولك: لا تصلِّ إلا وأنت خاشع، وتغيير العبارة للدلالة على أن موتهم لا على الإسلام موت لا خير فيه، وأن من حقه أن لا يحل بهم، ونظيره في الأمر مت وأنت شهيد".

=

=

قال أبو السعود: "المقصودُ الأمرُ بالثبات على الإسلام إلى حين الموتِ أي فاثبُتوا عليه ولا تفارقوه أبدًا".

وقد أجرى الله الكريم عادته بأن من قصد الخير وُفّق له ويسر عليه، ومن نوى صالحًا ثبت عليه. وهذا لا يعارض ما جاء، في الحديث [الصحيح] "إن الرجل ليعمل بعمل أهل الجنة حتى ما يكون بينه وبينها إلا بَاعٌ أو ذراع، فيسبق عليه الكتاب، فيعمل بعمل أهل النار فيدخلها، وإن الرجل ليعمل بعمل أهل النار حتى ما يكون بينه وبينها إلا باع أو ذراع، فيسبق عليه الكتاب، فيعمل بعمل أهل الجنة فيدخلها" ؛ لأنه قد جاء في بعض روايات هذا الحديث: "فيعمل بعمل أهل الجنة فيما يبدو للناس، ويعمل بعمل أهل النار فيما يبدو للناس. وقد قال الله تعالى: {فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى* وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى* فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَى* وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَى* وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَى* فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَى} [الليل: ٥ - ١٠].

وقوله تعالى: {إِلا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ}، جملة حالية يراد بها استمرارهم على الإسلام إلى الممات، وكان الصالحون من سلف الأمة يخشون سوء الخاتمة، ولا يفترون عن ذكر الموت مع ما هم عليه من الإيمان والطاعة، وأمر النبي ﷺ بالإكثار من ذكر الموت، قال: "أكثروا ذكر هاذم اللذات"، وكل هذا من أجل أن يبقى المرء متمسكًا بما وجب عليه ومبتعدًا عما نهي عنه حتى يموت وهو كذلك. اللهم تجاوز عن زلاتنا، واغفر خطيئاتنا، وارحمنا برحمتك يا أرحم الراحمين، والحمد لله رب العالمين.

وقال تعالى (ومن يبتغ غير الإسلام دينا فلن يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين). [أضواء البيان: ١/ ١٠٢].

قال ابن كثير (فلا تموتن إلا وأنتم مسلمون) "أي: أحسنوا في حال الحياة، والزموا هذا ليرزقكم الله الوفاة عليه، فإن المرء يموت غالبا على ما كان عليه، ويبعث على ما مات عليه، وقد أجرى الله الكريم عادته بأن من قصد الخير وفق له ويسر عليه،

=

أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتُ إِذْ قَالَ لِبَنِيهِ مَا تَعْبُدُونَ مِنْ بَعْدِي قَالُوا نَعْبُدُ إِلَهَكَ وَإِلَهَ آبَائِكَ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ إِلَهًا وَاحِدًا وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ (١٣٣).

وَلَمَّا قَالَ الْيَهُود لِلنَّبِيِّ أَلَسْت تَعْلَم أَنَّ يَعْقُوب يَوْم مَاتَ أَوْصَى بَنِيهِ بِالْيَهُودِيَّةِ نَزَلَ {أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاء} حُضُورًا {إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتُ إِذْ} بَدَل مِنْ إِذْ قَبْله {قَالَ لِبَنِيهِ مَا تَعْبُدُونَ مِنْ بَعْدِي} بَعْد مَوْتِي {قَالُوا نَعْبُد إِلَهك وَإِلَه آبَائِك إِبْرَاهِيم وَإِسْمَاعِيل وَإِسْحَاق} عَدّ إِسْمَاعِيل مِنْ الْآبَاء تَغْلِيب وَلِأَنَّ الْعَمّ بِمَنْزِلَةِ الْأَب

=

ومن نوى صالحا ثبت عليه".

قال الطبري في معنى الآية: أي: فلا تفارقوا هذا الدين وهو الإسلام أيام حياتكم، وذلك أن أحدا لا يدري متى يأتيه منيته، فلذلك قالا لهم (فلا تموتن إلا وأنتم مسلمون) لأنكم لا تدرون متى تأتيكم مناياكم من ليل أو نهار، فلا تفارقوا الإسلام فتأتيكم مناياكم وأنتم على غير الدين الذي اصطفاه لكم ربكم فتموتوا وربكم ساخط عليكم فتهلكوا.

وقال الخازن: أي مؤمنون مخلصون، فالمعنى دوموا على إسلامكم حتى يأتيكم الموت وأنتم مسلمون لأنه لا يعلم في أي وقت يأتي الموت على الإنسان.

وقال البغوي:" والنهي في ظاهر الكلام وقع على الموت، وإنما نهوا في الحقيقة عن ترك الإسلام، معناه: داوموا على الإسلام حتى لا يصادفكم الموت إلا وأنتم مسلمون".

وقال القاسمي: "وفي هذه الجملة إيجاز بليغ، والمراد: الزموا الإسلام، ولا تفارقوه حتى تموتوا، وهذا الاستثناء مفرغ من أعم الأحوال ؛ أي: لا تموتوا على حالة إلا على حال كونكم ثابتين على الإسلام، فالنهي في الحقيقة عن كونهم على خلاف حال الإسلام إذا ماتوا ؛ لأنه هو المقدور".

{إلَهًا وَاحِدًا} بَدَل مِنْ إلَهك {ونحن له مسلمون} وَأَمْ بِمَعْنَى هَمْزَة الْإِنْكَار أَيْ لَمْ تَحْضُرُوهُ وَقْت مَوْته فَكَيْفَ تَنْسُبُونَ إلَيْهِ مَا لَا يَلِيق بِهِ.

تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُمْ مَا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ (١٣٤).

{تِلْكَ} مُبْتَدَأ وَالْإِشَارَة إلَى إبْرَاهِيم وَيَعْقُوب وَبَنِيهِمَا وَأَنَّثَ لِتَأْنِيثِ خَبَره {أُمَّة قَدْ خَلَتْ} سَلَفَتْ {لَهَا مَا كَسَبَتْ} مِنْ الْعَمَل أَيْ جَزَاؤُهُ اسْتِئْنَاف {وَلَكُمْ} الْخِطَاب لِلْيَهُودِ {مَا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ} كَمَا لَا يُسْأَلُونَ عَنْ عَمَلكُمْ وَالْجُمْلَة تَأْكِيد لِمَا قَبْلهَا[1].

---

(١) ذكر سبب النزول.

قال الواحدي في "أسباب النزول" (ص ٢٥)، و"الوسيط" (١/ ٢١٦ - ٢١٧): "نزلت في اليهود حين قالوا للنبي ﷺ: ألست تعلم أن يعقوب يوم مات أوصى بنيه باليهودية؟! فأنزل الله ﷻ قوله: {أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ}. قال السيوطي؛ كما في "الفتح السماوي" (١/ ١٨٤): "لم أقف عليه".

* قوله تعالى: {أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتُ إِذْ قَالَ لِبَنِيهِ مَا تَعْبُدُونَ مِنْ بَعْدِي قَالُوا نَعْبُدُ إِلَهَكَ وَإِلَهَ آبَائِكَ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ إِلَهًا وَاحِدًا وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ (١٣٣)} [البقرة: ١٣٣]

أكنتم أيها اليهود حاضرين حين جاء الموتُ يعقوبَ، إذ جمع أبناءه وسألهم ما تعبدون من بعد موتي؟ قالوا: نعبد إلهك وإله آبائك إبراهيم وإسماعيل وإسحاق إلهًا واحدًا، ونحن له منقادون خاضعون.

في سبب نزول الآية وجوه:

أحدها: قال الواحدي: "نزلت في اليهود حين قالوا للنبي ﷺ ألست تعلم أن يعقوب يوم مات أوصى بنيه باليهودية". وذكره الثعلبي في تفسيره.

=

الثاني: قال الطبري: "وهذه آيات نزلت، تكذيبا من الله تعالى لليهود والنصارى في دعواهم في إبراهيم وولده يعقوب: أنهم كانوا على ملتهم، فقال لهم في هذه الآية: "{أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتُ}، فتعلموا ما قال لولده وقال له ولده؟ ثم أعلمهم ما قال لهم وما قالوا له.

الثالث: وقال الكلبي: "لمّا دخل يعقوب مصر رآهم يعبدون الأوثان والنيّران، فجمع ولده وخاف عليهم ذلك" " فقال: ما تعبدون من بعدي؟".

الرابع: وقال ابن ظفر: "قيل: إن سبب نزولها أن اليهود اعتذروا عن امتناعهم من الإسلام بأن يعقوب أوصى الأسباط عندما حضره الموت بأن لا يبتغوا بملة اليهود بدلا فنزلت {أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاء}".

قال الحافظ ابن حجر: "فإن الآية تضمنت أن يعقوب خاطب أولاده عند موته محرضًا لهم على الثبات على الإسلام، وقال له أولاده: إنهم يعبدون إلهه وإله آبائه إبراهيم وإسماعيل وإسحاق".

قوله تعالى: {أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتُ} [البقرة: ١٣٣]، أي: أكنتم - يا معشر اليهود والنصارى، حضورَ يعقوبَ وشهودَه إذ حضره الموت".

قال أبو العالية: "{أم كنتم شهداء}، يعني أهل الكتاب".

قال الزجاج: أي: "بل أكنتم شهداءَ إذ حضر يعقوب الموت".

قال الطبري: "أي إنكم لم تحضروا ذلك، فلا تدعوا على أنبيائي ورسلي الأباطيل، وتَنحلوهم اليهوديةَ والنصرانية، فإني ابتعثت خليلي إبراهيم - وولده إسحاق وإسماعيل وذريتهم - بالحنيفية المسلمة، وبذلك وصَّوْا بنيهم، وبه عهدوا إلى أولادهم من بعدهم. فلو حضرتموهم فسمعتم منهم، علمتم أنهم على غير ما نحلتموهم من الأديان والملل من بعدهم.

قال الزمخشري: "أى ما كنتم حاضرين يعقوب عليه السلام إذ حضره الموت، أى حين احتضر".

=

قال البيضاوي: "أي ما كنتم حاضرين إذ حضر يعقوب الموت وقال لبنيه ما قال فلم تدعون اليهودية عليه".

قال ابن عطية: "هذا الخطاب لليهود والنصارى الذين انتحلوا الأنبياء صلوات الله عليهم ونسبوهم إلى اليهودية والنصرانية، فرد الله تعالى عليهم وكذبهم، وأعلمهم أنهم كانوا على الحنيفية والإسلام، وقال لهم على جهة التقريع والتوبيخ: أشهدتم يعقوب وعلمتم بما أوصى فتدعون عن علم؟، أي لم تشهدوا بل أنتم تفترون".

قال الحسن: "يقول: لم يشهد اليهود ولا النصارى ولا أحد من الناس يعقوب، إذ أخذ على بنيه الميثاق، إذ حضره الموت أن لا يعبدوا إلا إياه فأقروا بذلك، وشهد عليهم أن قد أقروا بعبادتهم، وأنهم مسلمون".

وقوله: {أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ} [البقرة: ١٣٣]، أي: أكنتم، ولكنه استفهم بـ (أم)، إذ كان استفهاما مستأنفا على كلام قد سبقه، كما قيل: {الم تَنْزِيلُ الْكِتَابِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ بَلْ هُوَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ لِتُنْذِرَ قَوْمًا مَا أَتَاهُمْ مِنْ نَذِيرٍ مِنْ قَبْلِكَ لَعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ} [السجدة: ١ - ٣]، وكذلك تفعل العرب في كل استفهام ابتدأته بعد كلام قد سبقه، تستفهم فيه بـ (أم).

قال القفال قوله: "{إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتُ إِذْ قَالَ لِبَنِيهِ} أن (إذ) الأولى وقت الشهداء، والثانية وقت الحضور".

وقوله تعالى: {إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتُ} أي مقدماته وأسبابه، وإلا فلو حضر الموت لما أمكن أن يقول شيئا".

قال ابن عطية: "وقدم (يعقوب)، على جهة تقديم الأهم".

واختلف العلماء في الخطاب الموجه في قوله تعالى {أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ} [البقرة: ١٣٣]، على وجهين:

أحدهما: أن الخطاب للمؤمنين، والمعني: "ما شاهدتم ذلك وإنما علمتموه بالوحي".

=

=

الثاني: وقيل الخطاب لليهود، "لأنهم كانوا يقولون: ما مات نبيٌّ إلا على اليهودية، إلا أنهم لو شهدوه وسمعوا ما قاله لبنيه وما قالوه، لظهر لهم حرصه على ملة الإسلام، ولما ادعوا عليه اليهودية. فالآية منافية لقولهم، فكيف يقال لهم: أم كنتم شهداء؟ ولكن الوجه أن تكون أم متصلة على أن يقدر قبلها محذوف، كأنه قيل: أتدّعون على الأنبياء اليهودية؟ أم كنتم شهداء إذ حضر يعقوب الموت، يعنى أن أوائلكم من بنى إسرائيل كانوا مشاهدين له إذ أراد بنيه على التوحيد وملة الإسلام، وقد علمتم ذلك، فما لكم تدّعون على الأنبياء ما هم منه برآء؟".

قال صاحب الكشاف: "وقرئ (حضِر) بكسر الضاد وهي لغة".

قوله تعالى: {إِذْ قَالَ لِبَنِيهِ مَا تَعْبُدُونَ مِنْ بَعْدِي} [البقرة: ١٣٣]، أي: إذ قال يعقوب لبنيه: أي شيء تعبدون من بعد وفاتي؟".

قال البيضاوي: "أي: أي شيء تعبدونه، أراد به تقريرهم على التوحيد والإسلام، وأخذ ميثاقهم على الثبات عليهما".

قال ابن عثيمين: "بدؤوا به؛ لأنهم يخاطبونه".

وقد عبر عن المعبود بـ (بما) ولم يقل (مَن)، وذلك لوجهين:

الأول: لأن " (ما) عام في كل شيء والمعنى أي شيء تعبدون"، فأراد أن يختبرهم، ولو قال (من) لكان مقصوده أن ينظر من لهم الاهتداء منهم، وإنما أراد تجربتهم فقال (ما)، وأيضا فالمعبودات المتعارفة من دون الله جمادات كالأوثان والنار والشمس والحجارة، فاستفهم عما يعبدون من هذه.

الثاني: ومن وجه آخر فإن قوله: (مَا تَعْبُدُونَ) كقولك عند طلب الحد والرسم: ما الإنسان، قال صاحب الكشاف: "ويجوز أن يقال: (ما تَعْبُدُونَ) سؤال عن صفة المعبود. كما تقول: ما زيد؟ تريد: أفقيه أم طبيب أم غير ذلك من الصفات".

ومعنى {مِنْ بَعْدِي}، أي من بعد موتي.

قال ابن عطية: "وحكي أن يعقوب حين خير كما تخير الأنبياء اختار الموت وقال:

=

=

أمهلوني حتى أوصي بني وأهلي، فجمعهم وقال لهم هذا، فاهتدوا وقالوا: {نَعْبُدُ إِلَهَكَ} الآية، فأروه ثبوتهم على الدين ومعرفتهم بالله تعالى".

قوله تعالى: {قَالُوا نَعْبُدُ إِلَهَكَ وَإِلَهَ آبَائِكَ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ} [البقرة: ١٣٣]، أي: قالوا: "نعبد معبودك الذي تعبده، ومعبود آبائك إبراهيم وإسماعيل وإسحاق".

قال أبو حيان: أي" الإله الذي دل عليه وجود آبائك، وهذا إشارة إلى الاستدلال".

قال ابن عباس: "{نعبد}، يعني نوحّد".

قال أبو العالية: "فسمى عمه أباه".

قال موسى بن عبيدة: "سمعت محمد بن كعب يقول: الخال والد، والعم والد: {قال ما تعبدون من بعدي قالوا نعبد إلهك وإله آبائك}، إلى آخر الآية".

و(الإله): هو"الذي يستحق أن يكون معبودا، قال ابن منظور: (أله) الإِلَهُ الله ﷻ وكل ما اتخذ من دونه معبودًا إِلَهٌ عند متخذه والجمع آلِهَةٌ والآلِهَةُ الأَصنام سموا بذلك لاعتقادهم أَن العبادة تَحُقُّ لها وأَسماؤُهم تَتْبَعُ اعتقاداتهم لا ما عليه الشيء في نفسه".

وقال أبو منصور الأزهري: "قال الليث بلغنا أن اسم الله الأكبر هو الله لا إله إلا هو وحده... والتأله التعبد".

وقال الزنجاني: "أله بالفتح إلاهة أي عبد عبادة، وقولنا الله أصل هذا الاسم "إله" على فعال بمعنى مفعول لأنه مألوه أي معبود فلما أدخل عليه الألف واللام حذفت الهمزة تخفيفًا لكثرته في الكلام"، والتأله التعبد".

وقال أبو الحسين بن فارس: "أله الهمزة واللام والهاء أصل واحد وهو التعبد فالإله "الله" تعالى وسمي بذلك لأنه معبود ويقال تأله الرجل إذا تعبد قال رؤبة:

للهِ دَرُّ الغانِياتِ المُدَّهِ ... سَبَّحْنَ واسْتَرْجَعْنَ مِن تَأَلُّهِي"

=

=

يعني: من تعبدي وطلبي اللهَ بعملي.
وقولـه: {إِبْـرَاهِيمَ وَإِسْـمَاعِيلَ وَإِسْـحَاقَ}، في موضـع خفـض علـى البـدل، ولـم تنصرف لأنها أعجمية. قال الكسائي: وإن شئت صرفت "إسحاق" وجعلته من السحق، وصرفت "يعقوب" وجعلته من الطير. وسمى الله كل واحد من العم والجد أبا، وبدأ بذكر الجد ثم إسماعيل العم لأنه أكبر من إسحاق.
قال الشيخ ابن عثيمين: "{وَإِلَهَ آبَائِكَ} جمع أب؛ ثم بينوا الآباء بقولهم: {إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاق}؛ (إِبْرَاهِيمَ) بالنسبة إلى يعقوب جدّ؛ و (إِسْمَاعِيلَ) بالنسبة إليه عم؛ و)إِسْحَاق) بالنسبة إليه أب مباشر؛ أما إطلاق الأبوة على إبراهيم، وعلى إسحاق فالأمر فيه ظاهر؛ لأن إسحاق أبوه، وإبراهيم جده؛ والجد أب؛ بل قال الله ﷻ لهذه الأمة: {مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ} [الحج: ٧٨]؛ وهي بينها وبين إبراهيم عالَم؛ لكن الإشكال في عدِّهم إسماعيل من آبائه مع أنه عمهم؛ فيقال كما قال النبي ﷺ لعمر رضي الله عنه: "أما شعرت أن عم الرجل صنو أبيه" ؛ و (الصنو) الغصنان أصلهما واحد؛ فذُكر مع الآباء؛ لأن العم صنو الأب؛ وكما قال الرسول ﷺ: "الخالة بمنزلة الأم" ؛ كذلك نقول: العم بمنزلة الأب".
وقيل: "إن هذا من باب التغليب، وأن الأب لا يطلق حقيقة على العم إلا مقرونًا بالأب الحقيقي؛ وعلى هذا فلا يكون فيها إشكال إطلاقًا؛ لأن التغليب سائغ في اللغة العربية، فيقال: (القمران)؛ والمراد بهما الشمس، والقمر؛ ويقال: (العُمَرانِ)؛ وهما أبو بكر، وعمر".
قوله تعالى: {إِلَهًا وَاحِدًا} [البقرة: ١٣٣]، أي: "نُوَحِّدُه بالألوهية، ونخلص له في العبادة، ولا نشرك به شيئا".
ويحتمل انتصاب قوله {إِلَهًا} [البقرة: ١٣٣]، من وجهين:
أحدهما: أنه بدل من {إِلَهَكَ}، بدل النكرة من المعرفة، وكرره لفائدة الصفة بالوحدانية.

=

=

قال الزجاج: "وتكون الفائدة من هذا البدل ذكر التوحيد، فيكون المعنى نعبد إِلهًا واحدًا".

والثاني: وقيل: {إلها} حال، "كأنهم قالوا نعبد: إلهك في حال وحدانيته".

قال ابن عطية: وهو قول حسن، لأن الغرض إثبات حال الوحدانية.

واختلفت القراءة في قوله تعالى: {وَإِلَهَ آبائِكَ} [البقرة: ١٣٣]، على وجوه:

أحدها: {وَإِلَهَ آبائِكَ}.على الجمع، وهي قراءة الجمهور، وقالوا: عم الرّجل صنو أبيه.

الثاني: وقرأ أبي: {إلهك وإله إبراهيم وإسماعيل}.

الثالث: {وإله أبيك}: قرأ بها الحسن ويحيى بن يعمر والجحدري وأبو رجاء العطاردي، وفيه وجهان:

أحدهما: أن يكون أفرد وأراد إبراهيم وحده، وكره أن يجعل إسماعيل أبا لأنه عم.

قال النحاس: وهذا لا يجب، لأن العرب تسمي العم أبا.

والثاني: على مذهب سيبويه أن يكون (أبيك) جمع سلامة، حكى سيبويه أب وأبون وأبين، كما قال الشاعر:

فقلنا أسلموا إن أخوكم ... فقد برئت من الإحن الصدور

وقال آخر:

فلما تبين أصواتنا ... بكين وفديننا بالأبينا

والراجح من القراءة {وإله آبائك}، وعليها إجماع القراء. والله تعالى أعلم.

قوله تعالى: {وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ} [البقرة: ١٣٣]، "أي ونحن له وحده مطيعون خاضعون".

قال ابن عثيمين: "أي منقادون لأمر هذا الإله الواحد سبحانه وتعالى، وشرعه".

قال ابن عطية: "أي كذلك كنا نحن ونكون".

قال الزمخشري: "أى ومن حالنا، أنا له مسلمون مخلصون التوحيد أو مذعنون".

=

=

واختلف في تفسير قوله تعالى: {وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ} [البقرة: ١٣٣]، على وجوه::

أحدها: أن المعنى: ونحن له مطيعون خاضعون، كما قال تعالى: {وَلَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالأرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ وسلم} [آل عمران: ٨٣]، والإسلام هو ملة الأنبياء قاطبة، وإن تنوّعت شرائعهم واختلفت مناهجهم، كما قال تعالى: {وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لا إِلَهَ إِلا أَنَا فَاعْبُدُونِ} [الأنبياء: ٢٥]. والآيات في هذا كثيرة والأحاديث، فمنها قوله ﷺ: "نحن مَعْشَرَ الأنبياء أولاد عَلات ديننا واحد".

الثاني: ويحتمل قوله: {وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ}، أن تكون بمعنى الحال، كأنهم قالوا: نعبد إلهك مسلمين له بطاعتنا وعبادتنا إياه.

الثالث: وقيل يحتمل أن يكون خبرا مستأنفا، فيكون بمعنى: نعبد إلهك بعدك، ونحن له الآن وفي كل حال مسلمون. وهذا اختيار ابن عطية.

والأولى أن يفسر بمعنى: "نعبد إلهك وإله آبائك إبراهيم وإسماعيل وإسحاق، مسلمين لعبادته". والله تعالى أعلم.

قوله تعالى: {تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ} [البقرة: ١٣٤]، " أي تلك جماعة وجيل قد سلف ومضى".

أخرج ابن أبي حاتم عن أبي مالك قوله: "{تلك}، يعني" هذه".

قال أبو العالية، والربيع، وقتادة: "{تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ} يعني: إبراهيم، وإسماعيل، وإسحاق، ويعقوب، والأسباط".

قال البيضاوي: "يعني إبراهيم ويعقوب وبينهما".

قال ابن عثيمين: "المشار إليه إبراهيم، وإسماعيل، وإسحاق، ويعقوب، ومن سبق؛ وكان اليهود يجادلون النبي ﷺ في هؤلاء؛ فبين الله تعالى أن هذه أمة قد مضت".

=

=

قال ابن كثير: "ولهذا جاء، في الأثر: "من أبطأ به عمله لم يسرع به نسبه".
قال الطبري: "وإنما قيل للذي قد مات فذهب: (قد خلا)، لتخليه من الدنيا وانفراده، عما كان من الأنس بأهله وقرنائه في دنياه، وأصله من قولهم: (خلا الرجل)، إذا صار بالمكان الذي لا أنيس له فيه، وانفرد من الناس. فاستعمل ذلك في الذي يموت، على ذلك الوجه".
قال البيضاوي: "و (الأمة) في الأصل: المقصود، وسمي بها الجماعة، لأن الفرق تؤمها".
و(الأمة) هنا بمعنى طائفة؛ وتطلق في القرآن على عدة معانٍ:
المعنى الأول: "الطائفة والقرن من الناس"، كما هنا.
المعنى الثاني: الحقبة من الزمن، مثل قوله تعالى: {وقال الذي نجا منهما وادكر بعد أمة} [يوسف: ٤٥] يعني: بعد حقبة من الزمن.
المعنى الثالث: الإمام، مثل قوله تعالى: {إن إبراهيم كان أمة} [النحل: ١٢٠].
والمعنى الرابع: الطريق، والملة، مثل قوله تعالى: {إنا وجدنا آباءنا على أمة} [الزخرف: ٢٢].
قوله تعالى: {لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُمْ مَا كَسَبْتُمْ} [البقرة: ١٣٤]، " أي لها ثواب ما كسبت ولكم ثواب ما كسبتم".
قال سعيد: "يعني ما عملت من خير أو شر".
قال الثعلبي: أي: "من الدين والعمل".
قال ابن كثير: "أي: إن السلف الماضين من آبائكم من الأنبياء والصالحين لا ينفعكم انتسابكم إليهم إذا لم تفعلوا خيرًا يعود نفعهُ عليكم، فإن لهم أعمالهم التي عملوها ولكم أعمالكم".
قال البيضاوي: أي" لكل أجر عمله، والمعنى أن انتسابكم إليهم لا يوجب انتفاعكم بأعمالهم، وإنما تنتفعون بموافقتهم واتباعهم، كما".

=

=

قال النسفي: "أي إن أحدًا لا ينفعه كسب غيره متقدمًا كان أو متأخرًا، فكما أن أولئك لا ينفعهم إلا ما اكتسبوا فكذلك أنتم لا ينفعكم إلا ما اكتسبتم وذلك لافتخارهم بآبائهم".

قوله تعالى: {وَلَا تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ} [البقرة: ١٣٤]، أي "لا تُسألون عن أعمال من سبقكم".

قال النسفي: أي: "ولا تؤاخذون بسيئاتهم".

قال ابن عثيمين: "لأن لهم ما كسبوا، ولكم ما كسبتم".

قال القرطبي: "أي لا يؤاخذ أحد بذنب أحد، مثل قوله تعالى: {وَلا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى} [الأنعام: ١٦٤] أي لا تحمل حاملة ثقل أخرى".

قال الثعلبي: "وإنّما تسألون عمّا تعملون أنتم".

قال البيضاوي: "أي لا تؤاخذون بسيئاتهم، كما لا تثابون بحسناتهم.

قال الصابوني: "أي لا تسألون يوم القيامة عما كانوا يعملون في الدنيا بل كل نفسٍ تتحمل وحدها تبعة ما اكتسبت من سوء".

قال القاسمي: "أي فعليكم بترك الكلام في تلك الأمة. فلها ما كسبت. وانظروا فيما دعاكم إليه خاتم النبيين محمد ﷺ فإن ذلك أنفع لكم وأعود عليكم. ولا تسألون إلا عن عملكم".

قال ابن عاشور: "والخطاب موجه إلى اليهود أي لا ينفعكم صلاح آبائكم إذا كنتم غير متبعين طريقتهم، فقوله: {لَهَا مَا كَسَبَتْ} تمهيد لقوله: {وَلَكُمْ مَا كَسَبْتُمْ} إذ هو المقصود من الكلام، والمراد بما كسبت وبما كسبتم ثواب الأعمال بدليل التعبير فيه بلها ولكم، ولك أن تجعل الكلام من نوع الاحتباك والتقرير لها ما كسبت وعليكم ما كسبتم أي إثمه، ومن هذه الآية ونظائرها انتزع الأشعري التعبير عن فعل العبد بالكسب".

• قال الشوكاني: وفيه الرد على من يتكل على عمل سلفه ويروح نفسه بالأماني

=

وَقَالُوا كُونُوا هُودًا أَوْ نَصَارَى تَهْتَدُوا قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ (١٣٥).

{وَقَالُوا كُونُوا هُودًا أَوْ نَصَارَى تَهْتَدُوا} أَوْ لِلتَّفْصِيلِ وَقَائِل الْأَوَّل يَهُود الْمَدِينَة وَالثَّانِي نَصَارَى نَجْرَان {قُلْ} لَهُمْ {بَلْ} نَتَّبِع {مِلَّة إِبْرَاهِيم حَنِيفًا} حَال مِنْ إِبْرَاهِيم مَائِلًا عَنْ الْأَدْيَان كُلّهَا إِلَى الدِّين الْقَيِّم {وما كان من المشركين}(1).

=

الباطلة، والمعنى: أنكم لا تنتفعون بحسناتهم ولا تؤاخذون بسيآتهم ولا تسألون عن أعمالهم كما لا يسألون عن أعمالكم.

كما قال تعالى (ولا تزر وازرة وزر أخرى وإن تدع مثقلة إلى حملها لا يحمل منه شيء ولو كان ذا قربى).

وقال تعالى (وأن ليس للإنسان إلا ما سعى).

وقال تعالى (فإذا نفخ في الصور فلا أنساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون).

وقال ﷺ (من بطأ به عمله لم يسرع به نسبه) رواه مسلم.

وفي حديث أبي هريرة. قال (قام رسول الله ﷺ حين أنزل الله (وأنذر عشيرتك الأقربين) قال: يا معشر قريش - أو كلمة نحوها - اشتروا أنفسكم لا أغني عنكم من الله شيئا، يا بني عبد مناف لا أغني عنكم من الله شيئا، يا عباس بن عبد المطلب لا أغني عنك من الله شيئا، يا صفية عمة رسول الله لا أغني عنك من الله شيئا، ويا فاطمة بنت محمد ﷺ سليني من مالي ما شئت، لا أغني عنك من الله شيئا) متفق عليه.

فائدة: حكي عن بعض العلماء أنه سئل عما وقع من الفتن بين علي ومعاوية وطلحة والزبير وعائشة - رضوان الله عليهم - فقرأ (تلك أمة قد خلت لها ما كسبت ولكم ما كسبتم ولا تسألون عما كانوا يعملون).

(١) ذكر سبب النزول.

=

=

عن عبد الله بن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: نزلت في رؤوس يهود المدينة: كعب بن الأشرف، ومالك بن الصيف، وأبي ياسر بن أخطب، وفي نصارى أهل نجران، وذلك أنهم خاصموا المسلمين في الدين كل فرقة تزعم أنها أحق بدين الله -تعالى- من غيرها. ذكره الواحدي في "أسباب النزول" (ص ٢٥)، ونقله عنه الحافظ ابن حجر في "العجاب في بيان الأسباب" (١/ ٣٨٠) وسكت عنه.

* قوله تعالى: {وَقَالُوا كُونُوا هُودًا أَوْ نَصَارَى تَهْتَدُوا قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ (١٣٥)} [البقرة: ١٣٥]

وقالت اليهود لأمَّة محمد ﷺ: ادخلوا في دين اليهودية تجدوا الهداية، وقالت النصارى لهم مثل ذلك. قل لهم -أيها الرسول-: بل الهداية أن نتبع- جميعًا- ملة إبراهيم، الذي مال عن كل دين باطل إلى دين الحق، وما كان من المشركين بالله تعالى.

في سبب نزول الآية وجهان:

أحدهما: أخرج الطبري عن ابن عباس قال: "قال عبد الله بن صوريا الأعور لرسول الله ﷺ: ما الهدى إلا ما نحن عليه! فاتبعنا يا محمد تهتد! وقالت النصارى مثل ذلك. فأنزل الله عَزَّ وَجَلَّ فيهم: "وقالوا كونوا هودا أو نصارى تهتدوا قل بل ملة إبراهيم حنيفا وما كان من المشركين".

وذكره الثعلبي، والواحدي مطولا.

الثاني: قال مقاتل بن سليمان: "أن رءوس اليهود كعب ابن الأشرف، وكعب بن أسيد، وأبا ياسر بن أخطب، ومالك بن الضيف، وعازارا، وإشماويل، وخميشا، ونصارى نجران السيد والعاقب، ومن معهما قالوا للمؤمنين: كونوا على ديننا فإنه ليس دين إلا ديننا فكذبهم الله- تعالى- فقال: قل بل الدين ملة إبراهيم يعني الإسلام".

قال الإمام الطبري: "احتج الله لنبيه محمد ﷺ أبلغ حجة وأوجزها وأكملها،

=

=

وعلمها محمدا نبيه ﷺ فقال: يا محمد، قل - للقائلين لك من اليهود والنصارى ولأصحابك: "كونوا هودا أو نصارى تهتدوا " -: بل تعالوا نتبع ملة إبراهيم التي يجمع جميعنا على الشهادة لها بأنها دين الله الذي ارتضاه واجتباه وأمر به - فإن دينه كان الحنيفية المسلمة - وندع سائر الملل التي نختلف فيها، فينكرها بعضنا، ويقر بها بعضنا. فإن ذلك - على اختلافه - لا سبيل لنا على الاجتماع عليه، كما لنا السبيل إلى الاجتماع على ملة إبراهيم".

قوله تعالى: {وَقَالُوا كُونُوا هُودًا أَوْ نَصَارَى تَهْتَدُوا} [البقرة: ١٣٥]، أي: "وقالت اليهود لمحمد ﷺ وأصحابه من المؤمنين: كونوا هودا تهتدوا؛ وقالت النصارى لهم: كونوا نصارى تهتدوا".

قال ابن أبي زمنين: "قالت اليهود: كونوا يهودًا تهتدوا، وقالت النصارى: كونوا نصارى تهتدوا".

قال ابن عطية: هذا" نظير قولهم: {لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كانَ هُودًا أَوْ نَصارى} [البقرة: ١١١]".

وقوله {تَهْتَدُوا}، أي: "تصيبوا طريق الحق".

قوله تعالى: {بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا} [البقرة: ١٣٥]، أي: "قل يا محمد، بل نتبع ملة إبراهيم مستقيما".

قال الثعلبي: "أي بل نتبع ملّة إِبْراهِيمَ".

قال البيضاوي: "أي بل نكون ملة إبراهيم".

قال الزجاج: أي: "بل نتبع ملة إبراهيم في حال حنيفَتِهِ".

قال ابن أبي زمنين: "أي: قل يا محمد، بل نكون على ملة إبراهيم".

قال أبو السعود: "أي لا نكون كما تقولون بل نكون أهلَ ملتِه عليه السلام".

قال الصابوني: "أي قل لهم يا محمد بل نتّبع ملة الحنيفية السمحة وهي ملة إبراهيم حال كونه مائلًا عن الأديان كلها إلى الدين القيم".

=

=

وفي انتصاب قوله: {ملة} [البقرة: ١٣٥]، أربعة أقوال:

الأول: لأنه عطف في المعنى على قوله: {كُونُوا هُودًا أَوْ نَصَارَى}، وتقديره قالوا: اتبعوا اليهودية قل بل اتبعوا ملة إبراهيم.

الثاني: على حذف فعل مضمر، تقديره: بل نتبع ملة إبراهيم.

الثالث: أن يكون أريد: بل نكون أصحاب ملة إبراهيم، أو أهل ملة، فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه، كقوله: {وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا} [يوسف: ٨٢] أي أهلها، ومن ذلك قول الشاعر:

حسبت بغام راحلتي عناقا! وما هي، ويب غيرك، بالعناق

يعني: صوت عناق.

فتكون الـ {ملة}، حينئذ منصوبة، عطفا في الإعراب على {اليهود والنصارى}.

الرابع: وقد يجوز النصب على الإغراء، والتقدير: بل اتبعوا ملة إبراهيم.

وقرأ الأعرج: {ملةُ إبراهيم}، بالرفع أي ملته ملتنا، أو ديننا ملة إبراهيم، وبالجملة فأنت بالخيار في أن تجعله مبتدأ أو خبرا.

وقوله تعالى: {حَنِيفًا} [البقرة: ١٣٥]، لأهل اللغة فيه قولان:

الأول: أن الحنيف هو المستقيم.

قال الطبري: "(الحنيف)، فإنه المستقيم من كل شيء".

ومنه قيل للأعرج: أحنف، تفاؤلا بالسلامة، كما قالوا للديغ: سليم، والمهلكة: مفازة، قالوا: فكل من أسلم لله ولم ينحرف عنه في شيء فهو حنيف.

الثاني: أن الحنيف المائل، لأن الأحنف هو الذي يميل كل واحد من قدميه إلى الأخرى بأصابعها، وتحنف إذا مال.

واختلف أهل التفسير في معنى قوله تعالى: {حَنِيفًا} [البقرة: ١٣٥]، على أقوال:

أحدها: أن الحنيفية حج البيت، والحنيف هو الحاج. وهذا قول ابن عباس، والحسن، ومجاهد، وعطية، وكثير بن زياد، وعبدالله بن قاسم، والضحاك،

=

=

والسدي.

وقالوا: "إنما سمي دين إبراهيم الإسلام (الحنيفية)، لأنه أول إمام لزم العباد - الذين كانوا في عصره، والذين جاءوا بعده إلى يوم القيامة - اتباعه في مناسك الحج، والائتمام به فيه. قالوا: فكل من حج البيت فنسك مناسك إبراهيم على ملته، فهو (حنيف)، مسلم على دين إبراهيم".

والثاني: أنها اتباع الحق، قاله مجاهد، والربيع بن أنس.

والثالث: اتباع إبراهيم في شرائعه التي هي شرائع الإسلام.

فقالوا: "إنما سمي دين إبراهيم (الحنيفية)، لأنه أول إمام سن للعباد الختان، فاتبعه من بعده عليه. قالوا: فكل من اختتن على سبيل اختتان إبراهيم، فهو على ما كان عليه إبراهيم من الإسلام، فهو " حنيف " على ملة إبراهيم".

والرابع: أنها: (الإخلاص): وقوله {بل ملة إبراهيم حنيفا}، معناه: (بل ملة إبراهيم مخلصا)، فـ(الحنيف) " على قولهم: المخلص دينه لله وحده، قاله السدي، ومقاتل بن سليمان، وخصيف.

والخامس: وقيل: (الحنيفية) الإسلام. فكل من ائتم بإبراهيم في ملته فاستقام عليها، فهو (حنيف).

قال القفال: "وبالجملة فالحنيف لقب لمن دان بالإسلام كسائر ألقاب الديانات، وأصله من إبراهيم عليه السلام".

والسادس: أن الحنيف: المستقيم. قاله محمد بن كعب، وروي عن عيسى بن جارية مثله.

السابع: أن الحنيف: الذي يؤمن بالرسل كلهم من أولهم إلى آخرهم. قاله أبو قلابة.

الثامن: أن الحنيف: الذي يستقبل البيت بصلاته، ويرى أن حجه عليه إن استطاع إليه سبيلا. قاله أبو العالية.

=

=

التاسع: أن الحنيفية: شهادة أن لا إله إلا الله. يدخل فيها تحريم الأمهات والبنات والخالات، والعمات، وما حرم الله ﷻ، والختان. وكانت حنيفة في الشرك: كانوا أهل الشرك، وكانوا يحرمون في شركهم الأمهات والبنات والخالات والعمات، وكانوا يحجون البيت، وينسكون المناسك. قاله قتادة.

والصواب: أن (الحنيفية) هو الإستقامة على دين إبراهيم واتباعه على ملته، قال الإمام الطبري: "وذلك أن الحنيفية لو كانت حج البيت، لوجب أن يكون الذين كانوا يحجونه في الجاهلية من أهل الشرك كانوا حنفاء. وقد نفى الله أن يكون ذلك تحنفا بقوله: {ولكن كان حنيفا مسلما وما كان من المشركين} [سورة آل عمران: ٦٧]، فكذلك القول في الختان. لأن " الحنيفية " لو كانت هي الختان، لوجب أن يكون اليهود حُنفاء. وقد أخرجهم الله من ذلك بقوله: {مَا كَانَ إِبْرَاهِيمُ يَهُودِيًّا وَلا نَصْرَانِيًّا وَلَكِنْ كَانَ حَنِيفًا مُسْلِمًا} [سورة آل عمران: ٦٧].

فقد صحّ إذًا أن " الحنيفية " ليست الختانَ وحدَه، ولا حجَّ البيت وحده، ولكنه هو ما وصفنا: من الاستقامة على ملة إبراهيم، واتباعه عليها، والائتمام به فيها.

فإن قال قائل: أوَ ما كان مَنْ كان من قبل إبراهيم ﷺ، من الأنبياء وأتباعهم، مستقيمين على ما أمروا به من طاعة الله استقامةَ إبراهيم وأتباعه؟

قيل: بَلى. فإن قال: فكيف أضيف " الحنيفية " إلى إبراهيم وأتباعه على ملته خاصة، دون سائر الأنبياء قبله وأتباعهم؟ قيل: إنّ كل من كان قبل إبراهيم من الأنبياء كان حنيفًا متّبعًا طاعة الله، ولكن الله تعالى ذكره لم يجعل أحدًا منهم إمامًا لمن بعده من عباده إلى قيام الساعة، كالذي فعل من ذلك بإبراهيم، فجعله إمامًا فيما بيّنه من مناسك الحج والختان، وغير ذلك من شرائع الإسلام، تعبُّدًا به أبدًا إلى قيام الساعة. وجعل ما سنّ من ذلك عَلَمًا مميّزًا بين مؤمني عباده وكفارهم، والمطيعِ منهم له والعاصي. فسمِّي الحنيفُ من الناس " حنيفًا " باتباعه ملته، واستقامته على هديه ومنهاجه، وسُمِّي الضالُّ من ملته بسائر أسماء الملل، فقيل:

=

قُولُوا آمَنَّا بِاللهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنْزِلَ إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَى وَعِيسَى وَمَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ (١٣٦).

=

"يهودي، ونصرانيّ، ومجوسيّ "، وغير ذلك من صنوف الملل".

وفي انتصاب قوله: {حَنِيفًا} [البقرة: ١٣٥]، وجهان:

أحدهما: أنه نصب على الحال من إبراهيم. قاله الزجاج.

الثاني: أنه نصب على القطع، أراد: بل ملة إبراهيم الحنيف، فلما سقطت الألف واللام لم تتبع النكرة المعرفة فانقطع منه فانتصب، قاله نحاة الكوفة.

قال الزجاج: "ويجوز الرفع {بل ملةُ إبراهيم حنيفًا}، والأجود والأكثر: النصب، ومجاز الرفع على معنى: قل ملتُنا وديننُا ملة إبراهيم".

قوله تعالى: {وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ} [البقرة: ١٣٥]، أي: "وما كان إبراهيم من المشركين".

قال مقاتل: "يعني من اليهود والنصارى".

قال الطبري: أي: "إنه لم يكن ممن يدين بعبادة الأوثان والأصنام، ولا كان من اليهود ولا من النصارى، بل كان حنيفًا مسلمًا".

قال البيضاوي: "تعريض بأهل الكتاب وغيرهم، فإنهم يدعون اتباعه وهم مشركون".

قال ابن عطية: "ونفى عنه الإشراك، فانتفت عبادة الأوثان واليهودية لقولهم: عزير ابن الله، والنصرانية لقولهم: المسيح ابن الله".

قال ارازي: قوله تعالى: {وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ} [البقرة: ١٣٥]، "تنبيه على أن في مذهب اليهود والنصارى شركاء، لأنه تعالى حكى عن بعض اليهود قولهم: عزير ابن الله، والنصارى قالوا: المسيح ابن الله وذلك شرك".

{قُولُوا} خِطَاب لِلْمُؤْمِنِينَ {آمَنَّا بِاَللهِ وَمَا أُنْزِلَ إلَيْنَا} مِنْ الْقُرْآن {وَمَا أُنْزِلَ إلَى إبْرَاهِيم} مِنْ الصُّحُف الْعَشْر {وَإِسْمَاعِيل وَإِسْحَاق وَيَعْقُوب وَالْأَسْبَاط} أولاده {وَمَا أُوتِيَ مُوسَى} مِنْ التَّوْرَاة {وَعِيسَى} مِنْ الْإِنْجِيل {وَمَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ مِنْ رَبّهمْ} مِنْ الْكُتُب وَالْآيَات {لَا نُفَرِّق بَيْن أَحَد مِنْهُمْ} فَنُؤْمِن بِبَعْضٍ وَنَكْفُر بِبَعْضٍ كَالْيَهُودِ وَالنَّصَارَى {ونحن له مسلمون}(١).

(١) ذكر سبب النزول.

عن عبد الله بن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا؛ قال: أتى رسول الله ﷺ نفر من اليهود؛ فيهم: أبو ياسر بن أخطب، ورافع بن أبي رافع، وعازر وخالد وزيد وإزار بن أبي أزار، وأشيع؛ فسألوه عمّن يؤمن به من الرسل؟ فقال: أومن بالله وما أنزل إلينا وما أنزل إلى إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط وما أوتي موسى وعيسى وما أوتي النبيون من ربهم لا نفرق بين أحد منهم ونحن له مسلمون، فلما ذكر عيسى؛ جحدوا نبوته، وقالوا: لا نؤمن بعيسى، ولا نؤمن بمن آمن به؛ فأنزل الله فيهم: {قُلْ يَاأَهْلَ الْكِتَابِ هَلْ تَنْقِمُونَ مِنَّا إِلَّا أَنْ آمَنَّا بِاللهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلُ وَأَنَّ أَكْثَرَكُمْ فَاسِقُونَ (٥٩)} [المائدة: ٥٩]. أخرجه ابن إسحاق في "السيرة" (٢/ ٢٢٩، ٢٣٠ - ابن هشام) -ومن طريقه ابن جرير في "جامع البيان" (١/ ٤٤٢) -: ثني محمد بن أبي محمد -مولى زيد بن ثابت- عن عكرمة أو سعيد بن جبير عن عبد الله بن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا به. وهذا سند ضعيف؛ فيه محمد بن أبي محمد مولى زيد بن ثابت، قال الحافظ في "التقريب" (٢/ ٢٠٥): "مجهول؛ تفرد عنه ابن إسحاق"، وقال الذهبي في "الميزان" (٤/ ٢٦): "لا يُعرف".

* قوله تعالى: {قُولُوا آمَنَّا بِاللهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنْزِلَ إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَى وَعِيسَى وَمَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ (١٣٦)} [البقرة: ١٣٦]

أي: قولوا -أيها المؤمنون- لهؤلاء اليهود والنَّصارى: صدَّقنا بالله الواحد المعبود =

=

بحق، وبما أنزل إلينا من القرآن الذي أوحاه الله إلى نبيه ورسوله محمد ﷺ، وما أنزل من الصحف إلى إبراهيم وابنيه إسماعيل وإسحاق، وإلى يعقوب والأسباط -وهم الأنبياء مِن ولد يعقوب الذين كانوا في قبائل بني إسرائيل الاثنتي عشرة- وما أُعطي موسى من التوراة، وعيسى من الإنجيل، وما أُعطي الأنبياء جميعًا من وحي ربهم، لا نفرق بين أحد منهم في الإيمان، ونحن خاضعون لله بالطاعة والعبادة.

في سبب نزول الآية أقوال:

أحدها: قال ابن عباس قال: "أتى رسول الله ﷺ نَفرٌ من يهود، فيهم أبو ياسر بن أخطب، ورافع بن أبي رافع، وعازر، وخالد، وزيد، وأزار بن أبي أزار، وأشْيَع، فسألوه عمن يؤمن به من الرسل فقال: أومن بالله وَمَا أنزلَ إلينا وما أنزلَ إلى إبرَاهيمَ وإسماعيل وإسحاقَ ويعقوب والأسباط، ومَا أوتي مُوسى وعيسى وَمَا أوتي النبيون من رَبهم لا نُفرّق بين أحد منهم ونحن له مُسلمون. فلما ذكر عيسى جحدوا نبوته، وقالوا: لا نؤمن بعيسى، ولا نؤمن بمن آمن به. فأنزل الله فيهم: {قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ هَلْ تَنْقِمُونَ مِنَّا إِلا أَنْ آمَنَّا بِاللهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلُ وَأَنَّ أَكْثَرَكُمْ فَاسِقُونَ} [سورة المائدة: ٥٩] " وإسناده ضعيف.

الثاني: قال قتادة: {قُولُوا آمنا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل إلى إبراهيم} إلى قوله: {ونَحنُ له مسلمون}، أمر الله المؤمنين أن يؤمنوا ويصدقوا بأنبيائه ورسله كلهم، ولا يفرِّقوا بين أحد منهم".

الثالث: وأخرج البخاري بسنده عن أبي هريرة، قال: "كان أهل الكتاب يقرؤون التوراة بالعبْرَانيَّة ويفسرونها بالعربية لأهل الإسلام، فقال رسول الله ﷺ: "لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تُكَذبوهم، وقولوا: آمنا بالله وما أنزل إلينا".

وقد روى مسلم وأبو داود والنسائي من حديث عثمان بن حكيم، عن سعيد بن يَسار عن ابن عباس، قال، كان رسول الله ﷺ أكثر ما يصلى الركعتين اللتين قبل

=

=

الفجر بـ {آمَنَّا بِاللهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا} الآية، والأخرى بـ {آمَنَّا بِاللهِ وَاشْهَدْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ} [آل عمران: ٥٢]".

قوله تعالى: {قُولُوا آمَنَّا بِاللهِ} [البقرة: ١٣٦]، "أي قولوا أيها المؤمنون آمنا بالله".

قال مقاتل: "بأنه واحد لا شريك له".

والخطاب للرسول ﷺ، وأمته جميعًا؛ والمراد بالقول هنا القول باللسان، وبالقلب؛ فالقول باللسان: نطقه؛ والقول بالقلب: اعتقاده؛ و «الإيمان» ـ كما سبق ـ هو التصديق المستلزم للقبول، والإذعان؛ والإيمان بالله يتضمن أربعة أمور: الإيمان بوجوده؛ والإيمان بانفراده بالربوبية؛ والألوهية؛ والأسماء، والصفات.

قال الطبري: "أي: قولوا أيها المؤمنون، لهؤلاء اليهودِ والنصارَى-الذين قالوا لكم كونوا هُودًا أو نصارى تَهتدوا " -: صدَّقنا بالله.

قال الشيخ السعدي: "فقوله: {آمَنَّا بِاللهِ} أي: بأنه موجود، واحد أحد، متصف بكل صفة كمال، منزه عن كل نقص وعيب، مستحق لإفراده بالعبادة كلها، وعدم الإشراك به في شيء منها، بوجه من الوجوه".

قال البيضاوي: "الخطاب للمؤمنين لقوله تعالى: {فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ ما آمَنْتُمْ بِهِ}".

قال ابن عطية: "هذا الخطاب لأمة محمد ﷺ، علمهم الله الإيمان".

قوله تعالى: {وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا} [البقرة: ١٣٦].

يعني وآمنا بما أنزل إلينا؛ فـ {ما} اسم موصول مبني على السكون في محل جر عطفًا على لفظ الجلالة: {الله}؛ وقوله تعالى: {وما أنزل إلينا} يشمل القرآن ــ وهو منزل ــ؛ ويشمل السنة أيضًا؛ لقوله تعالى: {وأنزل الله عليك الكتاب والحكمة} [النساء: ١١٣]: فإن {الحكمة} [البقرة: ٢٦٩] هي السنة.

قال مقاتل بن سليمان: "يعني قرآن محمد- ﷺ".

قال ابن عطية: "يعني به القرآن، وصحت إضافة الإنزال إليهم من حيث هم المأمورون المنهيون فيه".

=

=

قال الطبري: "فأضاف الخطاب بالتنزيل إليهم، إذ كانوا متّبعيه، ومأمورين منهيين به.

قال السعدي: "فقوله {وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا}: يشمل القرآن والسنة، لقوله تعالى: {وَأَنزلَ اللهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ} فيدخل فيه الإيمان بما تضمنه كتاب الله وسنة رسوله، من صفات الباري، وصفات رسله، واليوم الآخر، والغيوب الماضية والمستقبلة، والإيمان بما تضمنه ذلك من الأحكام الشرعية الأمرية، وأحكام الجزاء وغير ذلك.

قوله تعالى: {وَمَا أُنْزِلَ إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ} [البقرة: ١٣٦]، "أي: صدَّقنا أيضًا وآمنا بما أنزل إلى إبراهيم وإسماعيلَ وإسحاقَ ويعقوبَ والأسباط".

{إبراهيم} منزل إليه؛ لأنه نبي رسول؛ والذي أنزل إليه هي الصحف التي ذكرها الله تعالى في موضعين من القرآن: {صحف إبراهيم وموسى} [الأعلى: ١٩]، {أم لم ينبأ بما في صحف موسى * وإبراهيم الذي وفى} [النجم: ٣٦، ٣٧]؛ و {إسماعيل} نبي منزل إليه قطعًا؛ ولم نعلم ما الذي أنزل إليه بالتحديد؛ و {إسحاق ويعقوب} أيضًا منزل إليهما؛ لكن لم يذكر لنا ما الذي أنزل إليهما؛ و {الأسباط} جمع سِبْط؛ قيل: إنهم أولاد يعقوب، ومنهم يوسف؛ وقيل: هم الأنبياء الذين بعثوا في أسباط بني إسرائيل الذين لم يذكروا بأسمائهم، وهو الصواب.

قال الطبري: "وهم الأنبياء من ولد يَعقوب".

قال مقاتل بن سليمان: "وهم بنو يعقوب يوسف وإخوته فنزل على هؤلاء صحف إبراهيم".

قال البيضاوي: "وهي -أي الصحف- وإن نزلت إلى إبراهيم لكنهم لما كانوا متعبدين بتفاصيلها داخلين تحت أحكامها فهي أيضًا منزلة إليهم، كما أن القرآن

=

=

منزل إلينا".

قال الصابوني: "أي وآمنا بما أنزل إِلى إِبراهيم من الصحف والأحكام التي كان الأنبياء متعبديون بها وكذلك حفدة إِبراهيم وإِسحاق وهم الأسباط حيث كانت النبوة فيهم".

قال ابن عطية: أي" إنا نؤمن بجميع الأنبياء، لأن جميعهم جاء بالايمان بالله، فدين الله واحد وإن اختلفت أحكام الشرائع".

واختلف في قوله تعالى: {الْأَسْبَاطِ} [البقرة: ١٣٦]، على وجهين:

احدها: أن (السبط) في بني إسرائيل كالقبيلة في العرب، و (الأسباط): القبائل من اليهود، سموا بذلك، ليفرق بين ولد إسماعيل الذين يقال لهم: قبائل، وولد إسحاق الذين يقال لهم: أسباط.

وهذا قول أبي عبيدة وجماعة من العلماء.

الثاني: أن (الأسباط) جمع (سِبْط) -بكسر السين وسكون الباء-: ابن الابن، أي: الحفيد، والمراد أسباط إسحاق، أي: أولاد يعقوب، وهم الذين تشعبت منهم قبائل بني إسرائيل، وسمّوا بذلك؛ لأنه وُلِد لكل رجل منهم أمة من الناس فسموا بذلك.

وهذا قول أبي العالية، وقتادة، والربيع بن أنس، والسدي، واختاره الثعلبي والزجاج، وآخرون.

قال الثعلبي: "وسبط الرّجل حافده، ومنه قيل للحسن والحسين (عليهما السلام) سبطا رسول الله ﷺ".

وقال الزمخشري: "السبط: الحافد، وكان الحسن والحسين سبطي رسول الله ﷺ، {وَالْأَسْباطِ} حفدة يعقوب ذراريّ أبنائه الاثني عشر".

قال الحافظ ابن حجر: الأسباط: "اسم إخوة يوسف: رُوْبِيْل بضم الراء وسكون الواو وكسر الموحدة بعدها تحتانية ساكنة ثم لام وهو أكبرهم، وشمعون بالشين

=

=

المعجمة، ولاوي، ويهوذا، وداني، ونفتالي بفاء ومثناة، وكاد، وأشير، وأيساجر، ورايلون، وبنيامين، وهم الأسباط".

وقد اختلف في (الأسباط) هل كان فيهم أنبياء، وفيه قولان:

أحدهما: أنه كان فيهم أنبياء.

والثاني: أنه لم يكن فيهم نبيّ.

والراجح أنه كان فيهم أنبياء، يدل عليه ظاهر هذه الآية، وقوله تعالى {وَمَا أُنْزِلَ عَلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالأَسْبَاطِ} [آل عمران: ٨٤] وقوله تعالى: {وَأَوْحَيْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالأَسْبَاطِ} [النساء: ١٦٣]، فهذه الآيات تدل على نبوة الأسباط إذ عطفهم في نسق واحد على الأنبياء-عليهم الصلاة والسلام-، ولا يوجد ما يمنع هذا الظاهر لغة أو شرعًا حتى يقال إن الأسباط في هذه الآيات قبائل بني إسرائيل وأن هناك حذفًا تقديره: أنبياء الأسباط أو نحو ذلك، على أن القول بوجود حذف خلاف الأصل. أما ما قيل: من أن كيد إخوة يوسف ليوسف يتنافى مع القول بنبوتهم، فيقال: ذاك قبل النبوة، بل قد قيل إنه قبل البلوغ، والعصمة للأنبياء إنما تكون بعد الإيحاء إليهم على الصحيح، على أن ظواهر النصوص الثابتة لا ينبغي ردها بمثل ذلك. أما ما قيل من أنه لم تأت نصوص صحيحة تثبت نبوتهم، فيقال إن ظواهر تلك الآيات كاف في ذلك، ولابد من القول بها حتى تأتي نصوص صحيحة صريحة تفيد عدم نبوتهم، فيلجأ عندها إلى القول بالحذف ونحوه جمعًا بين النصوص وإعمالًا لها كافة، أما هكذا فلا. وأما قوله-ﷻ-عن بني إسرائيل في زمن موسى {وَقَطَّعْنَاهُمُ اثْنَتَيْ عَشْرَةَ أَسْبَاطًا أُمَمًا} [الأعراف: ١٦٠] فالمراد به قبائل بني إسرائيل المنحدرة من أبناء يعقوب عليهم السلام، ولا يوجد مانع يمنع أن يراد بلفظ في سياق معنى، ويراد به في سياق آخر معنى آخر، والله أعلم.

و{الأسباط}: مشتق من السبط، وهو ضرب من الشجر، يعلفه الإبل، كأنه جعل

=

إسحاق بمنزلة شجرة، وكذلك يفعل النسابون في النسب، يجعلون الوالد بمنزلة الشجرة، ويجعلون الأولاد بمنزلة أغصانها.

وقال أبو العباس: "سألت ابن الأعرابي، ما معنى (السبط)، في كلام العرب؟ فقال: السِّبط والسِّبطان والأسباط: خاصة الأولاد، أو المُصاص منهم"

قوله تعالى: {وَمَا أُوتِيَ مُوسَى وَعِيسَى وَمَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ} [البقرة: ١٣٦]، أي: "وآمنا أيضًا بالتوراة التي آتاها الله موسى، وبالإنجيل الذي آتاه الله عيسى، والكتب التي آتى النبيين كلهم".

يعني: وما أعطوا من الآيات الشرعية، والكونية؛ الشرعية كالتوراة لموسى، والإنجيل لعيسى؛ والكونية كاليد والعصا لموسى؛ وكإخراج الموتى من قبورهم بإذن الله، وإبراء الأكمه والأبرص بإذن الله لعيسى؛ ونص على موسى، وعيسى؛ لأنهما أفضل أنبياء بني إسرائيل.

قال مقاتل: "{وما أوتي موسى}، يعني التوراة (و) {ما أوتى عيسى}، يعني: الإنجيل، يقول ما أنزل على موسى وعيسى وصدقنا وما أوتي النبيون من ربهم وأوتي داود وسليمان الزبور".

قال الطبري: أي" وأقرَرنا وصدّقنا أن ذلك كله حَق وهُدى ونور من عند الله، وأن جَميع من ذكر الله من أنبيائه كانوا على حق وهدى، يُصدِّق بعضهم بعضًا، على منهاج واحد في الدعاء إلى توحيد الله، والعمل بطاعته".

قال أبو السعود: أي: "من التوراة والإنجيل وسائر المعجزات الباهرة الظاهرة بأيديهما حسبما فُصّل في التنزيل الجليل وإيرادُ الإيتاء لما أشير إليه من التعميم وتخصيصُهما بالذكر لما أن الكلام مع اليهود والنصارى، {وَمَا أُوتِيَ النبيون} أي جملةُ المذكورين وغيرُهم، {مّن رَّبّهِمُ} من الآيات البيناتِ والمعجزاتِ الباهراتِ".

قال قتادة: "أمر الله المؤمنين أن يؤمنوا به ويصدقوا بكتبه كلها وبرسله".

=

وقال سليمان بن حبيب المحاربي: "إنما أمرنا أن نؤمن بالتوراة والإنجيل ولا نعمل بما فيها".

وقد يسأل سائل: لِمَ عبر الله تعالى بقوله: {وما أنزل إلينا وما أنزل إلى إبراهيم وإسماعيل}، وفي موسى وعيسى قال تعالى: {وما أوتي موسى وعيسى}؛ فهل هناك حكمة في اختلاف التعبير؟

فالجواب: أن نقول – والله أعلم–: إن هناك حكمة لفظية، وحكمة معنوية:

فالحكمة اللفظية: لئلا تتكرر المعاني بلفظ واحد؛ لو قال: (ما أنزل إلينا وما أنزل إلى إبراهيم وما أنزل إلى موسى... وما أنزل إلى النبيين) تكررت أربع مرات؛ ومعلوم أن من أساليب البلاغة الاختصار في تكرار الألفاظ بقدر الإمكان.

وأما الحكمة المعنوية: فلأن موسى وعيسى دينهما باقٍ إلى زمن الوحي، وكان أتباعهما يفتخرون بما أوتوا من الآيات؛ فالنصارى يقولون: عيسى بن مريم يُحيي الموتى، ويفعل كذا، ويفعل كذا؛ وهؤلاء يقولون: إن موسى فلق الله له البحر، وأنجاه، وأغرق عدوه، وما أشبه ذلك؛ فبين الله سبحانه وتعالى في هذا أن هذه الأمة تؤمن بما أوتوا من وحي وآيات.

قوله تعالى: {وما أوتي النبيون من ربهم} من باب عطف العام على الخاص؛ والمراد بما أوتوه: ما أظهره الله على أيديهم من الآيات الكونية، وما أوحاه إليهم من الآيات الشرعية؛ و {من ربهم}: {من} للابتداء؛ لأن هذا الإيتاء من الله؛ وإضافة الربوبية إليهم على وجه الخصوص؛ وإلا فالله سبحانه وتعالى رب كل شيء؛ لكن هذه ربوبية خاصة.

قوله تعالى: {لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ} [البقرة: ١٣٦]، أي: "لا نؤمن ببعض الأنبياء ونكفر ببعض".

قال قتادة: "أمر الله المؤمنين أن لا يفرقوا بين أحد منهم".

قال مقاتل: "فنؤمن ببعض النبيين، ونكفر ببعض، كفعل أهل الكتاب".

=

=

قال الثعلبي: "فنؤمن ببعض ونكفر ببعض كما فعلت اليهود والنصارى".

قال ابن عطية: "أي لا نؤمن ببعض ونكفر ببعض كما تفعلون".

قال الواحدي: أي: "أي: لا نكفر ببعض ونؤمن ببعض كما فعلت اليهود والنصارى".

قال الطبري: "بل نشهد لجميعهم أنّهم كانوا رسلَ الله وأنبياءَه، بعثوا بالحق والهدى".

قال أبو السعود: "كدأب اليهود والنصارى آمنوا ببعض وكفروا ببعض وإنما اعتبروا عدمُ التفريق بينهم مع أن الكلامَ فيما أوتوه لاستلزام عدم التفريق بينهم بالتصديق والتكذيب لعدم التفريقِ بين ما أُوُتوه".

قال السعدي: أي: "بل نؤمن بهم كلهم، هذه خاصية المسلمين، التي انفردوا بها عن كل من يدعي أنه على دين، فاليهود والنصارى والصابئون وغيرهم - وإن زعموا أنهم يؤمنون بما يؤمنون به من الرسل والكتب - فإنهم يكفرون بغيره، فيفرقون بين الرسل والكتب، بعضها يؤمنون به وبعضها يكفرون به، وينقض تكذيبهم تصديقهم، فإن الرسول الذي زعموا، أنهم قد آمنوا به، قد صدق سائر الرسل وخصوصا محمد ﷺ، فإذا كذبوا محمدا، فقد كذبوا رسولهم فيما أخبرهم به، فيكون كفرا برسولهم".

وفي قوله تعالى: {لا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ} [البقرة: ١٣٦]، وجهان:

الأول: إنا لا نؤمن ببعض ونكفر ببعض، فإنا لو فعلنا ذلك كانت المناقضة لازمة على الدليل وذلك غير جائز. قال الفراء: "أي لا نؤمن ببعضهم ونكفر ببعضهم كما فعلت اليهود والنصارى".

الثاني: لا نفرق بين أحد منهم، أي لا نقول: إنهم متفرقون في أصول الديانات، بل هم مجتمعون على الأصول التي هي الإسلام، كما قال الله تعالى: {شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى

=

=
أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ كَبُرَ عَلَى الْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ اللهُ يَجْتَبِي إِلَيْهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ يُنِيبُ} [الشورى: ١٣].

والصواب الوجه الأول، لأنه أليق بسياق الآية، والله أعلم.

قوله تعالى: {وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ} [البقرة: ١٣٦]، أي: "ونحنُ له خاضعون بالطاعة، مذعنون له بالعبودية".

قال الصابوني: "أي منقادون لأمر الله خاضعون لحكمه".

قال أبو السعود: "أي مخلصون له ومُذعنون، حالٌ أُخرى منْهُ أو عطفٌ على {آمنا}".

(فائدة): هذه الآية الكريمة، قد اشتملت على جميع ما يجب الإيمان به.

واعلم أن الإيمان الذي هو تصديق القلب التام، بهذه الأصول، وإقراره المتضمن لأعمال القلوب والجوارح، وهو بهذا الاعتبار يدخل فيه الإسلام، وتدخل فيه الأعمال الصالحة كلها، فهي من الإيمان، وأثر من آثاره، فحيث أطلق الإيمان، دخل فيه ما ذكر، وكذلك الإسلام، إذا أطلق دخل فيه الإيمان، فإذا قرن بينهما، كان الإيمان اسما لما في القلب من الإقرار والتصديق، والإسلام، اسما للأعمال الظاهرة وكذلك إذا جمع بين الإيمان والأعمال الصالحة، فقوله تعالى: {قُولُوا} أي: بألسنتكم، متواطئة عليها قلوبكم، وهذا هو القول التام، المترتب عليه الثواب والجزاء، فكما أن النطق باللسان، بدون اعتقاد القلب، نفاق وكفر، فالقول الخالي من العمل عمل القلب، عديم التأثير، قليل الفائدة، وإن كان العبد يؤجر عليه، إذا كان خيرا ومعه أصل الإيمان، لكن فرق بين القول المجرد، والمقترن به عمل القلب.

وفي قوله: {قُولُوا} إشارة إلى الإعلان بالعقيدة، والصدع بها، والدعوة لها، إذ هي أصل الدين وأساسه.

وفي قوله: {آمَنَّا} ونحوه مما فيه صدور الفعل، منسوبا إلى جميع الأمة، إشارة إلى
=

=

أنه يجب على الأمة، الاعتصام بحبل الله جميعا، والحث على الائتلاف حتى يكون داعيهم واحدا، وعملهم متحدا، وفي ضمنه النهي عن الافتراق، وفيه: أن المؤمنين كالجسد الواحد.

وفي قوله: {قُولُوا آمَنَّا بِاللهِ} إلخ دلالة على جواز إضافة الإنسان إلى نفسه الإيمان، على وجه التقييد، بل على وجوب ذلك، بخلاف قوله: "أنا مؤمن" ونحوه، فإنه لا يقال إلا مقرونا بالاستثناء بالمشيئة، لما فيه من تزكية النفس، والشهادة على نفسه بالإيمان.

فقوله: {آمَنَّا بِاللهِ} أي: بأنه موجود، واحد أحد، متصف بكل صفة كمال، منزه عن كل نقص وعيب، مستحق لإفراده بالعبادة كلها، وعدم الإشراك به في شيء منها، بوجه من الوجوه.

{وَمَا أُنزلَ إِلَيْنَا} يشمل القرآن والسنة لقوله تعالى: {وَأَنزلَ اللهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ} فيدخل فيه الإيمان بما تضمنه كتاب الله وسنة رسوله، من صفات الباري، وصفات رسله، واليوم الآخر، والغيوب الماضية والمستقبلة، والإيمان بما تضمنه ذلك من الأحكام الشرعية الأمرية، وأحكام الجزاء وغير ذلك.

{وَمَا أُنزلَ إِلَى إِبْرَاهِيمَ} إلى آخر الآية، فيه الإيمان بجميع الكتب المنزلة على جميع الأنبياء، والإيمان بالأنبياء عموما وخصوصا، ما نص عليه في الآية، لشرفهم ولإتيانهم بالشرائع الكبار. فالواجب في الإيمان بالأنبياء والكتب، أن يؤمن بهم على وجه العموم والشمول، ثم ما عرف منهم بالتفصيل، وجب الإيمان به مفصلا.

وقوله: {لا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ} أي: بل نؤمن بهم كلهم، هذه خاصية المسلمين، التي انفردوا بها عن كل من يدعي أنه على دين.

فاليهود والنصارى والصابئون وغيرهم - وإن زعموا أنهم يؤمنون بما يؤمنون به من الرسل والكتب - فإنهم يكفرون بغيره، فيفرقون بين الرسل والكتب، بعضها

=

=

يؤمنون به وبعضها يكفرون به، وينقض تكذيبهم تصديقهم، فإن الرسول الذي زعموا، أنهم قد آمنوا به، قد صدق سائر الرسل وخصوصا محمد ﷺ، فإذا كذبوا محمدا، فقد كذبوا رسولهم فيما أخبرهم به، فيكون كفرا برسولهم.

وفي قوله: {وَمَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ} دلالة على أن عطية الدين، هي العطية الحقيقية المتصلة بالسعادة الدنيوية والأخروية. لم يأمرنا أن نؤمن بما أوتي الأنبياء من الملك والمال ونحو ذلك، بل أمرنا أن نؤمن بما أعطوا من الكتب والشرائع.

وفيه أن الأنبياء مبلغون عن الله، ووسائط بين الله وبين خلقه في تبليغ دينه، ليس لهم من الأمر شيء.

وفي قوله: {مِنْ رَبِّهِمْ} إشارة إلى أنه من كمال ربوبيته لعباده، أن ينزل عليهم الكتب، ويرسل إليهم الرسل، فلا تقتضي ربوبيته، تركهم سدى ولا هملا.

وإذا كان ما أوتي النبيون، إنما هو من ربهم، ففيه الفرق بين الأنبياء وبين من يدعي النبوة، وأنه يحصل الفرق بينهم بمجرد معرفة ما يدعون إليه، فالرسل لا يدعون إلا إلى لخير، ولا ينهون إلا عن كل شر، وكل واحد منهم، يصدق الآخر، ويشهد له بالحق، من غير تخالف ولا تناقض لكونه من عند ربهم {وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافًا كَثِيرًا}.

وهذا بخلاف من ادعى النبوة، فلا بد أن يتناقضوا في أخبارهم وأوامرهم ونواهيهم، كما يعلم ذلك من سبر أحوال الجميع، وعرف ما يدعون إليه.

فلما بيَّن تعالى جميع ما يؤمن به، عموما وخصوصا، وكان القول لا يغني عن العمل قال: {وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ} أي: خاضعون لعظمته، منقادون لعبادته، بباطننا وظاهرنا، مخلصون له العبادة بدليل تقديم المعمول، وهو {لَهُ} على العامل وهو {مُسْلِمُونَ}.

فقد اشتملت هذه الآية الكريمة - على إيجازها واختصارها - على أنواع التوحيد الثلاثة: توحيد الربوبية، وتوحيد الألوهية، وتوحيد الأسماء والصفات، واشتملت

=

فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنْتُمْ بِهِ فَقَدِ اهْتَدَوْا وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا هُمْ فِي شِقَاقٍ فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللهُ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ (١٣٧).

{فَإِنْ آمَنُوا} أَيْ الْيَهُود وَالنَّصَارَى {بِمِثْلِ} مِثْل زَائِدَة {مَا آمَنْتُمْ بِهِ فَقَدْ اهْتَدَوْا وَإِنْ تَوَلَّوْا} عَنْ الْإِيمَان بِهِ {فَإِنَّمَا هُمْ فِي شِقَاق} خِلَاف مَعَكُمْ {فَسَيَكْفِيكَهُمْ اللهُ} يَا مُحَمَّد شِقَاقهمْ {وَهُوَ السَّمِيع} لِأَقْوَالِهِمْ {الْعَلِيم} بِأَحْوَالِهِمْ وَقَدْ كَفَاهُ إِيَّاهُمْ بِقَتْلِ قُرَيْظَة وَنَفْي النَّضِير وَضَرْب الْجِزْيَة عَلَيْهِمْ[1].

=

على الإيمان بجميع الرسل، وجميع الكتب، وعلى التخصيص الدال على الفضل بعد التعميم، وعلى التصديق بالقلب واللسان والجوارح والإخلاص لله في ذلك، وعلى الفرق بين الرسل الصادقين، ومن ادعى النبوة من الكاذبين، وعلى تعليم الباري عباده، كيف يقولون، ورحمته وإحسانه عليهم بالنعم الدينية المتصلة بسعادة الدنيا والآخرة، فسبحان من جعل كتابه تبيانا لكل شيء، وهدى ورحمة لقوم يؤمنون.

(١) قوله تعالى: {فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنْتُمْ بِهِ فَقَدِ اهْتَدَوْا} [البقرة: ١٣٧]، " أي: فإن آمن أهل الكتاب بنفس ما آمنم به معشر المؤمنين، فقد اهتدوا إلى الحق كما اهتديتم".

قال ابن عباس: "أخبر الله سبحانه أن الإيمان هو العروة الوثقى، وأن لا يقبل عملا إلا به، ولا يحرم الجنة إلا على من تركه".

وعن الربيع: "ثم قال: {فإن آمنوا بمثل ما آمنتم به فقد اهتدوا}، فقال: من تكلم بهذا صدقا من قلبه- يعني- الإيمان فقد اهتدى".

قال مقاتل: "يقول فإن صدق أهل الكتاب بالذي صدقتم به يا معشر المسلمين من الإيمان بجميع الأنبياء والكتب، فقد اهتدوا من الضلالة".

قال ابن عطية: أي: "إن صدقوا تصديقا مثل تصديقكم".

=

=

قال الطبري: أي" فإن صدّق اليهودُ والنصارَى بالله، ومَا أنزل إليكم، وما أنزل إلى إبراهيمَ وإسماعيل وإسحاقَ ويعقوبَ والأسباطِ، ومَا أوتي مُوسى وعيسى، وما أوتي النبيون من ربهم، وأقروا بذلك، مثلَ ما صدّقتم أنتم به أيّها المؤمنون وأقررتم، فقد وُفِّقوا ورَشِدوا، ولزموا طريق الحق، واهتدوا، وهم حينئذ منكم وأنتم منهم، بدخولهم في ملتكم بإقرارهم بذلك. فدلّ تعالى ذكره بهذه الآية، على أنه لم يقبل من أحد عَملا إلا بالإيمان بهذه المعاني التي عدَّها قَبلها".

قال الزجاج: "فإن قال قائل: فهل للإيمان مِثْلٌ هو غير الإِيمان؟ قيل له: المعنى واضح بين، وتأويله: فإِن أتَوْا بتصديق مثل تصديقكم وإِيمانكم – بالأنبياءِ، ووحَّدوا كتوحيدكم – فقد اهتدوا، أي فقد صاروا مسلمين مثلكم".

وقوله تعالى: {بِمِثْلِ مَا آمَنْتُمْ} [البقرة: ١٣٧]، اختلف المعربون في الباء، وفي (مثل) أيهما الزائد، وفيه قولان:

أحدهما: أن (مثل) هي الزائدة، وأن التقدير: فإن آمنوا بما آمنتم به فقد اهتدوا؛ وأن (مثل) زائدة إعرابًا لا معنًى؛ وأن المعنى: أنهم إن آمنوا بما آمنتم به إيمانًا مماثلًا لإيمانكم؛ فعلى هذا تكون الزيادة في كلمة (مثل).

وقد روي عن ابن عباس: لا تقولوا: {فإن آمنوا بمثل مَا آمنتم به فقد اهتدوا}، فإنه ليس لله مثل، ولكن قولوا: "فإن آمنوا بالذي آمنتم به فَقد اهتدوا " – أو قال: "فإن آمنوا بما آمنتم به".

وهذه القراءة جاءت مصاحفُ المسلمين بخلافها، وأجمعت قَرَأة القرآن على تركها.

قال الطبري: "فكأن ابن عباس – في هذه الرواية إن كانت صحيحة عنه – يوجِّه تأويل قراءة من قرأ: {فإن آمنُوا بمثل مَا آمنتم به}، فإن آمنوا بمثل الله، وبمثل ما أنزل على إبراهيم وإسماعيل. وذلك إذا صرف إلى هذا الوجه، شِركٌ لا شكَّ بالله العظيم. لأنه لا مثل لله تعالى ذكرُه، فنؤمن أو نكفر به".

=

=

الثاني: أن الزائد هو (الباء) حرف الجر؛ وأن التقدير: فإن آمنوا مثل ما آمنتم - أي مثل إيمانكم -؛ والباء الثانية أيضًا زائدة.

وقد اتفق الجميع على أن المراد الزيادة الإعرابية؛ وليست الزيادة المعنوية؛ لأنه ليس في القرآن ما هو زائد معنى - أي لا فائدة فيه -؛ والمعروف أن الأسماء لا تزاد؛ وأما الزيادة في الحروف فكثيرة؛ لأن الاسم كلمة جاءت لمعنى في نفسها؛ والحرف كلمة جاءت لمعنى في غيرها؛ ومعلوم أننا لو وزنا بالميزان المستقيم لكان ما يجيء لمعنى في غيره أولى بالزيادة مما يجيء لمعنى في نفسه؛ ولهذا أنكر بعض النحويين زيادة الأسماء، وقالوا: لا يمكن أن تزاد الأسماء؛ لأنها جاءت لمعنى في ذاتها؛ بخلاف الحرف؛ فعلى هذا تكون الزيادة في الباء - أي فإن آمنوا مثل ما آمنتم -؛ أي مثل إيمانكم؛ وعلى كلا الاحتمالين من حيث الإعراب فالمعنى واحد - أي إن آمنوا إيمانًا مطابقًا لإيمانكم مماثلًا له من كل الوجوه فقد اهتدوا -.

و(الهداية) هنا هداية العلم، والتوفيق؛ لأنهم آمنوا عن علم فوفِّقوا، واهتدوا؛ والهداية هنا مطلقة كما أن المسلمين الذين آمنوا على الوصف المذكور مهتدون هداية مطلقة.

قوله تعالى: {وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا هُمْ فِي شِقَاقٍ} [البقرة: ١٣٧]، " أي وإن أعرضوا عن الإيمان بما دعوتهم إليه، فاعلم أنهم إنما يريدون عداوتك وخلافك، وليسوا من طلب الحق في شيء".

قال مقاتل: "يقول: إن أبوا أن يؤمنوا بمثل ما آمنتم به، أي وإن كفروا بالنبيين وجميع الكتب، فإنما هم في ضلال واختلاف، نظيرها: {وإن الذين اختلفوا في الكتاب لفي شقاق بعيد}، يعني لفي ضلال واختلاف".

قال ابن عطية: "أي أعرضوا، يعني به اليهود والنصارى، فإنما هم في شقاق لك، هم في شق وأنت في شق".

=

=

قال الطبري: "أي: وإن تولى هؤلاء الذين قالوا لمحمد ﷺ وأصحابه: {كونوا هودًا أو نصارَى} فأعرضوا، فلم يؤمنوا بمثل إيمانكم أيّها المؤمنون بالله، وبما جاءت به الأنبياءُ، وابتُعِثت به الرسل، وفرّقوا بين رُسُل الله وبين الله ورسله، فصدّقوا ببعضٍ وكفروا ببعضٍ فاعلموا، أيها المؤمنون، أنهم إنما هُمْ في عصيان وفِرَاق وحَربٍ لله ولرسوله ولكم".

قال الواحدي: "أي: [في] خلاف وعداوة، وتأويله: أنهم صاروا في شِقّ غير شَقّ المسلمين".

قال الربيع: "{وإن تولوا} عنه يعني عن الإيمان".

قال محمد بن إسحاق: "{وإن تولوا} على كفرهم".

و(الشقاق): من (شَقَّ عليه هذا الأمر)، إذا كَرَبه وآذاه، ثم قيل: (شاقَّ فلانٌ فلانًا)، بمعنى: نال كل واحد منهما من صاحبه ما كَرَبه وآذاه، وأثقلته مَساءَته، ومنه قول الله تعالى ذكره: {وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا} [النساء: ٣٥] بمعنى: فراقَ بينهما.

و(الشقاق) في اللغة: له ثلاثة معان:

أحدها: العداوة، مثل قوله تعالى: {وَيَا قَوْمِ لَا يَجْرِمَنَّكُمْ شِقَاقِي أَنْ يُصِيبَكُمْ مِثْلُ مَا أَصَابَ قَوْمَ نُوحٍ أَوْ قَوْمَ هُودٍ أَوْ قَوْمَ صَالِحٍ وَمَا قَوْمُ لُوطٍ مِنْكُمْ بِبَعِيدٍ} [هود: ٨٩].

قال الواحدي: والعداوة تسمى شقاقًا؛ لأنّ كلّ واحد من المعادين يأتي بما يشقّ على صاحبه، أو لأنّ كل واحد صار في شقّ غير شق صاحبه للعداوة والمباينة".

والثاني: الخلاف، مثل قوله: {وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَمًا مِنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِنْ أَهْلِهَا إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللهُ بَيْنَهُمَا إِنَّ اللهَ كَانَ عَلِيمًا خَبِيرًا} [النساء: ٣٥].

والثالث: الضلالة، مثل قوله: {لِيَجْعَلَ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ فِتْنَةً لِلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَالْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ وَإِنَّ الظَّالِمِينَ لَفِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ} [الحج: ٥٣].

وذكر أهل التفسير في قوله تعالى: {فَإِنَّمَا هُمْ فِي شِقَاقٍ} [البقرة: ١٣٧]، وجوها:

=

=

أولها: أن معناه: في خلاف. قاله ابن عباس، وأبو العالية، وقتادة والربيع بن أنس، وعطاء، والأخفش.

ودليل هذا القول، قوله: {لا يَجْرِمَنَّكُمْ شِقاقِي} [هود: ٨٩]، أي خلافي، ومنه قول الشاعر:

فكان إليها والّذي اصطاد بكرها شقاقا وبعضهن أو لطم وأهجرا

وثانيها: أي: في ضلال. قاله أبو عبيدة، ومقاتل.ودليله قوله تعالى: {وَإِنْ خِفْتُمْ شِقاقَ بَيْنِهِما} [النساء: ٣٥]، أي اختلاف بينهما، قال الشاعر:

إلى كم نقتل العلماء قسرا ونفجر بالشّقاق وبالنفاق

أي بالضلال والاختلاف.

وثالثها: أن الشقاق: الفراقُ والمحاربة. إذا شَاقَّ فقد حارب، وإذا حَارب فقد شاقَّ، وهما واحدٌ في كلام العرب، ومنه: {وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ} [سورة النساء: ١١٥]. قاله ابن زيد.

ورابعها: أي: في عداوة. قاله الحسن، وابن سلمة والسدي.

يقال: كان كلّ واحد منهما أخذ في شقّ صاحبه، أي في جهده وما يشق عليه من قوله: {إِلَّا بِشِقِّ الْأَنْفُسِ} [النحل: ٧]، ودليله قوله: {ذلِكَ بِأَنَّهُمْ شَاقُّوا اللهَ وَرَسُولَهُ} [الأنفال: ١٣]، أي عادوا الله ورسوله.

ومنه قول بشر بن أبي حازم:

وإلّا فاعلموا انّا وأنتم بغاة ما حيينا في شقاق

أي في عداوة.

قال الزجاج: {هُمْ فِي شِقَاقٍ}: "أي في مشاقة وعداوة ومن هذا قول الناس: فلان قد شق عصا المسلمين، إنما هو قد فارق ما اجتمعوا عليه من اتباع إمامهم، وإنما صار في شق - غير شق المسلمين".

=

=

وسادسها: أن الشقاق: خلع الطّاعة، وبيانه قوله {وَمَنْ يُشاقِقِ الرَّسُولَ} [النساء: ١١٥]. وهذا قول الكسائي.

قوله تعالى: {فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللهُ} [البقرة: ١٣٧]، " أي سيكفيك يا محمد شرهم وأذاهم ويعصمك منهم".

قال ابن كثير: أي: "فسينصرك عليهم ويُظْفِرُك بهم".

قال مقاتل: "يعني أهل الكتاب ففعل الله- ﷻ- ذلك فقتل أهل قريظة، وأجلى [بني] النضير من المدينة إلى الشام".

قال الزجاج: "هذا ضمان من الله ﷻ في النصر لنبيه ﷺ لأنه إنما يكفيه إياهم بإظهار ما بعثه به على كل دين سواه - وهذا كقوله: {لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ} [التوبة: ٣٣]".

قال أبو السعود: "أي سيكفيك شِقاقَهم فإن الكفاية لا تتعلق بالأعيان بل بالأفعال".

قال الطبري: "ففعل الله بهم ذلك عَاجلا وأنجزَ وَعْده، فكفى نبيّه ﷺ بتسليطه إيّاه عليهم، حتى قتل بعضهم، وأجلَى بعضًا، وأذلّ بعضًا وأخزاه بالجزية والصَّغار".

قال الزجاج: "فإن قال قائل: فإن من المرْسَل مَنْ قُتِل، فإن تأويل ذلك -والله أعلم- أن الله غالب هو ورسله بالحجة الواضحة، والآية البينة، ويجوز أن تكون غلبةَ الآخرة لأن الأمر هو على ما يستقر عليه في العاقبة".

وقد قيل: إن الله لم يأمر رسولًا بحرب فاتبع ما أمره الله به في حربه إلا غَلَب. فعلى هذا التأويل يجوز أن يكون لم يقتل رسول قط محاربًا.

قوله تعالى: {وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ} [البقرة: ١٣٧]، " أي هو تعالى يسمع ما ينطقون به ويعلم ما يضمرونه في قلوبهم من المكر والشر".

قال مقاتل: "[{السميع}]، لقولهم للمؤمنين: {كونوا هودا أو نصارى تهتدوا}، ثم قال {العليم}، بما قالوا".

=

صِبْغَةَ اللهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللهِ صِبْغَةً وَنَحْنُ لَهُ عَابِدُونَ (١٣٨).

{صِبْغَة الله} مَصْدَر مُؤَكِّد لِآمَنَّا وَنَصْبُهُ بِفِعْلٍ مُقَدَّر أَيْ صَبَغَنَا الله وَالْمُرَاد بِهَا

=

قال الثعلبي: أي" {السَّمِيعُ} لأقوالهم، {الْعَلِيمُ} بأحوالهم"

قال ابن عطية: "{السَّمِيعُ} لقول كل قائل، {الْعَلِيمُ} بما يجب أن ينفذ في عباده".

قال أبو السعود: "تذييلٌ لما سبق من الوعد وتأكيدٌ له والمعنى أنه تعالى يسمع ما تدعون به ويعلم ما في نِيَّتك من إظهار الدينِ فيستجيب لك ويوصلك إلى مرادك".

وفي قوله تعالى: قوله تعالى: {وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ} [البقرة: ١٣٧]، وجهان:

الأول: أنه وعيد لهم والمعنى أنه يدرك ما يضمرون ويقولون وهو عليم بكل شيء فلا يجوز لهم أن يقع منهم أمر إلا وهو قادر على كفايته إياهم فيه.

الثاني: أنه وعد للرسول عليه السلام يعني: يسمع دعاءك ويعلم نيتك وهو يستجيب لك ويوصلك إلى مرداك، واحتج الأصحاب بقوله: {وهو السميع العليم} على أن سمعه تعالى زائد على علمه بالمسموعات لأن قوله: {عليم} بناء مبالغة فيتناول كونه عالما بجميع المعلومات، فلو كان كونه سميعا عبارة عن علمه بالمسموعات لزم التكرار وأنه غير جائز، فوجب أن يكون صفة كونه تعالى سميعا أمرا زائدا على وصفه بكونه عليما. والله أعلم بالصواب.

وقال الشيخ ابن عثيمين: "قد يقول قائل: يبدو لنا أن المناسب أن يقول: «وهو القوي العزيز» لأنه قال: {فسيكفيكهم الله} فما هو الجواب عن ختمها بالسمع، والعلم؟ فالظاهر لي -والله أعلم- أنه لما كان تدبير الكيد للرسول ﷺ من هؤلاء قد يكون بالأقوال، وقد يكون بالأفعال؛ والتدبير أمر خفي ليس هو حربًا يعلن حتى نقول: ينبغي أن يقابل بقوة، وعزة؛ قال تعالى: {وهو السميع العليم} أي حتى الأمور التي لا يُدرى عنها، ولا يبرزونها، ولا يظهرون الحرابة للرسول ﷺ فإن الله سميع عليم بها؛ هذا ما ظهر لي -والله أعلم-".

دِينه الَّذِي فَطَرَ النَّاس عَلَيْهِ لِظُهُورِ أَثَره عَلَى صَاحِبه كَالصَّبْغِ فِي الثَّوْب {وَمَنْ} أَيْ لَا أَحَد {أَحْسَن مِنْ الله صِبْغَة} تَمْيِيز {وَنَحْنُ لَهُ عَابِدُونَ} قَالَ الْيَهُود لِلْمُسْلِمِينَ نَحْنُ أَهْل الْكِتَاب الْأَوَّل وَقِبْلَتنَا أَقْدَم وَلَمْ تَكُنْ الْأَنْبِيَاء مِنْ الْعَرَب وَلَوْ كَانَ مُحَمَّد نَبِيًّا لَكَانَ منا فنزل[1].

(١) ذكر سبب النزول.

عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما؛ قال: إن بني إسرائيل قالوا: يا موسى! هل يصبغ ربك؟ قال: اتقوا الله؛ فناداه ربه: يا موسى! سألوك هل يصبغ ربك؟ فقل: نعم؛ أصبغ الألوان الأحمر والأبيض والأسود، والألوان كلها في صفتي؛ فأنزل الله على نبيه ﷺ: {صِبْغَةَ اللهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللهِ صِبْغَةً وَنَحْنُ لَهُ عَابِدُونَ (١٣٨)}.

أخرجه ابن أبي حاتم (رقم ١٣٢٣ - المطبوع) -وعنه أبو الشيخ في "العظمة" (٢/ ٤٥٢ - ٤٥٤ رقم ١٣٨) -، وابن مردويه في "تفسيره"؛ كما في "تفسير القرآن العظيم" (١/ ١٩٣)، و"العجاب في بيان الأسباب" (١/ ٣٨٤) -ومن طريقه الضياء المقدسي في "الأحاديث المختارة" (١٠/ ١١٠، ١١١ رقم ١٠٧) - من طريق أحمد بن عبد الرحمن الدشتكي ثنا عبد الرحمن بن عبد الله الدشتكي عن عبد الله بن سعد الدشتكي عن أشعث بن إسحاق عن جعفر بن أبي المغيرة عن سعيد بن جبير عنه به. قال ابن كثير: "كذا وقع في رواية ابن مردويه مرفوعًا، وهو في رواية ابن أبي حاتم موقوف؛ وهو أشبه، إن صح إسناده، والله أعلم".

* قوله تعالى: {صِبْغَةَ اللهِ} [البقرة: ١٣٨]، "أي ما نحن عليه من الإيمان هو دين الله الذي صبغنا به وفطرنا عليه فظهر أثره علينا كما يظهر الصبغ في الثوب".

قال الطبري: "وذلك أنّ النصارى إذا أرادت أن تنصِّر أطفالهم، جعلتهم في ماء لهم تزعم أن ذلك لها تقديس، بمنزلة غُسل الجنابة لأهل الإسلام، وأنه صبغة لهم في النصرانية، فقال الله تعالى ذكره - إذ قالوا لنبيه محمد ﷺ وأصحابه المؤمنين به: "كونوا هودًا أو نَصَارَى تَهتدوا " -: قل لهم يا محمد: أيها اليهود والنصارى، بل =

=

اتبعوا ملة إبراهيمَ، صبغة الله التي هي أحسن الصِّبَغ، فإنها هي الحنيفية المسلمة، ودعوا الشركَ بالله، والضلالَ عن محجَّة هُداه"
وقال الطبري أيضا: "أي: "دينَ اللهِ وفِطْرَتَهُ؛ لأن دينَ الإسلامِ يؤثرُ في الْمُتَدَيِّنِ مِن الطهور والصلاةِ والوَقَار وسائرِ شعائر الإسلامِ كالصَّبغ الذي يكونُ في الثوب".
قال مقاتل: "يقول الله- ﷻ- دين الله".
قال ابن أبي زمنين: "أي: دين الله".
قال ابن عطية: "شريعته وسنته وفطرته".
قال البيضاوي: "أي صبغنا الله صبغته، وهي فطرة الله تعالى التى فَطَرَ الناس عَلَيْهَا، فإنها حلية الإنسان كما أن الصبغة حلية المصبوغ، أو هدانا الله هدايته وأرشدنا حجته، أو طهر قلوبنا بالإيمان تطهيره، وسماه صبغة لأنه ظهر أثره عليهم ظهور الصبغ على المصبوغ، وتداخل في قلوبهم تداخل الصبغ الثوب، أو للمشاكلة، فإن النصارى كانوا يغمسون أولادهم في ماء أصفر يسمونه المعمودية ويقولون: هو تطهير لهم وبه تتحقق نصرانيتهم".
قال السعدي: أي: "الزموا صبغة الله، وهو دينه، وقوموا به قياما تاما، بجميع أعماله الظاهرة والباطنة، وجميع عقائده في جميع الأوقات، حتى يكون لكم صبغة، وصفة من صفاتكم، فإذا كان صفة من صفاتكم، أوجب ذلك لكم الانقياد لأوامره، طوعا واختيارا ومحبة، وصار الدين طبيعة لكم بمنزلة الصبغ التام للثوب الذي صار له صفة، فحصلت لكم السعادة الدنيوية والأخروية، لحث الدين على مكارم الأخلاق، ومحاسن الأعمال، ومعالي الأمور".
واختلف في تفسير قوله تعالى: {صِبْغَةَ اللهِ} [البقرة: ١٣٨]، على أقوال:
أحدها: أن المعنى: دينُ الله. وهو قول: ابن عباس، وأبي العالية، ومجاهد، والحسن، وإبراهيم النخعي، وعبد الله بن كثير، والضحاك، وقتادة، وعكرمة، وعطية العوفي، والربيع بن أنس، والسدي، وابن زيد.

=

=

وقد ذكروا في سبب تسمية دين الله بـ {صبغة الله}، وجوها:

أحدها: "أن بعض النصارى كانوا يغمسون أولادهم في ماء أصفر يسمونه المعمودية ويقولون: هو تطهير لهم. وإذا فعل الواحد بولده ذلك قال: الآن صار نصرانيا. فقال الله تعالى: اطلبوا صبغة الله وهي الدين، والإسلام لا صبغتهم". قاله ابن عباس، وأخرج الطبري عن قتادة، وعطاء، نحو ذلك.

والسبب في إطلاق لفظ الصبغة على الدين طريقة المشاكلة كما تقول لمن يغرس الأشجار وأنت تريد أن تأمره بالكرم: اغرس كما يغرس فلان تريد رجلا مواظبا على الكرم، ونظيره قوله تعالى: {وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ اللهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ} [البقرة: ١٤ - ١٥]، {يُخَادِعُونَ اللهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ} (النساء: ١٤٢)، {وَمَكَرُوا وَمَكَرَ اللهُ} [آل عمران: ٥٤]، {{وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا} [الشورى: ٤٠]} (الشورى: ٤٠)، {إِنْ تَسْخَرُوا مِنَّا فَإِنَّا نَسْخَرُ مِنْكُمْ} [هود: ٣٨].

وثانيها: أن اليهود تصبغ أولادها يهودا والنصارى تصبغ أولادها نصارى، بمعنى يلقونهم فيصبغونهم بذلك لما يشربون في قلوبهم، عن قتادة قال ابن الأنباري: يقال: فلان يصبغ فلانا في الشيء، أي يدخله فيه ويلزمه إياه كما يجعل الصبغ لازما للثواب وأنشد ثعلب:

دع الشر وأنزل بالنجاة تحرزا … إذا أنت لم يصبغك في الشر صابغ

وثالثها: سمي الدين صبغة، لأن هيئته تظهر بالمشاهدة من أثر الطهارة والصلاة، قال الله تعالى: {سيماهم فى وجوههم من أثر السجود} [الفتح: ٢٩].

ورابعها: وقيل: أن قوله: {صبغة الله} متعلق بقوله: {قولوا ءامنا بالله} (البقرة: ١٣٦) إلى قوله: {ونحن له مسلمون} [العنكبوت: ٤٦] فوصف هذا الإيمان منهم بأنه صبغة الله تعالى، ليبين أن المباينة بين هذا الدين الذي اختاره الله، وبين

=

=

الدين الذي اختاره المبطل ظاهرة جلية، كما تظهر المباينة بين الألوان والأصباغ لذي الحس السليم.

والثاني: أن {صبغة الله}: فطرَة الله. قاله: مجاهد، وعبدالله ابن كثير.

وعلى قول هؤلاء تفسير الآية: "بل نتبع فطرة الله وملَّته التي خلق عليها خلقه، وذلك الدين القيم. من قول الله تعالى ذكره: {فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ} [سورة الأنعام: ١٤]. بمعنى خالق السماوات والأرض:.

قال الراغب: "الصبغة إشارة من الله- ﷻ- إلى ما أوجده فينا من بداية العقول التي ميزنا بها من البهائم، رشحنا به لمعرفته ومعرفة حسن العدالة وطلب الحق وهو المشار إليه بالفطرة في قوله: {فِطْرَتَ اللهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللهِ} الآية".

قال الرازي: "ومعنى هذا الوجه، أن الإنسان موسوم في تركيبه وبنيته بالعجز والفاقة، والآثار الشاهدة عليه بالحدوث والافتقار إلى الخالق فهذه الآثار كالصبغة له وكالسمة اللازمة."

كما وأن من حمل قوله: (صبغة الله) على الفطرة فهو مقارب في المعنى، لقول من يقول: هو دين الله، لأن الفطرة التي أمروا بها هو الذي تقتضيه الأدلة من عقل وشرع، وهو الدين أيضا، لكن الدين أظهر لأن المراد على ما بينا هو الذي وصفوا أنفسهم به في قوله {قولوا ءامنا بالله} فكأنه تعالى قال في ذلك: إن دين الله الذي ألزمكم التمسك به فالنفع به سيظهر دينا ودنيا كظهور حسن الصبغة، وإذا حمل الكلام على ما ذكرناه لم يكن لقول من يقول: إنما قال ذلك لعادة جارية لليهود والنصارى في صبغ يستعملونه في أولادهم معنى لأن الكلام إذا استقام على أحسن الوجوه، بدونه فلا فائدة فيه.

الثالث: وقيل: هو غسل الله، أي اغتسلوا عند إسلامكم الغسل الذي أوجبه الله عليكم.

=

=

وبهذا المعنى جاءت السنة الثابتة في قيس بن عاصم وثمامة بن أثال حين أسلما، روى احمد في مسنده عن أبي هريرة ﵁: أن ثمامة الحنفي أسر فمر به النبي ﷺ يوما فأسلم، فبعث به إلى حائط أبي طلحة فأمره أن يغتسل، فقال رسول الله ﷺ: "قد حسن إسلام صاحبكم".

الرابع: وقيل: هو الختان لأنّه يصبغ صاحبه بالدم.

الخامس: وقيل:: إنه حجة الله، عن الأصم.

السادس: وقيل: إنه خلقة الله، قاله أبو عبيدة، وأجازه الزجاج.

من صبغت الثوب إذا غيّرت لونه وخلّقته. فيكون المعنى: إنّ الله ابتدأ الخلقة على الإسلام، دليله قول مقاتل في هذه الآية: {فِطْرَتَ اللهِ} [الروم: ٣٠] أيْ "دِيْنَ اللهِ"، ويوضِّحه قول رسولِ الله ﷺ: "ما من مولود إلا يولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو يمجسانه أو ينصرانه".

السابع: هو سنة الله. حكاه الثعلبي عن أبي عبيدة.

الثامن: أن {صِبْغَةَ اللهِ}، أيْ: وجْهَةَ اللهِ؛ بمَعْنَى الْقِبْلَةِ. قاله ابنُ كيسان.

التاسع: وقيل: إن القربة إلى الله تعالى يقال لها صبغة، حكاه ابن فارس في المجمل.

العاشر: وقيل: "صبغة الله على مراتب، أولها ما ركب فينا من الهداية وهي الفطرة والثانية: الهداية بالتوفيق، والثالثة: الهداية ببعثة الرسل، والرابعة: الهداية في الترقي توليه إلى الدرجة العليا والسعادة القصوى".

والصواب أن {صِبْغَةَ اللهِ} هو دين الله، وذلك للوجوه التي ذكرناها. والله تعالى أعلم.

وقد اختلف في أصل (الصبغة) على قولين:

أحدهما: أن أصل ذلك أن النصارى كانوا يصبغون أولادهم في الماء، وهو الذي يسمونه المعمودية، ويقولون: هذا تطهير لهم. روي ذلك عن ابن عباس، وقتادة،

=

=

وعطاء.

وقال بعض شعراء ملوك همدان:

وكل أناس لهم صبغة وصبغة همدان خير الصبغ

صبغنا على ذاك أبناءنا فأكرم بصبغتنا في الصبغ

فهذا يتمدح أنهم صبغوا أولادهم بصبغة معينة، تميزوا فيها عن أبناء القبائل الأخرى.

الثاني: وقيل: إن الصبغة الاغتسال لمن أراد الدخول في الإسلام، بدلا من معمودية النصارى.

قال القرطبي: "وعلى هذا التأويل يكون غسل الكافر واجبا تعبدا".

وتعددت أقوال أهل العلم في انتصاب {صِبْغَةَ اللهِ} [البقرة: ١٣٨]، وفيه ثلاثة أوجه:

الأول: أنه نصب على الإغراء، كقوله تعالى: {فِطْرَتَ اللهِ} [الروم: ٣٠]، أي: اتبعوا وألزموا صبغة الله. قاله ابن كثير، وأبو عبيدة.

قال الحافظ ابن حجر: "وكأن لفظ {صبغة} ورد بطريق المشاكلة ؛ لأن النصارى كانوا يغمسون من ولد منهم في ماء المعمودية، ويزعمون أنهم يطهرونهم بذلك، فقيل للمسلمين: الزموا صبغة الله فإنها أطهر".

الثاني: أنه بدل من قوله: {مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ} . قاله الأخفش.

الثالث: وقال سيبويه: هو مصدر مؤكد انتصب عن قوله: {آمَنَّا بِاللهِ}، كقوله {وَاعْبُدُوا اللهَ} [النساء: ٣٦].

وقال الحافظ ابن حجر: "هو مصدر انتصب عن قوله: {وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ} [البقرة: ١٣٦] على الأرجح".

وفي قوله تعالى: {صِبْغَةَ الله} [البقرة: ١٣٨]، قراءتان:

إحداهما: قراءة النصب: صِبْغَةَ الله}، وهي قراءة الجمهور.

=

=

والثانية: {صِبْغَةُ اللهِ}، بالرفع، وهي قراءة شاذة قرأ بها الأعرج وابن أبي عبلة.
قوله تعالى: {وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللهِ صِبْغَةً} [البقرة: ١٣٨]، "أي لا أحد أحسن من الله صبغة (دينا وتطهيرا)".
قال أبو العالية: أي" ومن أحسن من الله دينا"، وروي عن مجاهد وإبراهيم النخعي والحسن والسدي والربيع بن أنس وعبد الله بن كثير نحو ذلك.
قال مقاتل: "يعني الإسلام".
قال البيضاوي: أي: "لا صبغة أحسن من صبغته".
قال أبو السعود: "أي لا صبغةَ أحسنُ من صبغته تعالى".
قال الصابوني: "ولا أحد أحسن من الله دينًا".
قال السعدي: قال على سبيل التعجب المتقرر للعقول الزكية: {وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللهِ صِبْغَةً} أي: لا أحسن صبغة من صبغته".
قال القاسمي: "لأنها صبغة قلب لا تزول، لثباتها بما تولاها الحفيظ العليم، فلا يرتد أحد عن دينه سخطة له بعد أن خالط الإيمان بشاشة قلبه".
وقال ابن عثيمين: أي: "لا أحد أحسن من الله صبغة، وذلك؛ لأن دين الله ﷻ مشتمل على المصالح، ودرء المفاسد؛ ولا يوجد دين يشتمل على هذا إلا ما جاء من عند الله، سواء كان الدين الإسلامي الذي جاء به محمد ﷺ، أو الأديان الأخرى ما دامت قائمة لم تنسخ؛ ومجيء الاستفهام بمعنى النفي أبلغ من النفي المجرد؛ لأنه يتضمن التحدي؛ فإن القائل إذا قال: (ليس مثل زيد بشر) ليس كقوله: (مَنْ مثل زيد مِن البشر؟ !)؛ فالثاني أبلغ: كأنه يتحدى المخاطَب أن يأتي بأحد مثله.
قوله تعالى: {وَنَحْنُ لَهُ عَابِدُونَ} [البقرة: ١٣٨]، "أي ونحن نعبده جلّ وعلا ولا نعبد أحدًا سواه".
قال مقاتل: "يعني موحدون".

=

قُلْ أَتُحَاجُّونَنَا فِي اللهِ وَهُوَ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ وَلَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُخْلِصُونَ (١٣٩).

{قُلْ} لَهُمْ {أَتُحَاجُّونَنَا} تُخَاصِمُونَنَا {فِي الله} أَنْ اصْطَفَى نَبِيًّا مِنْ الْعَرَب {وَهُوَ رَبّنَا وَرَبّكُمْ} فَلَهُ أَنْ يَصْطَفِي مَنْ يَشَاء {وَلَنَا أَعْمَالنَا} نُجَازِي بِهَا {وَلَكُمْ أَعْمَالكُمْ} تُجَازُونَ بِهَا فَلَا يَبْعُد أَنْ يَكُون فِي أَعْمَالنَا مَا نَسْتَحِقّ بِهِ الْإِكْرَام {وَنَحْنُ لَهُ مُخْلِصُونَ} الدِّين وَالْعَمَل دُونكُمْ فَنَحْنُ أَوْلَى بِالِاصْطِفَاءِ وَالْهَمْزَة

=

قال الثعلبي: أي: "مطيعون".

قال البيضاوي: "تعريض بهم، أي لا نشرك به كشرككم".

قال البغوي: أي: "موحدون أو "مطيعون".

قال الآلوسي: أي: "متبعون ملة إبراهيم أو خاضعون مستكنون في إتباع تلك الملة".

قال أبو السعود: "أي لله الذي أولانا تلك النعمةَ الجليلةَ، {عابدون} شكرًا لها ولسائر نعمه".

فـ (العبادة) التذلل لله ﷻ بفعل أوامره محبة له، واجتناب نواهيه تعظيمًا له مع شعور الإنسان بمنزلته، وأن منزلته أن يكون عبدًا لله ﷻ.

قال الراغب: "وقوله: {وَنَحْنُ لَهُ عَابِدُونَ} تعريض بهم أي لا نشرك [به] كشرككم".

وتقديم المعمول في قوله تعالى: {لَهُ عَابِدُونَ} [البقرة: ١٣٨]، على عامله هنا له فائدتان:

أولهما: لفظية؛ وهي مراعاة فواصل الآيات.

والثانية: معنوية؛ وهي الحصر، والاختصاص؛ فهو كقوله تعالى: {إياك نعبد} [الفاتحة: ٥].

لِلْإِنْكَارِ وَالْجُمَل الثلاث أحوال(١).

---

(١) قوله تعالى: {قُلْ أَتُحَآجُّونَنَا فِى اللهِ} [البقرة: ١٣٩]، أي: "قل أتخاصموننا وتجادلوننا في دين الله الذي أمَرَنا أن نَدينه به".

أخرج الطبري عن مجاهد: {قُلْ أَتُحَآجُّونَنَا فِى اللهِ}، قل: أتخاصموننا؟". وروي عن ابن عباس، ابن زيد، نحو ذلك.

قال الثعلبي: أي: "قُلْ يا محمّد لليهود والنصارى أتجادلوننا وتخاصموننا في دين الله وذلك بأن قالوا: يا محمّد إنّ الأنبياء كانوا منّا وعلى ديننا".

قال الراغب: "(المحاجة): المقاومة في إظهار الحجة البينة للحجة، أي المقصد، وقد ألزمهم بهذه الآية الحجة المذكورة في قوله: {وَأَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ التَّقْوَى}، ولما كانت الشرائع مبنية بالقول المجمل على ثلاثة أشياء: الإقرار بالباري- ﷻ-، والعمل له والإخلاص في ذلك قال، قل لهم إنا قد تشاركنا في الإقرار بالله- ﷻ- وفى العمل له ونحن قد حصل لنا الإخلاص [في ذلك] من دونكم".

قال المراغي: "المحاجة: المجادلة بدعوى الحق لدى كل من المتخاصمين مع إقامة الحجة على ذلك، في الله: أي في دينه".

وقد اختلف أهل التفسير في تلك المحاجة وذكروا وجوها:

أحدها: أن ذلك كان قولهم أنهم أولى بالحق والنبوة لتقدم النبوة فيهم والمعنى: أتجادلوننا في أن الله اصطفى رسول من العرب لا منكم وتقولون: لو أنزل الله على أحد لأنزل عليكم، وترونكم أحق بالنبوة منا.

قال صاحب الكشاف: "أتجادلوننا في شأن الله واصطفائه النبي من العرب دونكم، وتقولون: لو أنزل الله على أحد لأنزل علينا".

وقال: النسفي: أي "أتجادلوننا في شأن الله واصطفائه النبي من العرب دونكم وتقولون لو أنزل الله على أحد لأنزل علينا وترونكم أحق بالنبوة منا".

وثانيها: قولهم: نحن أحق بالإيمان من العرب الذين عبدوا الأوثان.

=

=

وثالثها: قولهم؛ {نَحْنُ أَبْنَاءُ اللهِ وَأَحِبَّاؤُهُ} [المائدة: ١٨] وقولهم: {لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَى} [البقرة: ١١١] وقولهم: {كُونُوا هُودًا أَوْ نَصَارَى تَهْتَدُوا} [البقرة: ١٣٥]، عن الحسن.

ورابعها: {قُلْ أَتُحَاجُّونَنَا فِي اللهِ} أي: أتحاجوننا في دين الله.

قال ابن كثير: أي "أتناظروننا في توحيد الله والإخلاص له والانقياد، واتباع أوامره وترك زواجره".

خامسها: وقيل: لتقدم آبائنا وكتبنا.

وقوله تعالى {فِي اللهِ} [البقرة: ١٣٩]، أي: "في دينه والقرب منه والحظوة له".

قال ابن عرفة: "سماها حجة مجازا، وإنما هي شبهة وليست حجة بوجه".

وفي قوله تعالى: {أَتُحَاجُّونَنَا} [البقرة: ١٣٩]، وجهان من القراءة:

أحدهما: {أَتُحَاجُّونَنَا}، وهي قراءة الجماعة، فجاز اجتماع حرفين مثلين من جنس واحد متحركين، لأن الثاني كالمنفصل.

والثاني: {أَتُحَاجُّونَّا} بإدغام النون، لاجتماع المثلين. قرأ بها زيد بن ثابت.

قال الزجاج: "وهذا وجه جيد".

قال النحاس: "وهذا جائز إلا أنه مخالف للسواد".

ويجوز (أتحاجونا) بحذف (النون) الثانية، كما قرأ نافع {فَبِمَ تُبَشِّرُونَ} [الحجر: ٥٤]، قال الشاعر:

تـــراه كالثغـــام يعـــل مـــسكا ... يـــسوء الغانيـــات إذا فلينـــي

يريد فلينني.

قال الزجاج: "ورأيت مذهب المازني وغيره رد هذه القراءة، وكذلك ردوا {فَبِمَ تُبَشِّرُونَ} [الحجر: ٥٤]، والأقدام على رد هذه القراءة غلط، لأن نافعا رَحِمَهُ اللهُ قرأ بها، وأخبرني إسماعيل بن إسحاق أن نافعا رَحِمَهُ اللهُ لم يقرأ بحرف إلا وأقل ما قرأ به إثنان من قراء المدينة، وله وجه في العربية فلا ينبغي أن يرد، ولكن (الفتح) في

=

=

قوله: {فَبِمَ تُبَشِّرُونَ} [الحجر: ٥٤] أقوى في العربية".

وفي مسألة المحاجة كانت مع من؟ ذكر المفسرون وجوها:

أحدها: أنه خطاب لليهود والنصارى. قاله مقاتل، والثعلبي، والبيضاوي، وابن عطية وغيرهما.

وثانيها: أنه خطاب مع مشركي العرب حيث قالوا: {وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ هَذَا الْقُرْآنُ عَلَى رَجُلٍ مِنَ الْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ} [الزخرف: ٣١]، والعرب كانوا مقرين بالخالق.

وثالثها: أنه خطاب مع الكل.

والقول الأول أشبه بالصواب وأليق بنظم الآية. والله تعالى أعلم.

قوله تعالى: {وَهُوَ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ} [البقرة: ١٣٩]، أي: "والله ربنا وربكم وهو الخالق وجميعنا خلقه".

قال البيضاوي: أي: "لا اختصاص له بقوم دون قوم، يصيب برحمته من يشاء من عباده".

قال ابن كثير: "أي: وهو تعالى المتصرف فينا وفيكم، المستحق لإخلاص الإلهية له وحده لا شريك له".

قال ابن عطية: أي: "والرب تعالى واحد".

قال البغوي: "أي نحن وأنتم سواء في الله فإنه ربنا وربكم".

قال النسفي: أي: فنشرك جميعًا في أننا عباده، وهو ربنا وهو يصيب برحمته وكرامته من يشاء من عباده.

قال الصابوني: "أي ربُّ الجميع على السواء وكلُّنا عبيدة".

قال أبو السعود: "أي أتجادلوننا والحالُ أنه لا وجه للمجادلة أصلًا، لأنه تعالى ربُنا أي مالكُ أمرنا وأمرِكم".

قال الآلوسي: "أي وهو: "تعالى مالك أمرنا وأمركم".

قال القاسمي: أي: "ونحن وأنتم في العبودية له سواء".

=

=

قال أبو حيان: "المعنى: أنه مع اعترافنا كلنا أنا مربوبون لرب واحد، فلا يناسب الجدال فيما شاء من أفعاله، وما خص به بعض مربوباته من الشرف والزلفى، لأنه متصرف في كلهم تصرف المالك".

وذكروا أن في قوله تعالى: {وَهُوَ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ} [البقرة: ١٣٩]، وجهان:

الأول: أنه أعلم بتدبير خلقه وبمن يصلح للرسالة وبمن لا يصلح لها، فلا تعترضوا على ربكم، فإن العبد ليس له أن يعترض على ربه، بل يجب عليه تفويض الأمر بالكلية له.

الثاني: أنه لا نسبة لكم إلى الله تعالى إلا بالعبودية، وهذه النسبة مشتركة بيننا وبينكم، فلم ترجحون أنفسكم علينا، بل الترجيح من جانبنا لأنا مخلصون له في العبودية، ولستم كذلك، وهو المراد بقوله: {ونحن له} وهذا التأويل أقرب.

قوله تعالى: {وَلَنَآ أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ} [البقرة: ١٣٩]، "أي لنا جزاء أعمالنا ولكم جزاء أعمالكم لا يتحمل أحد وزر غيره".

قال أبو السعود: أي {ولنا أعمالنا} الحسنةُ الموافقةُ لأمره، {وَلَكُمْ أعمالكم} السيئةُ المخالفة لحُكمه".

قال ابن عطية: أي: "وكل مجازى بعمله، فأي تأثير لقدم الدين؟".

قال النسفي: "يعني أن العمل هو أساس الأمر وكما أن لكم أعمالًا فلنا كذلك"، فإذا كان: "كل مجازى بعمله، فأي تأثير لقدم الدين".

قال ابن عثيمين: "أي أننا لا نسأل عنكم، ولا تُسألون عنا؛ كل له عمله؛ وسيجازيه الله به يوم القيامة".

قال القاسمي: "أي نحن برءاء منكم ومما تعبدون، وأنتم برءاء منا. كما قال في الآية الأخرى: {وَإِنْ كَذَّبُوكَ فَقُلْ لِي عَمَلِي وَلَكُمْ عَمَلُكُمْ أَنْتُمْ بَرِيئُونَ مِمَّا أَعْمَلُ وَأَنَا بَرِيءٌ مِمَّا تَعْمَلُونَ} [يونس: ٤١]. وقال تعالى: {فَإِنْ حَاجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ وَمَنِ اتَّبَعَنِ} [آل عمران: ٢٠] الآية".

=

=

قال البيضاوي: "فلا يبعد أن يكرمنا بأعمالنا، كأنه ألزمهم على كل مذهب ينتحلونه إفحامًا وتبكيتًا، فإن كرامة النبوة إما تفضل من الله على من يشاء والكل فيه سواء، وإما إفاضة حق على المستعدين لها بالمواظبة على الطاعة والتحلي بالإخلاص. وكما أن لكم أعمالًا ربما يعتبرها الله في إعطائها، فلنا أيضًا أعمال".

قال الزجاج: "ثم أعلموهم أنهم مخلصون، وإخلاصهم إيمانهم بأن الله ﷻ واحد، وتصديقهم جميع رسله، فاعلموا أنهم مخلصون، دون من خالفهم".

وقال الرازي: "فالمراد منه النصيحة في الدين كأنه تعالى قال لنبيه: قل لهم هذا القول على وجه الشفقة والنصيحة، أي لا يرجع إلى من أفعالكم القبيحة ضرر حتى يكون المقصود من هذا القول دفع ذلك الضرر وإنما المراد نصحكم وإرشادكم إلى الأصلح، وبالجملة فالإنسان إنما يكون مقبول القول إذا كان خاليا عن الأغراض الدنيوية، فإذا كان لشيء من الأغراض لم ينجع قوله في القلب ألبتة فهذا هو المراد فيكون فيه من الردع والزجر ما يبعث على النظر وتحرك الطباع على الاستدلال وقبول الحق".

قوله تعالى: {وَنَحْنُ لَهُ مُخْلِصُونَ} [البقرة: ١٣٩]، أي: ونحن "مخلصون لله الدينَ، لا نشرك به شيئًا".

قال البيضاوي: أي: "موحدون، نخصه بالإيمان والطاعة دونكم".

قال الطبري: "إذ عبد بعضكم العجلَ، وبعضكم المسيحَ، فأنَّى تكونون خيرًا منا، وأولى بالله منا؟".

قال ابن عطية: "أي ولم تخلصوا أنتم، فكيف تدعون ما نحن أولى به منكم؟".

قال أبو السعود: أي مخلصون له" في تلك الأعمال لا نبتغي بها إلا وجهَه، فأنّى لكم المُحاجّةُ وادعاء حقية ما أنتم عليه والطمعِ في دخول الجنة بسببه ودعوةِ الناس إليه".

قال القاسمي: أي" لا نشرك به شيئا، وأنتم تشركون به عزيرا والمسيح والأحبار

=

=

والرهبان".

قال النسفي: "والمخلص أحرى بالكرامة وأولى بالنبوة من غيره،

قال القرطبي: "وفيه معنى التوبيخ، أي ولم تخلصوا أنتم فكيف تدعون ما نحن أولى به منكم".

قال البقاعي: "ونحن أحسن أعمالًا منكم لأنا دونكم (له) وحده (مخلصون) لا نشرك به شيئًا وأنتم تشركون به عزيرًا والمسيح والأحبار والرهبان، وأنتم تعلمون ذلك في باطن الأمر وإن أظهرتم خلافه، فلزم قطعًا أنا أخص به منكم".

قال صاحب الكشاف: "ثم قال {وَنَحْنُ لَهُ مُخْلِصُونَ} فجاء بما هو سبب الكرامة، أى ونحن له موحدون نخلصه بالإيمان فلا تستبعدوا أن يؤهل أهل إخلاصه لكرامته بالنبوّة، وكانوا يقولون: نحن أحق بأن تكون النبوة فينا، لأنا أهل كتاب والعرب عبدة أوثان".

قال الثعلبي: "وهذه الآية منسوخة بآية السّيف".

قال القرطبي: "والإخلاص حقيقته تصفية الفعل عن ملاحظة المخلوقين".

وقيل: أن" الإخلاص: عزل النفس جملة، فلا يبلغ عبد حقيقته حتى لا يحب أن يحمد على عمل".

والإخلاص في اللغة: خَلَص يخلص خلوصًا: صفا وزال عنه شوبه، ويقال: خلص من ورطته: سلم منها، ونجا، ويقال: خلَّصه تخليصًا: أي نجّاه. والإخلاص في الطاعة: ترك الرياء.

وحقيقة الإخلاص: استواء أعمال العبد في الظاهر والباطن، والرياء أن يكون ظاهره خيرًا من باطنه، والصدق في الإخلاص أن يكون باطنه أعْمَرَ من ظاهره.

وقيل: تصفية العمل من كل ما يشوبه.

ولهذا قال القاضي عياض: "تَرْكُ العمل من أجل الناس رياءٌ، والعملُ من أجل الناس شركٌ، والإخلاصُ أن يعافيَكَ الله منهما".

=

أَمْ تَقُولُونَ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطَ كَانُوا هُودًا أَوْ نَصَارَى قُلْ أَأَنْتُمْ أَعْلَمُ أَمِ اللهُ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَتَمَ شَهَادَةً عِنْدَهُ مِنَ اللهِ وَمَا اللهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ (١٤٠).

{أَمْ} بل أ {تَقُولُونَ} بِالتَّاءِ وَالْيَاء {إِنَّ إِبْرَاهِيم وَإِسْمَاعِيل وَإِسْحَاق وَيَعْقُوب

=

والإخلاص: في حياة المسلم أن يَقصد بعمله، وقوله، وسائر تصرفاته، وتوجيهاته وتعليمه وجه الله تعالى وحده لا شريك له ولا رب سواه.

(فائدة): المحاجة هي: المجادلة بين اثنين فأكثر، تتعلق بالمسائل الخلافية، حتى يكون كل من الخصمين يريد نصرة قوله، وإبطال قول خصمه، فكل واحد منهما، يجتهد في إقامة الحجة على ذلك، والمطلوب منها، أن تكون بالتي هي أحسن، بأقرب طريق يرد الضال إلى الحق، ويقيم الحجة على المعاند، ويوضح الحق، ويبين الباطل، فإن خرجت عن هذه الأمور، كانت مماراة، ومخاصمة لا خير فيها، وأحدثت من الشر ما أحدثت، فكان أهل الكتاب، يزعمون أنهم أولى بالله من المسلمين، وهذا مجرد دعوى، تفتقر إلى برهان ودليل. فإذا كان رب الجميع واحدا، ليس ربا لكم دوننا، وكل منا ومنكم له عمله، فاستوينا نحن وإياكم بذلك. فهذا لا يوجب أن يكون أحد الفريقين أولى بالله من غيره؛ لأن التفريق مع الاشتراك في الشيء، من غير فرق مؤثر، دعوى باطلة، وتفريق بين متماثلين، ومكابرة ظاهرة. وإنما يحصل التفضيل، بإخلاص الأعمال الصالحة لله وحده، وهذه الحالة، وصف المؤمنين وحدهم، فتعين أنهم أولى بالله من غيرهم؛ لأن الإخلاص، هو الطريق إلى الخلاص، فهذا هو الفرق بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان، بالأوصاف الحقيقية التي يسلمها أهل العقول، ولا ينازع فيها إلا كل مكابر جهول، ففي هذه الآية، إرشاد لطيف لطريق المحاجة، وأن الأمور مبنية على الجمع بين المتماثلين، والفرق بين المختلفين.

وَالْأَسْبَاط كَانُوا هُودًا أَوْ نَصَارَى قُلْ} لَهُمْ {أَأَنْتُمْ أَعْلَم أَمْ الله} أَيْ الله أَعْلَم وَقَدْ بَرَأَ مِنْهُمَا إِبْرَاهِيم بِقَوْلِهِ {مَا كَانَ إِبْرَاهِيم يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا} وَالْمَذْكُورُونَ مَعَهُ تَبَع لَهُ {وَمَنْ أَظْلَم مِمَّنْ كَتَمَ} أَخْفَى عَنْ النَّاس {شَهَادَة عِنْده} كَائِنَة {مِنْ الله} أَيْ لَا أَحَد أَظْلَم مِنْهُ وَهُمْ الْيَهُود كَتَمُوا شَهَادَة الله فِي التَّوْرَاة لِإِبْرَاهِيم بِالْحَنِيفِيَّةِ {وَمَا الله بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ} تَهْدِيد لَهُمْ(١).

---

(١) قوله تعالى: {أَمْ تَقُولُونَ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطَ كَانُوا هُودًا أَوْ نَصَارَى} [البقرة: ١٤٠]، أي" أم تقولون إن امتيازكم باليهودية أو النصرانية التي أنتم عليها إنما كان بأن هؤلاء الأنبياء كانوا عليها".

وأم هنا معادلة للهمزة في قوله (أتحاجوننا) أي أم تقولون إن هؤلاء الأنبياء على دينكم، وعلى قراءة يقولون بالياء تكون أم منقطعة أي بل يقولون وفيه تقريع وتوبيخ (إن إبراهيم وإسمعيل وإسحق ويعقوب والأسباط كانوا هودًا أو نصارى) يعني أتزعمون أن إبراهيم وبنيه كانوا على دينكم وملتكم، وإنما حدثت اليهودية والنصرانية بعدهم فثبت كذبكم عليهم (قل أأنتم أعلم أم الله) أي الله أعلم بذلك، وقد أخبرنا بأنهم لم يكونوا هودا ولا نصارى، وأنتم تدعون أنهم كانوا كذلك فهل أنتم أعلم أم الله سبحانه، والتفضيل على سبيل الإستهزاء أو على تقدير أن يظن بهم علم في الجملة وإلا فلا مشاركة.

قال البيضاوي: "يعني: "أيّ الأمرين تأتون المحاجة، أو ادعاء اليهودية، أو النصرانية على الأنبياء".

قال الزجاج: "كأنهم قالوا لهم: بأي الحجتين تتعلقون في أمرنا؟

أبالتوحيد فنحن موحدون، أم باتباع دين الأنبياء فنحن متبعون".

قال الزمخشري: المعنى: "أيّ الأمرين تأتون: ألمحاجة في حكمة الله أم ادّعاء اليهودية والنصرانية على الأنبياء؟".

قال ابن كثير: أنكر تعالى عليهم، في دعواهم أن إبراهيم ومن ذكر بعده من الأنبياء =

=

والأسباط كانوا على ملتهم، إما اليهودية وإما النصرانية".

قال ابن عثيمين: أي: "بل أتقولون أن إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاط كانوا على ملة اليهودية، والنصرانية، وهذا من سفه هؤلاء اليهود الذين يدعون ذلك؛ لأن أصل اليهودية، والنصرانية حدثت بعد هؤلاء؛ فكيف يكون هؤلاء هودًا، أو نصارى؟ ! ! !".

ولا يخفى بأن هذه دعوى كاذبة؛ فليس هؤلاء هودًا، ولا نصارى؛ بل إن الله سبحانه وتعالى قال موبخًا لهؤلاء مبينًا ضلالهم ــ الذين ادعوا أن إبراهيم كان يهوديًا، أو نصرانيًا {ما كان إبراهيم يهوديًا ولا نصرانيًا ولكن كان حنيفًا مسلمًا وما كان من المشركين} [آل عمران: ٦٧]، وقال تعالى: {وما أنزلت التوراة والإنجيل إلا من بعده أفلا تعقلون} [آل عمران: ٦٥]؛ فكيف كون يهوديًا أو نصرانيًا وكتاب اليهود والنصارى لم ينزل إلا من بعد إبراهيم؟ ! ! !.

وفي قوله تعالى: {أَمْ تَقُولُونَ} [البقرة: ١٤٠]، قراءتان:

إحداهما: قراءة ابن عامر وحمزة والكسائي وحفص عن عاصم: {أَمْ تَقُولُونَ} بالتاء على المخاطبة، كأنه قال: أتحاجوننا أم تقولون.

قال القرطبي: "وهي قراءة حسنة، لأن الكلام متسق، كأن المعنى: أتحاجوننا في الله أم تقولون إن الأنبياء كانوا على دينكم، فهي (أم) المتصلة"، ويحتمل أن تكون (أم) المنقطعة بمعنى: بل أتقولون والهمزة للإنكار أيضا.

الثاني: وقراءة الباقين: {أَمْ يقُولُونَ} بالياء على أنه إخبار عن اليهود والنصارى، وعلى هذا الوجه تكون (أم) منقطعة، لانقطاع معناه بمعنى الانقطاع إلى حجاج آخر غير الأول، كأنه قيل: أتقولون إن الأنبياء كانوا قبل نزول التوراة والإنجيل هودا أو نصارى.

والراجح من القراءة (أم تقولون) بالتاء، وذلك لأنه اليق بالسياق، والقراءة بالياء قراءة شاذة عن عامة القراء. والله تعالى أعلم.

=

=

قوله تعالى: (وإسماعيل): هو أكبر أولاد إبراهيم؛ وهو الذي أمر الله أباه أن يذبحه؛ والقصة مبسوطة في سورة الصافات.

قوله تعالى: (وإسحاق): هو أخو إسماعيل؛ وهو الولد الثاني لإبراهيم -عليه السلام-؛ (ويعقوب): هو ابن إسحاق؛ وهو الذي ينتمي إليه بنو إسرائيل؛ (والأسباط) سبق الكلام على بيانهم.

قوله تعالى: (كَانُوا هُودًا أَوْ نَصَارَى) يعني كانوا على ملة اليهودية، والنصرانية؛ وهذا من سفه هؤلاء اليهود الذين يدعون ذلك؛ لأن أصل اليهودية، والنصرانية حدثت بعد هؤلاء؛ فكيف يكون هؤلاء هودًا، أو نصارى؟ ! ! !

ولا إشكال بأن هذه الآية أيضًا احتجاجٌ من الله تعالى ذكره لنبيّه ﷺ على اليهود والنصارى، الذين ذكر الله قَصَصهم. يقول الله لنبيه محمد ﷺ: قُلْ يا محمد - لهؤلاء اليهود والنصارى -: أتحاجُّوننا في الله، وتزعمون أن دينكم أفضلُ من ديننا، وأنكم على هدى ونحنُ على ضَلالة، ببرهان من الله تعالى ذكره، فتدعوننا إلى دينكم؟ فهاتوا برهانكم على ذلك فنتبعكم عليه، أم تقولون: إن إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوبَ والأسباط كانوا هودًا أو نَصَارَى على دينكم؟ فهاتُوا - على دعواكم ما ادّعيتم من ذلك - برهانًا فنصدِّقكم، فإن الله قد جَعلهم أئمة يقتدى بهم.

قال الرازي: إنما أنكر الله تعالى ذلك القول عليهم لوجوه:

أحدها: لأن محمدا ﷺ ثبتت نبوته بسائر المعجزات، وقد أخبر عن كذبهم في ذلك فثبت لا محالة كذبهم فيه.

وثانيها: شهادة التوراة والإنجيل على أن الأنبياء كانوا على التوحيد والحنيفية.

وثالثها: أن التوراة والإنجيل أنزلا بعدهم.

ورابعها: أنهم ادعوا ذلك من غير برهان فوبخهم الله تعالى على الكلام في معرض الاستفهام على سبيل الإنكار والغرض منه الزجر والتوبيخ وأن يقرر الله في

=

=

نفوسهم أنهم يعلمون أنهم كانوا كاذبين فيما يقولون.
قوله تعالى: {قُلْ أَأَنْتُمْ أَعْلَمُ أَمِ اللَّهُ} [البقرة: ١٤٠]، أي: "أأنتم أعلم بهم وبما كانوا عليه من الأديان، أم الله؟".
قال القرطبي: "وهو تقرير وتوبيخ في ادعائهم بأنهم كانوا هودا أو نصارى، فرد الله عليهم بأنه أعلم بهم منكم، أي لم يكونوا هودا ولا نصارى".
قال ابن عثيمين: "ومن المعلوم أنه لا أحد أعلم من الله ﷻ؛ ولكن الله سبحانه وتعالى قال ذلك إلزامًا للخصم حتى يتبين بطلان ما ادعاه؛ وهو كقوله تعالى: {قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ وَسَلَامٌ عَلَى عِبَادِهِ الَّذِينَ اصْطَفَى آللَّهُ خَيْرٌ أَمَّا يُشْرِكُونَ} [النمل: ٥٩]؛ ومن المعلوم أن الله خير مما يشركون؛ لكن من أجل إفحام الخصم، وإلزامه بما هو ظاهر لا إشكال فيه".
قوله تعالى: {وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَتَمَ شَهَادَةً عِنْدَهُ مِنَ اللَّهِ} [البقرة: ١٤٠]، "يعني: لا أحد أظلم في كتمان الشهادة ممن كتم شهادة عنده من الله".
قال ابن عثيمين: أي: "وأيُّ امرئ أظلم منهم؟ وقد كتموا شهادةً عندهم من الله بأن إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوبَ والأسباطَ كانوا مسلمين، فكتموا ذلك، ونحلُوهم اليهوديةَ والنصرانية".
قال الزمخشري: "وفيه تعريض بكتمانهم شهادة الله لمحمد ﷺ بالنبوّة في كتبهم وسائر شهاداته".
قال الربيع: "أهلُ الكتاب، كتموا الإسلام وهم يعلمون أنه دينُ الله، وهم يجدونه مكتوبًا عندهم في التوراة والإنجيل: أنّهم لم يكونوا يهودَ ولا نصارَى، وكانت اليهودية والنصرانية بعد هؤلاء بزمان". وروي عن مجاهد، والحسن، نحو ذلك.
وقال قتادة: "أولئك أهل الكتاب كتموا الإسلام وهم يعلمون أنه دينُ الله، واتخذوا اليهودية والنصرانيةَ، وكتموا محمدًا ﷺ، وهم يعلمون أنه رسول الله ﷺ، يجدونه مكتوبًا عندهم في التوراة والإنجيل".

=

=

وفي قوله تعالى: {وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَتَمَ شَهَادَةً عِنْدَهُ مِنَ اللهِ} [البقرة: ١٤٠]، ثلاثة أوجه:

أحدها: أن في الآية تقديما وتأخيرا والتقدير: ومن أظلم عند الله ممن كتم شهادة حصلت عنده كقولك: ومن أظلم من زيد من جملة الكاتمين للشهادة والمعنى: لو كان إبراهيم وبنوه هود أو نصارى، ثم إن الله كتم هذه الشهادة لم يكن أحد ممن يكتم شهادة أظلم منه لكن لما استحال ذلك مع عدله وتنزهه عن الكذب، علمنا أنه ليس الأمر كذلك.

وثانيها: ومن أظلم منكم معاشر اليهود والنصارى إن كتمتم هذه الشهادة من الله فمن في قوله: {من الله} تتعلق بالكاتم على القول الأول وبالمكتوم منه على القول الثاني كأنه قال: ومن أظلم ممن عنده شهادة فلم يقمها عند الله بل كتمها وأخفاها.

وثالثها: أن يكون: (من) في قوله: (مِنَ اللهِ) صلة الشهادة والمعنى: ومن أظلم ممن كتم شهادة جاءته من عند الله فجحدها كقول الرجل لغيره عندي شهادة منك، أي شهادة سمعتها منك وشهادة جاءتني من جهتك ومن عندك.

وذكر الزمخشري في قوله تعالى: {وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَتَمَ شَهَادَةً عِنْدَهُ مِنَ اللهِ} [البقرة: ١٤٠]، معنيين:

أحدهما: أن أهل الكتاب لا أحد أظلم منهم، لأنهم كتموا هذه الشهادة وهم عالمون بها.

والثاني: أنا لو كتمنا هذه الشهادة لم يكن أحد أظلم منا فلا نكتمها.

واختلف في قوله تعالى: {مَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَتَمَ شَهَادَةً} [البقرة: ١٤٠]، على قولين:

أحدهما: يريد علمهم بأن الأنبياء كانوا على الإسلام. قاله مجاهد، والربيع والحسن.

والثاني: يريد: ما كتموه اليهود من أمر محمد ﷺ ونبوَّته، وهم يعلمون ذلك ويجدونه في كتبهم. قاله قتادة، والربيع، وابن زيد.

=

تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُمْ مَا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ (١٤١).

{تِلْكَ أُمَّة قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُمْ مَا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يعملون} تقدم مثله[1].

=

والقول الأول أشبه بسياق الآية، إذ جاء إثر سرد قصة أنبيائه لهم. والله تعالى أعلم.

قوله تعالى: {وَمَا اللهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ} [البقرة: ١٤٠]، يعني: "أن الله ﷻ لا يغفل عما يعمل هؤلاء؛ بل هو جل وعلا عالم به، وسوف يحاسبهم عليه".

قال النسفي: "من تكذيب الرسل وكتمان الشهادة".

قال الصابوني: "أي مطلع على أعمالهم ومجازيهم عليها وفيه وعيد شديد".

قال البيضاوي: "وعيد لهم".

قال ابن كثير: والقول فيه تهديد ووعيد شديد، أي: أن علمه محيط بعملكم، وسيجزيكم عليه.

قال أبو السعود: "يدخُل فيها كتمانُهم لشهادته سبحانه وافتراؤهم على الأنبياءِ عليهم الصَّلاةُ والسلام دُخولًا أوليًا أي هو محيطٌ بجميعِ ما تأتونَ وما تذرونَ فيعاقبُكم بذلك أشد عقاب".

وقرئ: {عما يعملون}، على صيغة الغَيْبة، فالضميرُ إما لمن كَتَم باعتبار المعنى وإما لأهلِ الكتاب.

(١) ذكر سبب النزول.

عن عبد الله بن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا؛ قال: قال عبد الله بن صوريا الأعور لرسول الله ﷺ: ما الهدى إلا ما نحن عليه؛ فاتبعنا يا محمد تهتدي، وقالت النصارى مثل ذلك؛ فأنزل الله: {تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ}. أخرجه ابن إسحاق في "السيرة" (٢/ ٢٠٢ - سيرة ابن هشام) -ومن طريقه ابن أبي حاتم في "التفسير" (رقم ١٢٩٠، ١٣٢٢ -

=

=

ط الباز)، وابن جرير في "جامع البيان" (١/ ٤٤٠) -: ثني محمد بن أبي محمد عن عكرمة أو سعيد بن جبير عن عبد الله بن عباس به.

وهذا سند ضعيف؛ فيه محمد بن أبي محمد مولى آل زيد بن ثابت؛ قال الحافظ في "التقريب" (٢/ ٢٠٥): "مجهول؛ تفرد عنه ابن إسحاق"، وقال الذهبي في "الميزان" (٤/ ٢٦): "لا يُعرف". والحديث ذكره السيوطي في "الدر المنثور" (١/ ٣٣٧)، وزاد نسبته لابن المنذر.

* قوله تعالى: {تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُمْ مَا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ (١٤١)} [البقرة: ١٤١].

تلك أُمَّة من أسلافكم قد مضَتْ، لهم أعمالهم ولكم أعمالكم، ولا تُسْألون عن أعمالهم، وهم لا يُسْألون عن أعمالكم. وفي الآية قطع للتعلق بالمخلوقين، وعدم الاغترار بالانتساب إليهم، وأن العبرة بالإيمان بالله وعبادته وحده، واتباع رسله، وأن من كفر برسول منهم فقد كفر بسائر الرسل.

وهذه الآية جاءت تأكيدا وقد تقدم تفسيرها، وكررها، "لقطع التعلق بالمخلوقين، وأن المعول عليه ما اتصف به الإنسان، لا عمل أسلافه وآبائه، فالنفع الحقيقي بالأعمال، لا بالانتساب المجرد للرجال".

لما ذكر تعالى حسن طريقة الأنبياء المتقدمين، ولم يدع لهم متمسكا من جهتهم، أتبع ذلك الإشارة إلى أن الدين دائر مع أمره في كل زمان. وأنه لا ينفعهم إلا ما يستجدونه بحكم ما تجدد من المنزل المعجز لكافة أهل الأرض، أحمرهم وأسودهم ... أي فعليكم بترك الكلام في تلك الأمة. فلها ما كسبت. وانظروا فيما دعاكم إليه خاتم النبيين محمد ﷺ فإن ذلك أنفع لكم وأعود عليكم. ولا تسألون إلا عن عملكم.

قال الراغب: إعادة هذه الآية من أجل أن العادة مستحكمة في الناس، صالحهم وطالحهم أن يفتخروا بآبائهم ويقتدوا بهم في متحرياتهم لا سيما في أمور دينهم.

=

=

ولهذا حكى عن الكفار قولهم إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مهتدون [الزخرف: ٢٢]. فأكد الله تعالى القول في إنزالهم عن هذه الطريقة. وذكر في أثر ما حكى من وصية إبراهيم ويعقوب بنيه بذلك، تنبيها أن الأمر سواء على ما قلت أو لم يكن. فليس لكم ثواب فعلهم ولا عليكم عقابه. وفي الثاني لما ذكر ادعاءهم اليهودية والنصرانية لآبائهم أعاد أيضا تأكيدا عليهم تنبيها على نحو ما قال: وكل إنسان ألزمناه طائره في عنقه [الإسراء: ١٣]، وقوله لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت [البقرة: ٢٨٦]، وقوله ولا تزر وازرة وزر أخرى [الأنعام: ١٦٤] ولما جرت به عادتهم وتفردت به معرفتهم: كل شاة تناط برجليها.

قال الصابوني: "كرّرها، لأنها تضمنت معنى التهديد والتخويف، أي إِذا كان أولئك الأنبياء على فضلهم وجلاله قدرهم يجازون بكسبهم فأنتم أحرى".

قال البيضاوي: "تكرير للمبالغة في التحذير والزجر عما استحكم في الطباع من الافتخار بالآباء والاتكال عليهم. قيل: الخطاب فيما سبق لهم، وفي هذه الآية لنا تحذيرًا عن الاقتداء بهم. وقيل: المراد بالأمة في الأول الأنبياء، وفي الثاني أسلاف اليهود والنصارى".

قوله تعالى: {تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ} [البقرة: ١٤١]، "أي: إن جماعة الأنبياء قد مضت بالموت".

قال الصابوني: "أي تلك جماعة وجيل قد سلف ومضى".

قال الطبري: أي: "مضت لسبيلها، فصارت إلى ربها، وخَلتْ بأعمالها وآمالها".

أخرج ابن أبي حاتم عن أبي مالك قوله: "{تلك}، يعني" هذه".

وقوله تعالى: {تِلْكَ أُمَّةٌ} [البقرة: ١٤١]، يعني: إبراهيمَ وإسماعيلَ وإسحاقَ ويعقوبَ والأسباطَ. قاله قتادة، والربيع، وأبو العالية.

قال البيضاوي: "يعني إبراهيم ويعقوب وبينهما".

قال ابن عثيمين: "المشار إليه إبراهيم، وإسماعيل، وإسحاق، ويعقوب، ومن

=

=

سبق؛ وكان اليهود يجادلون النبي ﷺ في هؤلاء؛ فبين الله تعالى أن هذه أمة قد مضت".

قال ابن كثير: "ولهذا جاء، في الأثر: "من أبطأ به عمله لم يسرع به نسبه".

قال الطبري: "وإنما قيل للذي قد مات فذهب: (قد خلا)، لتخليه من الدنيا وانفراده، عما كان من الأنس بأهله وقرنائه في دنياه، وأصله من قولهم: (خلا الرجل)، إذا صار بالمكان الذي لا أنيس له فيه، وانفرد من الناس. فاستعمل ذلك في الذي يموت، على ذلك الوجه".

و(الأمة) في الأصل: "المقصود، وسمي بها الجماعة، لأن الفرق تؤمها".

قوله تعالى: {لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُمْ مَا كَسَبْتُمْ} [البقرة: ١٤١]، " أي: لها ما كسبت من الأعمال، ولكم ما كسبتم منها".

قال الثعلبي: أي: "من الدين والعمل".

قال الطبري: أي: "لها عند الله ما كسبت من خير في أيام حياتها، وعليها ما اكتسبت من شر، لا ينفعها غيرُ صالح أعمالها، ولا يضرها إلا سيِّئها".

قال الصابوني: "أي لها ثواب ما كسبت، ولكم ثواب ما كسبتم".

قال سعيد: "يعني ما عملت من خير أو شر".

قال ابن كثير: "أي: إن السلف الماضين من آبائكم من الأنبياء والصالحين لا ينفعكم انتسابكم إليهم إذا لم تفعلوا خيرًا يعود نفعهُ عليكم، فإن لهم أعمالهم التي عملوها ولكم أعمالكم".

قال البيضاوي: أي" لكل أجر عمله، والمعنى أن انتسابكم إليهم لا يوجب انتفاعكم بأعمالهم، وإنما تنتفعون بموافقتهم واتباعهم، كما قال عليه الصلاة والسلام: «لا يأتيني الناس بأعمالهم وتأتوني بأنسابكم»".

قال النسفي: "أي إن أحدًا لا ينفعه كسب غيره متقدمًا كان أو متأخرًا، فكما أن أولئك لا ينفعهم إلا ما اكتسبوا فكذلك أنتم لا ينفعكم إلا ما اكتسبتم وذلك

=

=
لافتخارهم بآبائهم".
قوله تعالى: {وَلَا تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ} [البقرة: ١٤١]، " أي لا تسألون يوم القيامة عما كانوا يعملون في الدنيا بل كل نفسٍ تتحمل وحدها تبعة ما اكتسبت من سوء".
أي "لا تُسألون عن أعمال من سبقكم".
قال النسفي: أي: "ولا تؤاخذون بسيئاتهم".
قال ابن عثيمين: "لأن لهم ما كسبوا، ولكم ما كسبتم".
قال القرطبي: "أي لا يؤاخذ أحد بذنب أحد، مثل قوله تعالى: {وَلا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى} [الأنعام: ١٦٤] أي لا تحمل حاملة ثقل أخرى".
قال الثعلبي: "وإنّما تسألون عمّا تعملون أنتم".
قال البيضاوي: "أي لا تؤاخذون بسيئاتهم، كما لا تثابون بحسناتهم.
قال الصابوني: "أي لا تسألون يوم القيامة عما كانوا يعملون في الدنيا بل كل نفسٍ تتحمل وحدها تبعة ما اكتسبت من سوء".
قال القاسمي: "أي فعليكم بترك الكلام في تلك الأمة. فلها ما كسبت. وانظروا فيما دعاكم إليه خاتم النبيين محمد ﷺ فإن ذلك أنفع لكم وأعود عليكم. ولا تسألون إلا عن عملكم".
قال المراغي: أي: "ولا يسأل أحد عن عمل غيره، بل يسأل عن عمل نفسه ويجازى به، فلا يضره ولا ينفعه سواه، وهذه قاعدة أقرتها الأديان جميعا وأيّدها العقل كما قال: {أَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى (٣٨) وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى} [النجم: ٣٨ - ٣٩]، لكن غلبة الجهل جعلت الناس يعتمدون في طلب سعادة الآخرة، وبعض مصالح الدنيا على كرامات الصالحين، وساعدهم على ذلك رؤساء الأديان فأوّلوا لهم نصوص الدين اتباعا للهوى، ومن ثمّ جاء القرآن يقرّر ارتباط السعادة بالكسب والعمل، وينفى الانتفاع بالأنبياء والصالحين لمن لم يقتد
=

=

بهم في صالح أعمالهم، وقد حاجّ بذلك أهل الكتاب الذين يفتخرون بأسلافهم ويعتمدون على شفاعتهم وجاههم ليقطع أطماعهم في تلك الشفاعة. وعلينا معشر المسلمين أن نجعل نصب أعيننا ورائدنا في أعمالنا تلك القاعدة - الجزاء على العمل - ولا نغتر بشفاعة سلفنا الصالح، ونجعلها وسيلة لنا في النجاة إذا نحن قصّرنا في عملنا، فكل من السلف والخلف مجزىّ بعمله، ولا ينفع أحدا عمل غيره".

قال ابن عاشور: "والخطاب موجه إلى اليهود أي لا ينفعكم صلاح آبائكم إذا كنتم غير متبعين طريقتهم، فقوله: {لَهَا مَا كَسَبَتْ} تمهيد لقوله: {وَلَكُمْ مَا كَسَبْتُمْ} إذ هو المقصود من الكلام، والمراد بما كسبت وبما كسبتم ثواب الأعمال بدليل التعبير فيه بلها ولكم، ولك أن تجعل الكلام من نوع الاحتباك والتقرير لها ما كسبت وعليكم ما كسبتم أي إثمه، ومن هذه الآية ونظائرها انتزع الأشعري التعبير عن فعل العبد بالكسب"

ولما حاج الله تعالى اليهودَ في هؤلاء الأنبياء، فعقبه بهذه الآية لوجوه:

أحدها: ليكون وعظا لهم وزجرا حتى لا يتكلوا على فضل الآباء فكل واحد يؤخذ بعمله.

وثانيها: أنه تعالى بين أنه متى لا يستنكر أن يكون فرضكم عين فرضهم لاختلاف المصالح لم يستنكر أن تختلف المصالح فينقلكم محمد ﷺ من ملة إلى ملة أخرى.

وثالثها: أنه تعالى لما ذكر حسن طريقة الأنبياء الذين ذكرهم في هذه الآيات بين أن الدليل لا يتم بذلك بل كل إنسان مسؤول عن عمله، ولا عذر له في ترك الحق بأن توهم أنه متمسك بطريقة من تقدم، لأنهم أصابوا أم أخطأوا لا ينفع هؤلاء ولا يضرهم لئلا يتوهم أن طريقة الدين التقليد، فإن قيل لم كررت الآية؟ قلنا فيه قولان، أحدهما: أنه عني بالآية الأولى إبراهيم ومن ذكر معه، والثانية أسلاف

=

سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ مِنَ النَّاسِ مَا وَلَّاهُمْ عَنْ قِبْلَتِهِمُ الَّتِي كَانُوا عَلَيْهَا قُلْ لِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ (١٤٢).

{سيقول السفهاء} الجهال {مِنْ النَّاس} الْيَهُود وَالْمُشْرِكِينَ {مَا وَلَّاهُمْ} أَيّ شَيْء صَرَفَ النَّبِيّ صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَالْمُؤْمِنِينَ {عَنْ قِبْلَتهمْ الَّتِي كَانُوا عَلَيْهَا} عَلَى استقبالها في الصلاة وهي بيت المقدس وَالْإِتْيَان بِالسِّينِ الدَّالَّة عَلَى الِاسْتِقْبَال مِنْ الْإِخْبَار بالغيب {قُلْ لِلَّهِ الْمَشْرِق وَالْمَغْرِب} أَيْ الْجِهَات كُلّهَا فَيَأْمُر بِالتَّوَجُّهِ إلَى أَيّ جِهَة شَاءَ لَا اعْتِرَاض عَلَيْهِ {يَهْدِي مَنْ يَشَاء} هِدَايَته {إلَى صِرَاط} طَرِيق {مُسْتَقِيم} دِين الْإِسْلَام أَيْ وَمِنْهُمْ أَنْتُمْ دَلَّ عَلَى هَذَا(١).

=

اليهود.

(١) ذكر سبب النزول.

عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما؛ قال: لما صرفت القبلة عن الشام إلى الكعبة وصرفت في رجب على رأس سبعة عشر شهرًا من مقدم رسول الله ﷺ المدينة؛ أتى رسول الله ﷺ رفاعة بن قيس، وقردم بن عمرو، وكعب بن الأشرف، ونافع بن أبي نافع - هكذا قال ابن حميد، وقال أبو كريب: ورافع بن أبي رافع- والحجاج بن عمرو؛ حليف كعب بن الأشرف، والربيع بن الربيع بن الحقيق، وكنانة بن أبي الحقيق؛ فقالوا: يا محمد! ما ولاك عن قبلتك التي كنت عليها، وأنت تزعم أنك على ملة إبراهيم ودينه؟! ارجع إلى قبلتك التي كنت عليها؛ نتبعك ونصدقك، وإنما يريدون فتنه عن دينه؛ فأنزل الله فيهم: {سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ مِنَ النَّاسِ مَا وَلَّاهُمْ عَنْ قِبْلَتِهِمُ الَّتِي كَانُوا عَلَيْهَا} ... إلى قوله: {إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلَى عَقِبَيْهِ}. أخرجه ابن إسحاق في "السيرة" (٢/ ٢٠٣) -ومن طريقه الطبري في "جامع البيان" (٢/ ٣) -: ثني محمد بن أبي محمد مولى زيد بن ثابت عن سعيد بن جبير أو عكرمة عنه به. وسنده ضعيف؛ فيه شيخ محمد بن إسحاق، وهو

=

=

مجهول العين لم يرو عنه إلا ابن إسحاق.

وعن السدي؛ قال: لما وُجِّه النبي ﷺ قِبَلَ المسجد الحرام؛ اختلف الناس فيها فكانوا أصنافًا، فقال المنافقون: ما بالهم كانوا على قبلة زمانًا ثم تركوها وتوجهوا إلى غيرها؟ فأنزل الله في المنافقين: {سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ مِنَ النَّاسِ} . أخرجه الطبري في "جامع البيان" (٢/ ٥): ثني موسى بن هارون ثنا عمرو بن حماد ثنا أسباط عن السدي به. وسنده ضعيف جدًا؛ فيه علتان:

الأولى: الإعضال. الثانية: أسباط بن نصر، ضعيف.

* قوله تعالى: {سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ مِنَ النَّاسِ} [البقرة: ١٤٢]، "أي سيقول ضعفاء العقول من الناس".

قال الطبري: يعني: سيقول الجهال من الناس، وهم اليهود وأهل النفاق".

قال البيضاوي: "يريد به المنكرين لتغيير القبلة من المنافقين واليهود والمشركين".

قال المراغي: "أي سيقول الذين خفّت أحلامهم، وامتهنوا عقولهم بالتقليد والإعراض عن النظر، والتأمل من المنكرين تغيير القبلة من المنافقين واليهود والمشركين على جهة الإنكار والتعجب".

وفي والمراد بـ {السفهاء} [البقرة: ١٤٢]، هَا هُنَا ستة أقوال:

أحدها: أنهم اليهود، وهو قول ابن عباس، ومجاهد، والبراء، والحسن.

قال الزمخشري: وذلك" لكراهتهم التوجه إلى الكعبة، وأنهم لا يرون النسخ".

ومن جهة أخرى أنهم كانوا يأنسون بموافقة الرسول لهم في القبلة، وكانوا يظنون أن موافقته لهم في القبلة ربما تدعوه إلى أن يصير موافقا لهم بالكلية، فلما تحول عن تلك القبلة استوحشوا من ذلك واغتموا وقالوا: قد عاد إلى طريقة آبائه، واشتاق إلى دينهم، ولو ثبت على قبلتنا لعلمنا أنه الرسول المنتظر المبشر به في التوراة، فقالوا: ما حكى الله عنهم في هذه الآية.

=

=

والثاني: المنافقون، وهو قول السدي.

قال الزمخشري: "لحرصهم على الطعن والاستهزاء".

والثالث: كفار قريش. حكاه الزجاج، وقاله الحسن، والأصم.

إذ أنهم: "قالوا: رغب عن قبلة آبائه ثم رجع إليها، والله ليرجعن إلى دينهم".

الرابع: أنهم اليهود ومشركو مكة، قاله البغوي، والواحدي.

الخامس: أنهم اليهود وأهل النفاق، قاله الطبري، والسمرقندي، وعزاه ابن عطية للسدي.

إذ "قالها بعض اليهود والمنافقون استهزاء، وذلك أنهم قالوا: اشتاق الرجل إلى وطنه".

السادس: أن المراد بالسفهاء: الكفار وأهل النفاق واليهود، والآية عامة في هؤلاء كلهم، يدل عليه وهو قوله: {وَمَنْ يَرْغَبُ عَنْ مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ} [البقرة: ١٣٠] فوجب أن يتناول الكل. وهذا قول ابن كثير، والبيضاوي، والحافظ ابن حجر، وجماعة من أهل التفسير.

قال الرازي: "الأقرب أن يكون الكل قد قال ذلك، لأن الأعداء مجبولون على القدح والطعن فإذا وجدوا مجالا لم يتركوا مقالا البتة".

مع أن هذه الأقوال لا تعارض بينها لاحتمال أن يكون كل صاحب قول ذكر ذلك من باب التفسير بالجزء والمثال أو على سبيل بيان الطائفة التي نزلت فيهم الآية، إلا أن أظهر هذه الأقوال هو القول الأخير، لأن جمع السفهاء محلى بأل وهو يفيد العموم فيدخل فيه الكل. والله أعلم.

قال الزمخشري: "فإن قلت: أى فائدة في الإخبار بقولهم قبل وقوعه؟ قلت: فائدته أنّ مفاجأة المكروه أشدّ، والعلم به قبل وقوعه أبعد من الاضطراب إذا وقع لما يتقدّمه من توطين النفس، وأنّ الجواب العتيد قبل الحاجة إليه أقطع للخصم وأرد لشغبه، وقبل الرمي يراش السهم".

=

قوله تعالى: {مَا وَلَّاهُمْ عَنْ قِبْلَتِهِمُ الَّتِي كَانُوا عَلَيْهَا} [البقرة: ١٤٢]، " أي ما صرفهم وحوّلهم عن القبلة التي كانوا يصلون إليها وهي بيت المقدس".

قال الطبري: "أيّ شيء حوّل وُجوه هؤلاء، فصرفها عن الموضع الذي كانوا يستقبلونه بوجوههم في صلاتهم؟".

قال ابن كثير: "أي: ما لهؤلاء تارة يستقبلون كذا، وتارة يستقبلون كذا؟".

قال المراغي: يعني: "أىّ شاء جرى لهؤلاء المسلمين، فصرفهم عن قبلتهم التي كانوا عليها، وهى قبلة النبيين والمرسلين من قبلهم؟".

قال الزجاج: "ما عدلهم عنها يعني قبلة بيت المقدس،

لأن النبي ﷺ كان أمر بالصلاة إلى بيت المقدس، لأن مكة وبيت الله الحرام كانت العرب آلفة لحجه، فأحب الله – ﷻ – أن يمتحن القوم بغير ما ألفوه ليظهر من يتبع الرسول ﷺ ممن لا يتبعه، كما قال الله ﷻ: {وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلَى عَقِبَيْهِ} [البقرة: ١٤٣]، فامتحن الله ببيت المقدس فيما روى لهذه العلة، والله أعلم".

قال البيضاوي: "والقبلة: في الأصل الحالة التي عليها الإنسان من الاستقبال، فصارت عرفًا للمكان المتوجه نحوه للصلاة".

والقبلة: "هي الجهة التي يُصلى نحوها، ولا تصح الصلاة إلا بالاتجاه إليها، والقبلة من شعائر الإسلام، ومما يتميز به المسلمون وحدة قبلتهم، وسميت القبلة قبلة: لأن المصلى يقابلها وتقابله، وقيل لإقبال الناس عليها".

قال الرازي: "يقال ولاه عنه صرفه عنه وولى إليه بخلاف ولى عنه ومنه قوله: {وَمَنْ يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُ} [الأنفال: ١٦]، وقوله: {ما ولاهم} استفهام على جهة الاستهزاء والتعجب".

قال الشيخ السعدي: "ودلت الآية على أنه لا يعترض على أحكام الله، إلا سفيه جاهل معاند، وأما الرشيد المؤمن العاقل، فيتلقى أحكام ربه بالقبول، والانقياد،

=

والتسليم كما قال تعالى: {وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُبِينًا} [الأحزاب: ٣٦]، {فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا} [النساء: ٦٥]، {إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَنْ يَقُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ} [النور: ٥١]، وقد كان في قوله (السفهاء) ما يغني عن رد قولهم، وعدم المبالاة به".

وقد ذكر العلماء في هذا (التولي) وجهان:

الوجه الأول: وهو المشهور المجمع عليه عند المفسرين: أنه لما حولت القبلة إلى الكعبة من بيت المقدس عاب الكفار المسلمين فقالوا: ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها فالضمير في قوله: (ما ولاهم) للرسول والمؤمنين والقبلة التي كانوا عليها هي بيت المقدس.

واختلف أهل العلم في المدة التي صلاها رسول الله ﷺ نحو بيت المقدس بعد الهجرة، على أقوال:

أحدها: تسعة أشهر أو عشرة أشهر. وهذا قول أنس بن مالك رَضِيَ اللهُ عَنْهُ.

الثاني: ثلاثة عشر شهرا. قاله معاذ.

الثالث: ستة عشر شهرا. قاله سعيد بن المسيب.

الرابع: سبعة عشر شهرا. قاله ابن عباس، والبراء بن عازب.

قال الواقدي: "صرفت القبلة يوم الاثنين النصف من رجب على رأس سبعة عشر شهرا".

الخامس: سنتان. حكاه الرازي.

قال الرازي: "وقول ابن عباس أثبت عندنا من سائر الأقوال".

قلت: المشهور أن هذا التحويل قد تم في ليلة للنصف من شعبان للسنة الثانية من

=

الهجرة، وهذا القول خلاف ما قال به الجمهور. والله أعلم.
الوجه الثاني: قول أبي مسلم، وهو أنه لما صح الخبر بأن الله تعالى حوله عن بيت المقدس إلى الكعبة وجب القول به، ولولا ذلك لاحتمل لفظ الآية أن يراد بقوله كانوا عليها، أي السفهاء كانوا عليها فإنهم كانوا لا يعرفون إلا قبلة اليهود وقبلة النصارى، فالأولى إلى المغرب والثانية إلى المشرق، وما جرت عادتهم بالصلاة حتى يتوجهوا إلى شيء من الجهات فلما رأوا رسول الله ﷺ متوجها نحو الكعبة كان ذلك عندهم مستنكرا، فقالوا: كيف يتوجه أحد إلى هاتين الجهتين المعروفتين، فقال الله تعالى رادا عليهم؛ {قل لله المشرق والمغرب}.
قال الرازي: "واعلم أن أبا مسلم صدق فإنه لولا الروايات الظاهرة لكان هذا القول محتملا والله أعلم".
وقد اختلف العلماء في السبب الذي كان من أجله يُصلِّي رسول الله ﷺ نحو بيت المقدس، قبل أن يُفرض عليه التوجُّه شطرَ الكعبة، وفيه قولان:
أحدهما: أن ذلك كان باختيار من النبي ﷺ. قاله عكرمة، والحسن البصري، والربيع.
الثاني: أنه كان بفرض الله عز ذكره عليهم. وهو قول ابن عباس، وابن جريج.
قوله تعالى: {قُلْ لِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ} [البقرة: ١٤٢]، أي: قل لهم يا محمد "لله وحده المشرق، والمغرب".
قال الثعلبي: أي: "ملكا، والخلق عبيده يحولهم كيف شاء".
قال ابن كثير: "أي: الحكم والتصرف والأمر كله لله، وحيثما تولوا فثمَّ وجه الله".
قال الزمخشري: "أى بلاد المشرق والمغرب والأرض كلها".
قال الواحدي: "أي: له أن يأمر بالتوجه إلى أي جهة شاء".
قال البيضاوي: أي: "لا يختص به مكان دون مكان بخاصية ذاتية تمنع إقامة غيره مقامه، وإنما العبرة بارتسام أمره لا بخصوص المكان".

=

قال أبو السعود: "أي لله تعالى ناحيتا الأرضِ أي الجهاتُ كلها ملكا وملكا وتصرفًا فلا اختصاصَ لناحيةٍ منها لذاتها بكونها قبلةً بدون ما عداها بل إنما هو بأمر الله سبحانه ومشيئته".

قال الطبراني: "أي مَن كان مَالِكَ المشرقِ والمغرب لا يُعْتَرَضُ عليهِ في جميع ما يأمرُ، ويجوز أن يكونَ معناهُ: أنَّ الله خالقُ الأماكنِ كلِّها، فليسَ بعضُ ما خَلَقَ أولَى أن يُجعل قبلةً في العقلِ من بعضٍ، فوجبَ الانتهاءُ إلى أمرِ الله باستقبالِ ما شاءَ اللهُ".

قال الزجاج: "معناه حيث أمر الله أن يصلى ويتعبد، فهو له، وعالم به، وهو فيه كما قال: {وَهُوَ اللهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ وَيَعْلَمُ مَا تَكْسِبُونَ} [الأنعام: ٣]، وكما قال: {وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ} [الحديد: ٤]، وكما قال: {مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ} [المجادلة: ٧]".

قال المراغي: "أي أجبهم: بأن الجهات كلها لله، فليست صخرة بيت المقدس بأفضل من سائر الصخور في جوهرها، وليس فيها من المنافع ما لا يوجد في غيرها، وكذلك الكعبة والبيت الحرام، وإنما يجعل الله تعالى للناس قبلة، لتكون جامعة لهم فى عبادتهم، لكن سفهاء الأحلام يظنون أن القبلة أصل في الدين من حيث هى الصخرة المعيّنة أو البناء المعين".

قال ابن عثيمين: "وخص المشرق، والمغرب؛ لأن منهما تطلع الشمس، وتغرب".

قال الشيخ السعدي: "فإذا كان المشرق والمغرب ملكا لله، ليس جهة من الجهات خارجة عن ملكه، ومع هذا يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم، ومنه هدايتكم إلى هذه القبلة التي هي من ملة أبيكم إبراهيم، فلأي شيء يعترض المعترض بتوليتكم قبلة داخلة تحت ملك الله، لم تستقبلوا جهة ليست ملكا له؟ فهذا يوجب التسليم لأمره، بمجرد ذلك، فكيف وهو من فضل الله عليكم، وهدايته وإحسانه، أن

=

هداكم لذلك فالمعترض عليكم، معترض على فضل الله، حسدا لكم وبغيا".
قوله تعالى: {يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ} [البقرة: ١٤٢]، أي" والله يسدّد من يشاء من خلقه ويُرشده إلى الطريق القويم على الحق الذي لا اعوجاج فيه".
قال الطبراني: أي: "إلى طريقٍ قَوِيْمٍ؛ وهو الإسلامُ وقِبلة الكعبةِ".
قال أبو العالية: "يهديهم إلى المخرج من الشبهات والضلالات والفتنة".
قال الزمخشري: يعني من يهدي من يشاء" من أهلها إلى {صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ}، وهو ما توجبه الحكمة والمصلحة، من توجيههم تارة إلى بيت المقدس، وأخرى إلى الكعبة".
قال النسفي: "أي يرشد من يشاء إلى قبلة الحق وهي الكعبة التي أمرنا بالتوجه إليها، أو الأماكن كلها لله فيأمر بالتوجه إلى حيث شاء فتارة إلى الكعبة وطورًا إلى بيت المقدس لا اعتراض عليه لأنه المالك وحده".
قال ابن عثيمين: "أي: يدِلّ، ويوفق من يشاء، ولكن كل شيء قيد بمشيئة الله فهو مقرون بالحكمة: يهدي من يشاء ممن هو أهل للهداية؛ و (المشيئة) هي الإرادة الكونية: فما شاء الله كان؛ وما لم يشأ لم يكن".
قال السعدي: "والمطلق يحمل على المقيد، فإن الهداية والضلال، لهما أسباب أوجبتها حكمة الله وعدله، وقد أخبر في غير موضع من كتابه بأسباب الهداية، التي إذا أتى بها العبد حصل له الهدى كما قال تعالى: {يَهْدِي بِهِ اللهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلامِ} ذكر في هذه الآية السبب الموجب لهداية هذه الأمة مطلقا بجميع أنواع الهداية".
قال القاسمي: "فيه تعظيم أهل الإسلام وإظهار عنايته تعالى بهم وتفخيم شأن الكعبة. كما فخمه بإضافته إليه في قوله تعالى: وَطَهِّرْ بَيْتِيَ [الحج: ٢٦]".
و{الصراط}: "الطريق الواسع الذي يسهل سلوكه؛ والمراد به هنا شريعة الله التي شرعها لعباده".

=

وقال الطبري في تفسير {صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ}: "أي الطريق القويم ويعني بذلك إلى "قبلة إبراهيمَ الذي جعله للناس إمامًا ويخذُل من يشاء منهم، فيضلُّه عن سبيل الحق".

(تنبيه): قد اشتملت هذه الآية على معجزة، وتسلية، وتطمين قلوب المؤمنين، واعتراض وجوابه، من ثلاثة أوجه، وصفة المعترض، وصفة المسلم لحكم الله دينه.

فأخبر تعالى أنه سيعترض السفهاء من الناس، وهم الذين لا يعرفون مصالح أنفسهم، بل يضيعونها ويبيعونها بأبخس ثمن، وهم اليهود والنصارى، ومن أشبههم من المعترضين على أحكام الله وشرائعه، وذلك أن المسلمين كانوا مأمورين باستقبال بيت المقدس، مدة مقامهم بمكة، ثم بعد الهجرة إلى المدينة، نحو سنة ونصف - لما لله تعالى في ذلك من الحكم التي سيشير إلى بعضها، وكانت حكمته تقتضي أمرهم باستقبال الكعبة، فأخبرهم أنه لا بد أن يقول السفهاء من الناس: {مَا وَلاهُمْ عَنْ قِبْلَتِهِمُ الَّتِي كَانُوا عَلَيْهَا} وهي استقبال بيت المقدس، أي: أيُّ شيء صرفهم عنه؟ وفي ذلك الاعتراض على حكم الله وشرعه، وفضله وإحسانه، فسلاهم، وأخبر بوقوعه، وأنه إنما يقع ممن اتصف بالسفه، قليل العقل، والحلم، والديانة، فلا تبالوا بهم، إذ قد علم مصدر هذا الكلام، فالعاقل لا يبالي باعتراض السفيه، ولا يلقي له ذهنه. ودلت الآية على أنه لا يعترض على أحكام الله، إلا سفيه جاهل معاند، وأما الرشيد المؤمن العاقل، فيتلقى أحكام ربه بالقبول، والانقياد، والتسليم كما قال تعالى: {وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ} {فَلا وَرَبِّكَ لا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ} الآية، {إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَنْ يَقُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا} وقد كان في قوله {السفهاء} ما يغني عن رد قولهم، وعدم المبالاة به.

=

وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلَى عَقِبَيْهِ وَإِنْ كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللهُ وَمَا كَانَ اللهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ إِنَّ اللهَ بِالنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَحِيمٌ (١٤٣).

{وَكَذَلِكَ} كَمَا هَدَيْنَاكُمْ إِلَيْهِ {جَعَلْنَاكُمْ} يَا أُمَّة مُحَمَّد {أُمَّةً وَسَطًا} خِيَارًا عُدُولًا {لِتَكُونُوا شُهَدَاء عَلَى النَّاس} يَوْم الْقِيَامَة أَنَّ رُسُلهمْ بَلَّغَتْهُمْ {وَيَكُون الرَّسُول عَلَيْكُمْ شَهِيدًا} أَنَّهُ بَلَّغَكُمْ {وَمَا جَعَلْنَا} صَيَّرْنَا {الْقِبْلَة} لَك الْآن الْجِهَة {الَّتِي كُنْت عَلَيْهَا} أَوَّلًا وَهِيَ الْكَعْبَة وَكَانَ صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُصَلِّي إِلَيْهَا فَلَمَّا

=

ولكنه تعالى مع هذا لم يترك هذه الشبهة، حتى أزالها وكشفها مما سيعرض لبعض القلوب من الاعتراض، فقال تعالى: {قُلْ} لهم مجيبا: {لِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ} أي: فإذا كان المشرق والمغرب ملكا لله، ليس جهة من الجهات خارجة عن ملكه، ومع هذا يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم، ومنه هدايتكم إلى هذه القبلة التي هي من ملة أبيكم إبراهيم، فلأي شيء يعترض المعترض بتوليتكم قبلة داخلة تحت ملك الله، لم تستقبلوا جهة ليست ملكا له؟ فهذا يوجب التسليم لأمره، بمجرد ذلك، فكيف وهو من فضل الله عليكم، وهدايته وإحسانه، أن هداكم لذلك فالمعترض عليكم، معترض على فضل الله، حسدا لكم وبغيا.

ولما كان قوله: {يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ} والمطلق يحمل على المقيد، فإن الهداية والضلال، لهما أسباب أوجبتها حكمة الله وعدله، وقد أخبر في غير موضع من كتابه بأسباب الهداية، التي إذا أتى بها العبد حصل له الهدى كما قال تعالى: {يَهْدِي بِهِ اللهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلامِ}.

هَاجَرَ أُمِرَ بِاسْتِقْبَالِ بَيْت الْمَقْدِس تَأَلُّفًا لِلْيَهُودِ فَصَلَّى إلَيْهِ سِتَّة أَوْ سَبْعَة عَشْر شَهْرًا ثُمَّ حُوِّلَ {إلَّا لِنَعْلَم} عِلْم ظُهُور {مَنْ يَتَّبِع الرَّسُول} فَيُصَدِّقهُ {مِمَّنْ يَنْقَلِب عَلَى عَقِبَيْهِ} أَيْ يَرْجِع إلَى الْكُفْر شَكًّا فِي الدِّين وَظَنًّا أَنَّ النَّبِيّ صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي حِيرَة مِنْ أَمْره وَقَدْ ارْتَدَّ لِذَلِك جَمَاعَة {وَإِنْ} مُخَفَّفَة مِنْ الثَّقِيلَة وَاسْمهَا مَحْذُوف أَيْ وَإِنَّهَا {كَانَتْ} أَيْ التَّوْلِيَة إلَيْهَا {لَكَبِيرَة} شَاقَّة عَلَى النَّاس {إلَّا عَلَى الَّذِينَ هَدَى الله} مِنْهُمْ {وَمَا كَانَ الله لِيُضِيعَ إيمَانكُمْ} أَيْ صَلَاتكُمْ إلَى بَيْت الْمَقْدِس بَلْ يُثِيبكُمْ عَلَيْهِ لِأَنَّ سَبَب نُزُولهَا السُّؤَال عَمَّنْ مَاتَ قَبْل التحويل {إن الله بالناس} المؤمنين {لرؤوف رَحِيم} فِي عَدَم إضَاعَة أَعْمَالهمْ وَالرَّأْفَة شِدَّة الرَّحْمَة وَقَدَّمَ الْأَبْلَغ لِلْفَاصِلَةِ[1].

---

(١) ذكر سبب النزول.

عن البراء بن عازب رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: أن النبي ﷺ كان أول ما قدم المدينة نزل على أجداده -أو قال: أخواله- من الأنصار، وأنه صلى قِبَلَ بيت المقدس ستة عشر شهرًا -أو سبعة عشر شهرًا-، وكان يعجبه أن تكون قبلته قِبَلَ البيت، وأنه صلى أول صلاة صلاها: صلاة العصر، وصلى معه قوم، فخرج رجل ممن صلى معه؛ فمر على أهل مسجد وهم راكعون، فقال: أشهد بالله؛ لقد صليت مع رسول الله ﷺ قِبَلَ مكة، فداروا -كما هم- قِبَلَ البيت، وكانت اليهود قد أعجبهم؛ إذ كان يصلي قِبَلَ بيت المقدس وأهل الكتاب، فلما ولّى وجهه قبل البيت؛ أنكروا ذلك. أخرجه البخاري (١/ ٩٥ رقم ٤٠، ٨/ ١٧١ رقم ٤٤٨٦، ص ١٧٤ رقم ٤٤٩٢ - مختصرًا، ١٣/ ٢٣٢ رقم ٧٢٥٢).

وعن عبد الله بن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا؛ قال: لما وُجِّه النبي ﷺ إلى الكعبة؛ قالوا: يا رسول الله! كيف بإخواننا الذين ماتوا وهم يصلون إلى بيت المقدس؟ فأنزل الله: {وَمَا كَانَ اللهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ}. أخرجه أحمد (١/ ٢٩٥)، والطيالسي (٢٦٧٣)، =

=

والدارمي (١/ ٢٨١)، وأبو داود (٤٦٨٠)، والترمذي (٢٩٦٤)، وابن جرير (٢/ ١١)، وابـن حبـان (١٧١٧)، والطـبراني في الكبيـر (١١/ ٢٢٢)، والحـاكم (٢/ ٢٦٩) وغيرهم، والحديث قال عنه الترمذي: "حديث حسن صحيح"، وصححه ابـن حبـان، والحـاكم، وأقـره الـذهبي، وصـححه الـشيخ أحمـد شـاكر في تحقيـق المسند (٢٦٩١)، وصححه العلامة الألباني في صحيح الترمذي، وقـال الأرنـؤوط ومن معه في تحقيق سنن أبي داود (٧/ ٦٩): صـحيح لغيـره، وهـذا سـند ضـعيف؛ لأن في رواية سماك وهو ابن حرب عن عكرمة اضطرابا.

وعن قتادة؛ قال: كانـت القبلـة فيهـا بـلاء وتمحيص، صلت الأنـصار نحـو الكعبـة حولين قبل قدوم النبي ﷺ، وصلى نبي الله بعد قدومه المدينة نحو بيـت المقـدس ستة عشر شهرًا، ثم وجهه الله بعد ذلك إلى الكعبـة: البيـت الحـرام، فقـال في ذلـك قائلون من الناس: ما ولّاهم عن قبلتهم التي كانوا عليهـا؟ لقـد اشـتاق الرجـل إلـى مولـده! قـال الله ﷻ: {قُلْ لِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ}، وقال أناس مـن النـاس: لقـد صـرفت القبلـة إلـى البيـت الحـرام؛ فكيـف أعمالنا التي عملنا في القبلة الأولى؟ فأنزل الله: {وَمَا كَانَ اللهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ}.

ذكره السيوطي في "الدر المنثور" (١/ ٣٤٧)، ونسبه لعبد بن حميد، وابن المنذر. وأخرجـه ابـن جريـر "جـامع البيـان" (٢/ ١١) -مختـصرًا-: ثنـي بـشر بـن معـاذ العقدي ثنا يزيد بن زريع ثنا سعيد بـن أبـي عروبـة عـن قتـادة؛ قـال: قـال أنـاس مـن الناس -لما صرفت القبلة نحو البيت الحـرام-: كيـف بأعمالنـا التـي كنـا نعمـل في قبلتنا؟! فأنزل الله جل ثناؤه: {وَمَا كَانَ اللهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ}. وهـذا مرسـل رجالـه ثقات، وأما ما يخشى من اختلاط سعيد بن أبي عروبة؛ فالـراوي عنـه هنـا يزيـد بـن زريع، وهو ممن سمع منه قبل الاختلاط؛ فالسند صحيح كالشمس؛ لكنه مرسل.

وعن السدي؛ قال: لما توجه رسول الله قِبَلَ المسجد الحرام؛ قال المسلمون: ليت شعرنا عن إخواننا الذين ماتوا وهم يـصلون قِبَلَ بيـت المقـدس، هـل تقبـل الله منـا

=

=

ومنهم أم لا؟! فأنزل الله -جلّ ثناؤه- فيهم: {وَمَا كَانَ اللهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ}؛ قال: صلاتكم قبل بيت المقدس، يقول: إن تلك طاعة، وهذه طاعة. أخرجه الطبري في "جامع البيان" (٢/ ١٢): ثني موسى بن هارون ثني عمرو بن حماد ثنا أسباط بن نصر عن السدي به. وسنده ضعيف جدًا؛ فيه علتان: الأولى: الإعضال.

الثانية: أسباط بن نصر؛ ضعيف.

وعن الربيع بن أنس؛ قال: قال ناس -لما صرفت القبلة إلى البيت الحرام-: كيف بأعمالنا التي كنا نعمل في قبلتنا الأولى؟ فأنزل الله -تعالى ذكره-: {وَمَا كَانَ اللهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ}. أخرجه ابن جرير في "جامع البيان" (٢/ ١٢) حُدِّثتُ عن عمار بن الحسين: ثنا ابن أبي جعفر عن أبيه عن الربيع به. وسنده ضعيف جدًا؛ فيه أربع علل: الأولى: الإعضال. الثانية: أبو جعفر الرازي؛ ضعيف؛ كما قال أبو زرعة وابن المديني وغيرهما. الثالثة: ضعف عبد الله بن أبي جعفر؛ قال ابن حبان: "يعتبر بروايته عن غير أبيه". الرابعة: الانقطاع بين ابن جرير وعمار بن الحسين.

وعن داود بن أبي عاصم؛ قال: لما صُرِف رسول الله ﷺ إلى الكعبة؛ قال المسلمون: هلك أصحابنا الذين كانوا يصلون إلى بيت المقدس؛ فنزلت: {وَمَا كَانَ اللهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ}. أخرجه ابن جرير في "جامع البيان" (٢/ ١٢) من طريق ابن جريج: ثني داود به.

وسنده صحيح إلى داود، ولكنه مرسل.

وعن عبد الله بن عباس -في رواية الكلبي؛ يعني: عن أبي صالح عنه-: كان رجال من أصحاب رسول الله ﷺ قد ماتوا على القبلة الأولى: منهم أسعد بن زرارة، وأبو أمامة أحد بني النجار، والبراء بن معرور -أحد بني سلمة-، وأناس آخرون؛ جاءت عشائرهم، فقالوا: يا رسول الله! توفي إخواننا وهم يصلون إلى القبلة الأولى، وقد صرفك الله إلى قبلة إبراهيم؛ فكيف بإخواننا؟ فأنزل الله: {وَمَا كَانَ اللهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ} ثم قال: {قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ} [البقرة: ١٤٤]؛

=

=

وذلك أن النبي ﷺ قال لجبريل عليه السلام: "وددت أن الله صرفني عن قبلة اليهود إلى غيرها"، وكان يريد الكعبة؛ لأنها قبلة إبراهيم، فقال له جبريل: "إنما أنا عبد مثلك لا أملك شيئًا؛ فسل ربك"؛ أي: يحولك عنها إلى قبلة إبراهيم، ثم ارتفع جبريل، وجعل رسول الله ﷺ يُديم النظر إلى السماء؛ رجاء أن يأتيه جبريل بما سأله؛ فأنزل الله -تعالى- هذه الآية. أخرجه الواحدي في "أسباب النزول" (ص ٢٦). وسنده تالف، واهٍ بمرة؛ الكلبي وشيخه متهمان.

* قوله تعالى: {وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا} [البقرة: ١٤٣]، " أي كما هديناكم إلى الإسلام كذلك جعلناكم يا معشر المؤمنين أمة عدولًا خيارا".

قل ابن عثيمين: "أي: مثلَ هذا الجعل الذي جعلنا لكم وهو اتجاهكم إلى القبلة جعلناكم أمة وسطًا".

قال الطبري: "كذلك خصصناكم ففضَّلناكم على غيركم من أهل الأديان، بأن جعلناكم أمة وسطًا".

قال السعدي: "أي: عدلا خيارا.. فجعل الله هذه الأمة، وسطا في كل أمور الدين، وسطا في الأنبياء، بين من غلا فيهم، كالنصارى، وبين من جفاهم، كاليهود، بأن آمنوا بهم كلهم على الوجه اللائق بذلك، ووسطا في الشريعة، لا تشديدات اليهود وآصارهم، ولا تهاون النصارى".

قال البيضاوي: "أي خيارًا، أو عدولًا مزكين بالعلم والعمل. وهو في الأصل اسم للمكان الذي تستوي إليه المساحة من الجوانب، ثم استعير للخصال المحمودة لوقوعها بين طرفي إفراط وتفريط، كالجود بين الإسراف والبخل، والشجاعة بين التهور والجبن، ثم أطلق على المتصف بها، مستويًا فيه الواحد والجمع".

قال النسفي: "أي: كما جعلنا قبلتكم متوسطة بين المشرق والمغرب جعلناكم أمة وسطًا بين الغلو والتقصير فإنكم لم تغلوا غلو النصارى حيث وصفوا المسيح بالألوهية، ولم تقصروا تقصير اليهود حيث وصفوا مريم بالزنا وعيسى بأنه ولد

=

=

الزنا".

ويحتمل التشبيه في قوله تعالى {وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا} [البقرة: ١٤٣]، وجهين من التفسير:

أحدهما: أن التشبيه في قوله: {وَكَذَٰلِكَ}، يرجع إلى ذكر الأنبياء الذين أنعم الله عليهم، وهم إبراهيم وأولاده، فلما ذكرهم وذكر النعمة عليهم بالكتاب المنزل، والحنيفية المستقيمة، قال: {وَكَذَٰلِكَ} أي: وكما اخترنا إبراهيم وذريته واصطفيناهم، كذلك جعلناكم أمةً وسطًا.

الثاني: وقيل: هذه الآية تتصل بما قبلها من قوله: {يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ} أي: هديناكم وخصصناكم دونهم بالصراط المستقيم، وتحويل قبلتكم إلى قبلة إبراهيم، وكذلك أنعمنا عليكم نعمة أخرى فقال: إنا جعلناكم عدولًا.

قال البيضاوي: "{وَكَذَٰلِكَ، إشارة إلى مفهوم الآية المتقدمة، أي كما جعلناكم مهديين إلى الصراط المستقيم، أو جعلنا قبلتكم أفضل القبل.".

و(الوسَط): "اسم لما بين طرفي الشيء".

قال الفراء: "الوَسَط المثقل: اسم، كقولك: رأسٌ وسط وأسفل، ولا تقولن ههنا: وسْط بالتخفيف، واحتجم وَسَط رأسه، وربما خفف، وليس بالوجه. وجلس وسْط القوم، ولا تقول: وسَط؛ لأنه في معنى بين القوم، وجلس وسَط الدار؛ لأن (بين) لا يصلح في هذا الموضع، وربما خفف".

قال الجوهري: "كل وضع صلح فيه بين فهو (وسْط)، وإن لم يصلح فيه بين فهو (وسَط) بالتحريك، وربما سكن، وليس بالوجه، كقول الشاعر:

قالوا يالَ أشجع يومَ هَيْجٍ ووَسْط الدار ضَربًا واحْتِمايا"

ومما يصدق هذا ما روي في الخبر: "الجالس وسْط الحلقة ملعون"، لم يرو إلا بالتخفيف.

وقيل: (وَسَط): جمع واسط، و (فَعَل) يجوز في جمع (فاعل)، نحو: خدَم ونشَأ،

=

=

والواسط: الذي يسِطُ الشيء، أي: يتوسطه، قال حسان:

وَسَطتْ نسبتي الذوائبَ منهم كلُّ دار فيها أبٌ لي عظيم

وفلان من واسطة قومه، أي: من أعيانهم، وهذا يحتمل أمرين:

أحدهما: أن نسبه توسط نسبهم، فهو كريم الطرفين، أبوه وأمه من ذلك النسب.

والثاني: أنه أخذ من واسطة القلادة؛ لأنه يجعل فيه أنفَسَ خَرَزها.

قال الشاعر:

ومَن يفتقِرْ في قومه يحمَدِ الغنى وإن كان فيهم واسطَ العَمِّ مُخْوِلا

قوله: واسط العم، يحتمل المعنيين.

وقد اختلف أهل العمل في قوله: {وَسَطًا} [البقرة: ١٤٣]، على وجوه:

القول الأول: أنه (العدل)، وهذا قول جماعة من أهل العلم، منهم: أبو سعيد"، وابن عباس وسعيد، ومجاهد، وقتادة، والربيع، وعطاء، وعبد الله بن كثير، وابن زيد، وحبان بن أبي جبلة.

وقال به أيضًا: الفراء، والزجاج، وأبو عبيدة، وابن قتيبة، إلا أنهما قالا: عدلًا: خيارًا، والعدل والخيار بمعنى -كما ذكر الزجاج- لأن من كان خيارًا فهو عدلًا.

وقال به أيضًا: ابن عطية، والقرطبي، والواحدي، والسمرقندي، وأبو حيان، وقال: "وإذا صح ذلك عن رسول الله ﷺ وجب المصير في تفسير الوسط إليه". قلت: وقد صح كما سيأتي.

والدليل عليه: الآية والخبر والشعر والنقل والمعنى:

أ- أما الآية فقوله تعالى: {قَالَ أَوْسَطُهُمْ} [القلم: ٢٨]، "أي أعدلهم".

ب- ومن الأخبار:

- ما أخرجه الطبري عن أبي سعيد، وأبي هريرة، عن النبي صلى الله في قوله: "{وكذلك جَعلناكم أمة وَسَطًا}، قال، عُدولا".

- وروي عنه عليه الصلاة والسلام: "خير الأمور أوسطها"، "أي أعدلها".

=

=

- وقيل: كان النبي ﷺ أوسط قريش نسبا، وقال عليه الصلاة والسلام: "عليكم بالنمط الأوسط".

- وروي عن أبي سعيد قال: قال رسول الله ﷺ: "يدعى نوح يوم القيامة فيقال له: هل بلَّغت؟ فيقول: نعم. فيدعى قومه فيقال لهم: هل بلغكم؟ فيقولون: ما أتانا من نذير وما أتانا من أحد، فيقال لنوح: من يشهد لك؟ فيقول: محمد وأمته" قال: فذلك قوله: {وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا} . قال: الوسط: العدل، فتدعون، فتشهدون له بالبلاغ، ثم أشهد عليكم".

- وعن أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله ﷺ: "يجيء النبي يوم القيامة [ومعه الرجل والنبي] ومعه الرجلان وأكثر من ذلك فيدعى قومه، فيقال [لهم] هل بلغكم هذا؟ فيقولون: لا. فيقال له: هل بلغت قومك؟ فيقول: نعم. فيقال [له] من يشهد لك؟ فيقول: محمد وأمته فيدعى بمحمد وأمته، فيقال لهم: هل بلغ هذا قومه؟ فيقولون: نعم. فيقال: وما علمكم؟ فيقولون: جاءنا نبينا ﷺ فأخبرنا أن الرسل قد بلغوا" فذلك قوله ﷻ: {وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا} قال: "عدلا {لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا}".

ج- وأما الشعر، فقول زهير:

هُمُ وَسَطٌ تَرْضَى الأنامُ بِحُكْمِهِمْ إذَا نزلَتْ إحْدَى الليَالِي بِمُعْظَمِ

د-وأما النقل: فقال الجوهري: "{وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا}، أي عدلا"، وهو الذي قاله الأخفش، والخليل، وقطرب، وابن منظور، والفيروزآبادي، والرازي، وغيرهم.

هـ- وأما المعنى، فمن وجوه:

أحدها: أن الوسط حقيقة في البعد عن الطرفين، ولا شك أن طرفي الإفراط والتفريط رديئان فالمتوسط في الأخلاق يكون بعيدا عن الطرفين فكان معتدلا فاضلا.

=

=

وثانيها: إنما سمي العدل وسطا، لأنه لا يميل إلى أحد الخصمين، والعدل هو المعتدل الذي لا يميل إلى أحد الطرفين.

وثالثها: لا شك أن المراد بقوله: {وكذالك جعلناكم أمة وسطا} طريقة المدح لهم، لأنه لا يجوز أن يذكر الله تعالى وصفا ويجعله كالعلة في أن جعلهم شهودا له ثم يعطف على ذلك شهادة الرسول إلا وذلك مدح فثبت أن المراد بقوله: (وسطا) ما يتعلق بالمدح في باب الدين، ولا يجوز أن يمدح الله الشهود حال حكمه عليهم بكونهم شهودا إلا بكونهم عدولا، فوجب أن يكون المراد في الوسط العدالة.

ورابعها: أن أعدل بقاع الشيء وسطه، لأن حكمه مع سائر أطرافه على سواء وعلى اعتدال، والأطراف يتسارع إليها الخلل والفساد والأوسط محمية محوطة فلما صح ذلك في الوسط صار كأنه عبارة عن المعتدل الذي لا يميل إلى جهة دون جهة.

وخامسها: أنه سمي العدل وسطا، من وسط الوادي والقاع، وهو خير موضح فيه، وأكثره كَلًا وماءً، وذلك أن في غالب الأمر الماء يبرح وسط الوادي؛ لأنه في الصيف وشدة الحر ينحسر عن الأطراف إلى جوف الوادي، فيكون الكلأ هناك أكثر، ولذلك تقول العرب: انزل وسط الوادي، أي: خير مكان منه، فعلى هذا (الوسط) اسم وصف به.

القول الثاني: أن الوسط من كل شيء خياره.

وقالوا: وهذا التفسير أولى من الأول لوجوه:

أحدها: أن لفظ الوسط يستعمل في الجمادات قال صاحب "الكشاف": "اكتريت جملا من أعرابي بمكة للحج فقال: أعطى من سطا تهنة أراد من خيار الدنانير".

قال الرازي: "ووصف العدالة لا يوجد في الجمادات، فكان هذا التفسير أولى".

الثاني: أنه مطابق لقوله تعالى: {كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ} [آل عمران: ١١٠]

=

=

يقول الحافظ ابن كثير: (وسطا) "هاهنا: الخيار والأجود، كما يقال: قريش أوسطُ العرب نسبًا ودارًا، أي: خيرها. وكان رسول الله ﷺ وسطا في قومه، أي: أشرفهم نسبا، ومنه الصلاة الوسطى، التي هي (أفضل) الصلوات، وهي العصر، كما ثبت في الصحاح وغيرها، ولما جعل الله هذه الأمة وسطًا خَصَّها بأكمل الشرائع وأقوم المناهج وأوضح المذاهب، كما قال تعالى: {هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ وَفِي هَذَا لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيداً عَلَيْكُمْ وَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ} [الحج: ٧٨]".

القول الثالث: أن الرجل إذا قال: فلان أوسطنا نسبا، فالمعنى: أنه أكثر فضلا، وهذا وسط فيهم كواسطة القلادة، وأصل هذا أن الاتباع يحوشون الرئيس فهو في وسطهم وهم حوله فقيل وسط لهذا المعنى.

القول الرابع: يجوز أن يكونوا وسطا على معنى: أنهم متوسطون في الدين بين المفرط والمفرط والغالي والمقصر في الأشياء، لأنهم لم يغلوا كما غلت النصارى فجعلوا ابنا وإلها ولا قصروا كتقصير اليهود في قتل الأنبياء وتبديل الكتب وغير ذلك مما قصروا فيه.

قال الكلبي: "يعني متوسطة أهل دين: وسط بين الغلو والتقصير لأنهما مذمومان في الدين".

قال الراغب: "الوسط في الأصل اسم للمكان الذي يستوي إليه المساحة من الجوانب في المدورة، ومن الطرفين في المطول كالنقطة من الدائرة ولسان الميزان من العمود، ويجعل عبارة عن العدل، وكذلك السواء والنصف، وشبه به كل ما وقع بين طرفين إفراط وتفريط كالجود بين السرف والبخل والشجاعة بين التهور والجبن".

وهذا القول الأخير اختاره الطبري، إذ يقول: "وأنا أرى أن (الوسط) في هذا الموضع، هو (الوسط) الذي بمعنى: الجزءُ الذي هو بين الطرفين، مثل (وسَط

=

=

الدار) محرَّك الوَسط مثقَّله، غيرَ جائز في " سينه " التخفيف. وأرى أن الله تعالى ذكره إنما وصفهم بأنهم (وسَط)، لتوسطهم في الدين، فلا هُم أهل غُلوٍّ فيه، غلوَّ النصارى الذين غلوا بالترهب، وقيلهم في عيسى ما قالوا فيه - ولا هُم أهلُ تقصير فيه، تقصيرَ اليهود الذين بدَّلوا كتابَ الله، وقتلوا أنبياءَهم، وكذبوا على ربهم، وكفروا به؛ ولكنهم أهل توسط واعتدال فيه. فوصفهم الله بذلك، إذ كان أحبَّ الأمور إلى الله أوْسطُها".

وقد اعترض على رأيه الحافظ ابن حجر، قائلا: "لا يلزم من كون الوسط في الآية صالحًا لمعنى التوسط أن لا يكون أريد به معناه الآخر، كما نص عليه الحديث".

قلت: أن جميع الأقوال السابقة متقاربة في المعنى وغير متنافية. والله أعلم.

قوله تعالى: {لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ} [البقرة: ١٤٣]، " أي لتشهدوا على الأمم يوم القامة أن رسلهم بلّغتهم".

قال ابن عثيمين: "أي: تشهدون على الناس بأن الرسل قد بلغتهم؛ فمنهم من آمن، ومنهم من كفر".

قال البيضاوي: "علة للجعل، أي لتعلموا بالتأمل فيما نصب لكم من الحجج، وأنزل عليكم من الكتاب أنه تعالى ما بخل على أحد وما ظلم، بل أوضح السبل وأرسل الرسل، فبلغوا ونصحوا. ولكن الذين كفروا حملهم الشقاء على اتباع الشهوات، والإعراض عن الآيات، فتشهدون بذلك على معاصريكم وعلى الذين من قبلكم، أو بعدكم".

قال ابن عاشور: "علة لجَعْلِهم وسطًا فإن أفعال الله تعالى كلها منوطة بحكم وغايات لعلمه تعالى وحكمته وذلك عن إرادة واختيار لا كصدور المعلول عن العلة كما يقول بعض الفلاسفة، ولا بوجوب وإلجاء كما توهمه عبارات المعتزلة وإن كان مرادهم منها خيرًا فإنهم أرادوا أن ذلك واجب لذاته تعالى لكمال حكمته".

=

=

ثم قال: "و (الناس) عام والمراد بهم الأمم الماضون والحاضرون وهذه الشهادة دنيوية وأخروية:

١ - فأما الدنيوية فهي حكم هاته الأمة على الأمم الماضين والحاضرين بتبرير المؤمنين منهم بالرسل المبعوثين في كل زمان وبتضليل الكافرين منهم برسلهم والمكابرين في العكوف على مللهم بعد مجيء ناسخها وظهورِ الحق، وهذا حكم تاريخي ديني عليه إذا نشأت عليه الأمة نشأت على تعود عرض الحوادث كلها على معيار النقد المصيب.

وفي حديث أنس بن مالك أن جنازة مرت فأثني عليه خيرًا فقال النبي: "وجبت وجبت"، ثم مرت أخرى فأثني عليها شرًا فقال النبي: "وجبت وجبت"، فلما سأله عمر عن ذلك قال: "من أثنيتم عليه خيرًا وجبت له الجنة، ومن أثنيتم عليه شرًا وجبت له النار، أنتم شهداء الله في الأرض، أنتم شهداء الله في الأرض، أنتم شهداء الله في الأرض".

٢ - ومن خصائص الأمة المحمدية الأخروية أنها تشهد لكل نبي أنكر قومه أنه قد بلغ، تشهد له بأداء الرسالة وتبليغها فيقبل الله شهادتها، والشهادة الأخروية هي ما رواه البخاري والترمذي عن أبي سعيد الخدري قال رسول الله ﷺ: "يجاء بنوح يوم القيامة، فيقال له: هل بلغت؟ فيقول: نعم، يا رب، فتسأل أمته: هل بلغكم؟ فيقولون: ما جاءنا من نذير، فيقول: من شهودك؟ فيقول: محمد وأمته، فيجاء بكم، فتشهدون "، ثم قرأ رسول الله ﷺ {وكذلك جعلناكم أمة وسطا} [البقرة: ١٤٣]- قال: عدلا - {لتكونوا شهداء على الناس، ويكون الرسول عليكم شهيدا} [البقرة: ١٤٣]".

فقوله (ثم قرأ) يدل على أن هذه الشهادة من جملة معنى الآية لا أنها عين معنى الآية، والظاهر من التعليل هو الشهادة الأولى لأنها المتفرعة عن جعلنا أمة وسطًا، وأما مجيء شهادة الآخرة على طِبقها فذلك لما عرفناه من أن أحوال الآخرة

=

=

تكون على وفق أحوال الدنيا قال تعالى: {وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى (١٢٤) {قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمَى وَقَدْ كُنْتُ بَصِيرًا (١٢٥) {قَالَ كَذَلِكَ أَتَتْكَ آيَاتُنَا فَنَسِيتَهَا وَكَذَلِكَ الْيَوْمَ تُنْسَى} [طه: ١٢٤ - ١٢٦]".

قوله تعالى: {وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا} [البقرة: ١٤٣]، أي: "ويشهد عليكم الرسول أنه بلغكم".

قال ابن عثيمين: أي: النبي ﷺ يشهد على أمته بأنه بلغ البلاغ المبين".

قلت: وكون النبي -صلى الله عليه وآله- شاهدًا على أمته وعلى الناس أجمعين هذهِ حقيقة قرآنية قد نصّ عليها القرآن في سور عديدة وآياتٍ كثيرة، منها الآية المبحوث عنها) إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا (وهكذا قال تعالى في سورة الفتح: {إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا} [الفتح: ٩].

ومنها قوله تعالى: {إِنَّا أَرْسَلْنَا إِلَيْكُمْ رَسُولًا شَاهِدًا عَلَيْكُمْ كَمَا أَرْسَلْنَا إِلَى فِرْعَوْنَ رَسُولا} ([المزمل: ١٦].

بل يصرح القرآن المجيد بأنّ كلّ امةٍ من الأمم جعل الله عليها شهيدًا منهم من نبيٍ أو رسول أو إمام، قال تعالى: {فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَى هَؤُلاءِ شَهِيدًا} [النساء: ٤٢].

وقال تعالى: {وَنَزَعْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا فَقُلْنَا هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ فَعَلِمُوا أَنَّ الْحَقَّ لِلَّهِ وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ} [القصص: ٧٦].

وقال تعالى: {وَيَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا عَلَيْهِمْ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَجِئْنَا بِكَ شَهِيدًا عَلَى هَؤُلاء وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ} [النمل: ٩٠].

وقال تعالى: {وَيَوْمَ نَبْعَثُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا ثُمَّ لا يُؤْذَنُ لِلَّذِينَ كَفَرُوا وَلا هُمْ يُسْتَعْتَبُونَ} [النحل: ٨٥].

=

=

وقال تعالى: {وَوُضِعَ الْكِتَابُ وَجِيءَ بِالنَّبِيِّينَ وَالشُّهَدَاءِ وَقُضِيَ بَيْنَهُم بِالْحَقِّ وَهُمْ لا يُظْلَمُونَ} [الزُمَر: ٧٠].

وقد يسأل السائل: مَن المراد من الأمة الوسط، هل هي الأمة الإسلامية بكاملها، تشهد على الناس ويشهد بعضها على بعض؟

فنقول: أجمع أهل العلم بأن الأمة الوسط هم الموصوفون بالعدالة والخيرية، ولا شكّ بأنّ الشاهد يجب انْ يكون عادلًا وإلاّ لا يصح الاستشهاد به في الدنيا فضلًا عن الآخرة، قال تعالى: {وَأَشْهِدُوا ذَوَى عَدْلٍ مِنْكُمْ وَأَقِيمُوا الشَّهَادَةَ لِلَّهِ} [الطلاق: ٣]، والحال الأمة الإسلامية - بحكم الضرورة والبداهة - فيها العادل والظالم، والمؤمن والمنافق، والبر والفاجر، فكيف يستشهد الله تعالى بهم جميعًا؟ هذا ما لا يرتضيه العقل ويخالف الوجدان والذوق والمنطق السليم، والتحليل العلمي ويخالف أيضًا القرآن العظيم، يقول تعالى مخاطبًا المؤمنين مِن هذهِ الأمة: {إِنْ يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِثْلُهُ وَتِلْكَ الأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَيَتَّخِذَ مِنْكُمْ شُهَدَاءَ وَاللهُ لا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ} [آل عمران: ١٤١]، فقوله تعالى: {وَيَتَّخِذَ مِنْكُمْ شُهدَاءَ} لفظة "منكم" هنا للتبعيض، أي يتخذ بعضكم شهداء، فلو أنّ الأمة تشهد لقال: {ويتخذكم شهداء} وهذا دليل قرآنيٌ واضح على أنّ الشهداء على الأمة الإسلامية بعضها لا كلها. والله تعالى أهلم.

قال الفخر الرازي: "دلّت الآية على أن من ظهر كفره وفسقه نحو المشبّه، والخوارج، والروافض فإنه لا يُعتدّ به في الإجماع، لأن الله إنّما جَعل الشهداء مَن وَصَفهم بالعدالة والخَيريّة، ولا يختلف في ذلك الحكم من فسق أو كفر بقوله أو فعل، ومن كفر برد النص أو كفر بالتأويل".

أما القول بأن الأمة الوسط الشهيدة على الناس، هي الأمة الاسلامية بأجمعها، فهذا فيه نظر، إذ روي عن الضحاك في قوله: "لتكونوا شُهداء على الناس "، يعني

=

=

بذلك: الذين استقاموا على الهُدى، فهم الذين يكونون شهداء على الناس يوم القيامة، لتكذيبهم رُسلَ الله وكفرهم بآيات الله".

قوله تعالى: {وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلَى عَقِبَيْهِ} [البقرة: ١٤٣]، " أي وما أمرناك بالتوجه إلى بيت المقدس ثم صرفناك عنها إلى الكعبة"".

قال الطبري: أي: "إنما شرعنا لك يا محمد التوجه أولا إلى بيت المقدس، ثم صرفناك عنها إلى الكعبة".

قوله تعالى: {إِلا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلَى عَقِبَيْهِ} [البقرة: ١٤٣]، أي "إلا لنختبر إيمان الناس فنعلم من يصدّق الرسول، ممن يشكّك في الدين ويرجع إلى الكفر لضعف يقينه".

قال الطبري: أي: "ليظهر حالُ من يَتَّبعك ويُطيعك ويستقبل معك حيثما توجهتَ مِمَّن ينقلب على عَقبَيْه، أي: مُرْتَدًّا عن دينه".

قال البيضاوي: أي: "إلا لنمتحن به الناس ونعلم من يتبعك في الصلاة إليها، ممن يرتد عن دينك إلفًا لقبلة آبائه".

وإن قيل: كيف يكون علمه تعالى غاية الجعل وهو لم يزل عالمًا.

قلت-البيضاوي-: "هذا وأشباهه باعتبار التعلق الحالي الذي هو مناط الجزاء، والمعنى ليتعلق علمنا به موجودًا. وقيل: ليعلم رسوله والمؤمنون لكنه أسنده إلى نفسه لأنهم خواصه، أو لتميز الثابت من المتزلزل كقوله تعالى: {لِيَمِيزَ اللَّهُ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ}، فوضع العلم موضع التمييز المسبب عنه، ويشهد له قراءة ليعلم على البناء للمفعول، والعلم إما بمعنى المعرفة، أو معلق لما في مَنْ من معنى الاستفهام، أو مفعوله الثاني ممن ينقلب، أي لنعلم من يتبع الرسول متميزًا ممن ينقلب".

وفي قوله تعالى: {إِلا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلَى عَقِبَيْهِ} [البقرة:

=

=

١٤٣]، ثلاثة أوجه:

أحدها: أن المراد علم ظهور. أي علم بأن الشيء حصل، فيعلمه أنه حاصل؛ وأما العلم به قبل وقوعه فهو علم بأنه سيحصل؛ وفرق بين العلم بالشيء أنه سيحصل، والعلم بأنه قد حصل.

الثاني: أن المراد علم الجزاء؛ لأن علم الله الكائن في الأزل لا يترتب عليه الجزاء حتى يُمتحن العبد، ويُنظر.

والثالث: وقيل المعنى: "وما جعلنا القبلة التي كنت عليها إلا لعلمنا من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه".

والصواب الوجهان الأولان؛ وأحسنهما أن يكون المراد بالعلم هنا الذي يترتب عليه الجزاء؛ لأنه الواضح وليس فيه تكلف. والله أعلم.

قال ابن عثيمين: "وهذا ــ وإن كان له وجه من حيث اللفظ؛ وهو أن يعبر بالمضارع عن الماضي أحيانًا ــ لكنه ضعيف هنا من حيث المعنى؛ إذ لا حكمة من ذلك؛ لأنه يكون معنى الآية: وما جعلنا هذا إلا لأننا قد علمنا من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه؛ وحينئذ يقال: إذًا ما الفائدة؟ ! لأنه لا يناسب أن الله ما جعل هذه القبلة إلا لأنه قد علم من يبقى على دينه، ومن لا يبقى".

وقد ذكر الرازي في قوله تعالى: {إِلا لِنَعْلَمَ} [وجوها عن المفسرين:

أحدها: أن قوله: {إلا لنعلم} معناه إلا ليعلم حزبنا من النبيين والمؤمنين كما يقول الملك: فتحنا البلدة الفلانية بمعنى: فتحها أولياؤنا، ومنه يقال: فتح عمر السواد، ومنه قول عليه الصلاة والسلام فيما يحكيه عن ربه: "استقرضت عبدي فلم يقرضني، وشتمني ولم يكن ينبغي له أن يشتمني يقول وادهراه وأنا الدهر" وفي الحديث: "من أهان لي وليا فقد أهانني".

وثانيها: معناه ليحصل المعدوم فيصير موجودا، فقوله: {إلا لنعلم} معناه: إلا لنعلمه موجودا، فإن قيل: فهذا يقتضي حدوث العلم، قلنا: اختلفوا في أن العلم

=

=

بأن الشيء سيوجد هل هو علم بوجوده إذا وجد الخلاف فيه مشهور.

وثالثها: إلا لنميز هؤلاء من هؤلاء بانكشاف ما في قلوبهم من الإخلاص والنفاق، فيعلم المؤمنون من يوالون منهم ومن يعادون، فسمي التمييز علما، لأنه أحد فوائد العلم وثمراته.

ورابعها: {إلا لنعلم} معناه: إلا لنرى، ومجاز هذا أن العرب تضع العلم مكان الرؤية، والرؤية مكان العلم كقوله: {ألم تر كيف} [الفجر: ٦] [الفيل: ١] [إبراهيم: ١٩] ورأيت، وعلمت، وشهدت، ألفاظ متعاقبة.

وخامسها: ما ذهب إليه الفراء: وهو أن حدوث العلم في هذه الآية راجع إلى المخاطبين، ومثاله أن جاهلا وعاقلا اجتمعا، فيقول الجاهل: الحطب يحرق النار، ويقول العاقل: بل النار تحرق الحطب، وسنجمع بينهما لنعلم أيهما يحرق صاحبه معناه: لنعلم أينا الجاهل، فكذلك قوله: {إلا لنعلم} إلا لتعلموا والغرض من هذا الجنس من الكلام: الاستمالة والرفق في الخطاب، كقوله: {وإنا أو إياكم لعلى هدى} (سبأ: ٢٤) فأضاف الكلام الموهم للشك إلى نفسه ترقيقا للخطاب ورفقا بالمخاطب، فكذا قوله: {إلا لنعلم}.

وسادسها: نعاملكم معاملة المختبر الذي كأنه لا يعلم، إذ العدل يوجب ذلك.

وسابعها: أن العلم صلة زائدة، فقوله؛ {إلا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه} معناه: إلا ليحصل اتباع المتبعين، وانقلاب المنقلبين، ونظيره قولك في الشيء الذي تنفيه عن نفسك: ما علم الله هذا مني أي ما كان هذا مني والمعنى: أنه لو كان لعلمه الله.

وفي قوله تعالى: {وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا} [البقرة: ١٤٣]، وجوه:

الأول: أن يكون هذا الكلام بيانا للحكمة في جعل القبلة، وذلك لأنه عليه الصلاة والسلام كان يصلي بمكة إلى الكعبة ثم أمر بالصلاة إلى بيت المقدس بعد الهجرة تأليفا لليهود، ثم حول إلى الكعبة فنقول: {وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ} الجهة: {الَّتِي كُنْتَ

=

=

عَلَيْهَا} أولا: يعني وما رددناك إليها إلا امتحانا للناس وابتلاء.

الثاني: يجوز أن يكون قوله: {الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا} لسانا للحكمة في جعل بيت المقدس قبلة، يعني إن أصل أمرك أن تسقبل الكعبة وأن استقبالك بيت المقدس كان أمرا عارضا لغرض وإنما جعلنا القبلة الجهة التي كنت عليها قبل وقتك هذا، وهي بيت المقدس، لنمتحن الناس وننظر من يتبع الرسول ومن لا يتبعه وينفر عنه.

الثالث: وقد ذكره أبو مسلم فقال: "لولا الروايات لم تدل الآية على قبلة من قبل الرسول عليه الصلاة والسلام عليها، لأنه قد يقال: كنت بمعنى صرت كقوله تعالى: {كنتم خير أمة} [آل عمران: ١١٠]، وقد يقال: كان في معنى لم يزل كقوله تعالى: {وكان الله عزيزا حكيما} [النساء: ١٥٨]، فلا يمتنع أن يراد بقوله: {وما جعلنا القبلة التى كنت عليها} أي التي لم تزل عليها وهي الكعبة إلا كذا وكذا".

واختلفوا في أن هذه المحنة حصلت بسبب تعيين القبلة أو بسبب تحويلها:

أحدهما: أنها حصلت بسبب تعيين القبلة، لأنه عليه الصلاة والسلام كان يصلي إلى الكعبة، فلما جاء المدينة صلى إلى بيت المقدس، فشق ذلك على العرب من حيث إنه ترك قبلتهم، ثم إنه لما حوله مرة أخرى إلى الكعبة شق ذلك على اليهود من حيث إنه ترك قبلتهم.

الثاني: أن هذه المحنة إنما حصلت بسبب التحويل، فإنهم قالوا: إن محمدا ﷺ لو كان على يقين من أمره لما تغير رأيه، روى القفال عن ابن جريح أنه قال: بلغني أنه رجع ناس ممن أسلم، وقالوا مرة ههنا ومرة ههنا، وقال السدي: لما توجه النبي عليه الصلاة والسلام نحو المسجد الحرام اختلف الناس فقال المنافقون: ما بالهم كانوا على قبلة ثم تركوها، وقال المسلمون: لسنا نعلم حال إخواننا الذين ماتوا وهم يصلون نحو بيت المقدس، وقال آخرون: اشتاق إلى بلد أبيه ومولده، وقال المشركون: تحير في دينه.

=

=

قال الرازي: "والقول الأخير أولى، لأن الشبهة في أمر النسخ أعظم من الشبهة الحاصلة بسبب تعيين القبلة، وقد وصفها الله تعالى بالكبيرة فقال: {وإن كانت لكبيرة إلا على الذين هدى الله} فكان حمله عليه أولى".

وقوله تعالى {مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلَى عَقِبَيْهِ}، استعارة ومعناه: "من يكفر بالله ورسوله، ووجه الاستعارة أن المنقلب على عقبيه قد ترك ما بين يديه وأدبر عنه، فلما تركوا الإيمان والدلائل صاروا بمنزلة المدبر عما بين يديه فوصفوا بذلك كما قال تعالى: {ثم أدبر واستكبر} [المدثر: ٢٣] وكما قال: {كذب وتولى} [طه: ٤٨]، وكل ذلك تشبيه".

قوله تعالى: {وَإِنْ كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلا عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللهُ} [البقرة: ١٤٣]، "أي وإن كان هذا التحويل لشاقًا وصعبًا إلاّ على الذين هداهم الله".

قال ابن عباس: "يعني: تحويلها على أهل الشك والريبة".

قال مجاهد: "يقول: ما أمروا به من التحول إلى الكعبة من بيت المقدس""، وروي عن أبي العالية، وقتادة، ومقاتل بن حيان نحو ذلك.

قال الزجاج: "يعني قبلة بيت المقدس، أي وإن كان اتباعها لكبيرة، المعنى إنه كبير على غير المخلصين، فأما من أخلص فليست بكبيرة عليه، كما قال: {إلا على الذين هدى الله} أي فليست بكبيرة عليهم".

قال ابن كثير: "أي: "هذه الفعلة، وهو صرف التوجه عن بيت المقدس إلى الكعبة، وإن كان هذا الأمر عظيمًا في النفوس، إلا على الذين هدى الله قلوبهم، وأيقنُوا بتصديق الرسُول، وأنَّ كلَّ ما جاء به فهو الحقّ الذي لا مرْية فيه، وأن الله يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد، فله أن يكلّف عباده بما شاء، وينسخ ما يشاء، وله الحكمة التامة والحجة البالغة في جميع ذلك".

و(الكبَر): "يراد به الشيء الشاق العظيم؛ ومنه قوله ﷺ في صاحبَي القبرين: «إنهما ليعذبان وما يعذبان في كبير»، أي في أمر شاق عليهما".

=

=

قال الرازي: أي: "لثقيلة شاقة مستنكرة كقوله: {كبرت كلمة تخرج من أفواههم} [الكهف: ٥]، أي: عظمت الفرية بذلك، وقال الله تعالى: {سبحانك هذا بهتان عظيم} [النور: ١٦]، وقال: {إن ذالكم كان عند الله عظيما} [الأحزاب: ٥٣]".

قال ابن عطية: "وشهد الله تعالى في هذه الآية للمتبعين بالهداية".

وفي قوله تعالى: {وَإِن كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلاَّ عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللهُ} [البقرة: ١٤٣]، أربعة تأويلات:

أحدها: معناه وإن التولية عن بيت المقدس إلى الكعبة والتحويل إليها لكبيرةٌ، وهذا قول ابن عباس، ومجاهد، وقتادة.

والتأنيث في قوله {كانت}، للتولية، لأنه قال: {ما ولاهم عن قبلتهم التى كانوا عليها} ثم قال عطفا على هذا: {وإن كانت لكبيرة} أي وإن كانت التولية.

والثاني: إن الكبيرة هي القبلة بعينها التي كان رسول الله- ﷺ- يتوجه إليها من بيت المقدس قبل التحويل، وهذا قول أبي العالية الرياحي.

لأنه لا بد له من مذكور سابق وما ذاك إلا القبلة في قوله: {وما جعلنا القبلة التى كنت عليها} [البقرة: ١٤٣].

والثالث: أن الكبيرة هي الصلاة، التي كانوا صَلَّوْهَا إلى القبلة الأولى، وهذا قول عبد الرحمن بن زيد.

والراجح هو القول الأول، " لأن القوم إنما كبُر عليهم تحويل النبي ﷺ وَجْهه عن القبلة الأولى إلى الأخرى، لا عين القبلة، ولا الصلاة. لأن القبلة الأولى والصلاة، قد كانت وهى غير كبيرة عليهم".

قال الرازي: "إن قلنا الامتحان وقع بنفس القبلة، قلنا: إن تركها ثقيل عليهم، لأن ذلك يقتضي ترك الألف والعادة، والإعراض عن طريقة الآباء والأسلاف وإن قلنا: الامتحان وقع بتحريف القبلة قلنا: إنها لثقيلة من حيث أن الإنسان لا يمكنه أن يعرف أن ذلك حق إلا بعد أن عرف مسألة النسخ وتخلص عما فيها من

=

=

السؤالات، وذلك أمر ثقيل صعب إلا على من هداه الله تعالى حتى عرف أنه لا يستنكر نقل القبلة من جهة إلى جهة كما لا يستنكر نقلة إياهم من حال إلى حال في الصحة والسقم والغنى والفقر، فمن اهتدى لهذا النظر ازداد بصره، ومن سفه واتبع الهوى وظواهر الأمور ثقلت عليه هذه المسألة".

وذكر أهل التفسير في قوله تعالى: {هَدَى اللهُ} [البقرة: ١٤٣]، وجهان من المعنى:

أحدهما: أي: الذين ثبت الله. قاله ابن عباس.

الثاني: أن المراد: عصم الله. قاله قتادة.

قال ابن عثيمين: "والمراد بالهداية هنا: هداية العلم، وهداية التوفيق؛ أما كونها هداية العلم فلأن الذين يخشون الله هم العلماء، كما قال الله تعالى: {إنما يخشى الله من عباده العلماء} [فاطر: ٢٨] أي العلماء به، وبأسمائه، وصفاته، وبأحكامه؛ هذه هي هداية العلم؛ لأنهم إذا علموا خشوا الله سبحانه وتعالى، ولم يكرهوا شريعته، ولم يكبر ذلك عليهم، ولم يشق؛ كذلك هداية التوفيق - وهي المهمة: إذا وفق العبد للانقياد لله سبحانه وتعالى سهل عليه دينه، وصار أيسر عليه من كل شيء، كما قال تعالى: {{فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى {فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَى} [الليل: ٥ - ٧]".

قوله تعالى: {وَمَا كَانَ اللهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ} [البقرة: ١٤٣]، أي "ما كان الله يترك إيمانكم سدًى بدون مجازاة عليه".

قال ابن عباس: "يقول: صَلاتكم التي صليتموها من قبل أن تكون القبلة. فكان المؤمنون قد أشفقوا على مَن صلى منهم أن لا تُقبلَ صلاتهم"".

قال مقاتل: "يعني إيمان صلاتكم نحو بيت المقدس يقول لقد تقبلت منهم".

قال الصابوني: "أي ما صحَّ ولا استقام أن يضيع الله صلاتكم إلى بيت المقدس بل يثيبكم عليها".

=

=

قال الماوردي: "يعني صلاتكم إلى بيت المقدس، فسمى الصلاة إيمانًا لاشتمالها على نية وقول وعمل".

قال الزجاج: "أي من كان صلى إلى بيت المقدس قبل أن تحول القبلة إلى البيت الحرام بمكة فصلاته غير ضائعة وثوابه قائم".

قال الفخر الرازي: "أي لا يضيع ثواب إيمانكم لأن الإيمان قد انقضى وفنى وما كان كذلك استحال حفظه وإضاعته إلا أن استحقاق الثواب قائم بعد انقضائه فصح حفظه وإضاعته وهو كقوله تعالى: {أنى لا أضيع عمل عامل منكم} [آل عمران: ١٩٥]".

قال الطبري: (وإضاعته إياه) جل ثناؤه - لو أضاعه -: تركُ إثابة أصْحابه وعامليه عليه، فيذهب ضياعًا، ويصير باطلا كهيئة " إضاعة الرجل ماله "، وذلك إهلاكه إياه فيما لا يعتاض منه عوضًا في عاجل ولا آجل، فأخبر الله جل ثناؤه أنه لم يكن يُبطل عَمل عاملٍ عمل له عملا وهو له طاعة، فلا يُثيبه عليه، وإن نُسخ ذلك الفرضُ بعد عملٍ العامل إياه على ما كلفه من عمله".

وعنى بـ (الإيمان)، في هذا الموضع: (الصلاةَ). قاله: ابن عباس، والبراء، وقتادة، والسدي، والربيع، وداود بن أبي عاصم، وابن زيد، وسعيد بن مسيب.

وفي سبب تسمية الصلاة بالإيمان، وجهان:

أحدهما: أن الصلاة سميت إيمانا، لما كانت صادرة عن الإيمان والتصديق في وقت بيت المقدس وفي وقت التحويل، ولما كان الإيمان قطبا عليه تدور الأعمال وكان ثابتا في حال التوجه هنا وهنا ذكره، إذ هو الأصل الذي به يرجع في الصلاة وغيرها إلى الأمر والنهي، ولئلا تندرج في اسم الصلاة صلاة المنافقين إلى بيت المقدس فذكر المعنى الذي هو ملاك الأمر.

والثاني: أنها سميت إيمانا، إذ هي من شعب الإيمان.

قال ابن عثيمين: "والمراد بـ (إِيمَانَكُمْ)، صلاتهم إلى بيت المقدس؛ وهذا عام

=

=

للذين ماتوا قبل تحويل القبلة، ومن بقوا حتى حولت، «ما كان الله... » في القرآن فهي الأمر الممتنع غاية الامتناع؛ مثل: «لا ينبغي»، أو «ما ينبغي» فالمراد أنه ممتنع مستحيل، كقوله تعالى: {لا الشمس ينبغي لها أن تدرك القمر} [يس: ٤٠]، وقوله تعالى: {وما ينبغي للرحمن أن يتخذ ولدًا} [مريم: ٩٢] أي ممتنع مستحيل؛ وقوله ﷺ: "إن الله لا ينام ولا ينبغي له أن ينام"، المعنى: أنه مستحيل".

قال الرازي: "فإن قيل: إذا كان الشك إنما تولد من تجويز البداء على الله تعالى فكيف يليق ذلك بالصحابة؟ قلنا: الجواب من وجوه:

أحدها: أن ذلك الشك وقع لمنافق فذكر الله تعالى ذلك ليذكره المسلمون جوابا لسؤال ذلك المنافق.

وثانيها: لعلهم اعتقدوا أن الصلاة إلى الكعبة أفضل فقالوا: ليت إخواننا ممن مات أدرك ذلك، فذكر الله تعالى هذا الكلام جوابا عن ذلك.

وثالثها: لعله تعالى ذكر هذا الكلام ليكون دفعا لذلك السؤال لو خطر ببالهم".

وقد اختلفوا في الخطاب الموجه في قوله: {وَمَا كَانَ اللهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ} [البقرة: ١٤٣]، على قولين:

القول الأول: أن الخطاب مع المؤمنين.

وقد ذكر القفال على هذا القول، أربعة أوجه:

الوجه الأول: أن الله خاطب به المؤمنين الذين كانوا موجودين حينئذ، وذلك جواب عما سألوه من قبل.

الثاني: أنهم سألوا عمن مات قبل نسخ القبلة فأجابهم الله تعالى بقوله: {وما كان الله ليضيع إيمانكم} أي وإذا كان إيمانكم الماضي قبل النسخ لا يضيعه الله فكذلك إيمان من مات قبل النسخ.

الثالث: يجوز أن يكون الأحياء قد توهموا أن ذلك لما نسخ بطل، وكان ما يؤتى به بعد النسخ من الصلاة إلى الكعبة كفارة لما سلف واستغنوا عن السؤال عن أمر

=

=

أنفسهم لهذا الضرب من التأويل فسألوا عن إخوانهم الذين ماتوا ولم يأتوا بما يكفر ما سلف فقيل: {وما كان الله ليضيع إيمانكم} والمراد أهل ملتكم كقوله لليهود الحاضرين في زمان محمد ﷺ: {وإذ قتلتم نفسا} [البقرة: ٧٢]، {وإذ فرقنا بكم البحر} [البقرة: ٥٠].

الرابع: يجوز أن يكون السؤال واقعا عن الأحياء والأموات معا، فإنهم اشفقوا على ما كان من صلاتهم أن يبطل ثوابهم، وكان الإشفاق واقعا في الفريقين فقيل: إيمانكم للأحياء والأموات، إذ من شأن العرب إذا أخبروا عن حاضر وغائب أن يغلبوا الخطاب فيقولوا: كنت أنت وفلان الغائب فعلتما. والله أعلم.

القول الثاني: أنه يحتمل أن يكون ذلك خطابا لأهل الكتاب، والمراد بالإيمان صلاتهم وطاعتهم قبل البعثة ثم نسخ، وإنما اختار أبو مسلم هذا القول لئلا يلزمه وقوع النسخ في شرعنا. قاله أبو مسلم.

قال ابن عطية: "وخاطب الحاضرين والمراد من حضر ومن مات، لأن الحاضر يغلب، كما تقول العرب: ألم نقتلكم في موطن كذا؟، ومن خوطب لم يقتل ولكنه غلب لحضوره".

وقرأ الضحاك: {لِيُضَيّعَ}، بفتح (الضاد) وشد (الياء).

قوله تعالى: {إِنَّ اللهَ بِالنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَحِيمٌ} [البقرة: ١٤٣]، "أي إن الله رءوف بعباده، لأنه ذو الرحمة الواسعة".

قال مقاتل: "{لَرَءُوفٌ}: يعني يرق لهم، {رَحِيمٌ}: حين قبلها منهم قبل تحويل القبلة".

قال الزجاج: "ومعنى الرأفة كمعنى الرحمة".

قال البغوي: "والرأفة أشد الرحمة".

قال ابن عطية: "والرأفة أعلى منازل الرحمة".

قال النسفي: "{رحيم}، لا يضيع أجورهم، والرأفة: أشد من الرحمة، وجمع

=

=

بينهما كما في الرحمن الرحيم".

قال أبو السعود: "تحقيقٌ وتقريرٌ للحُكم وتعليلٌ له فإن اتصافَه ﷻ بهما يقتضي لا محالة أن لا يُضيعَ أجورَهم ولا يدَعَ ما فيه صلاحهم".

قال الصابوني: "تعليل للحكم أي أنه تعالى عظيم الرحمة بعباده لا يضيع أعمالهم الصالحة التي فعلوها".

قال الطبري: "أي: "أن الله بجميع عباده ذُو رأفة، و (الرأفة)، أعلى مَعاني الرحمة، وهي عَامَّة لجميع الخلق في الدنيا، ولبعضهم في الآخرة، وأما (الرحيم): فإنه ذو الرحمة للمؤمنين في الدنيا والآخرة، على ما قد بينا فيما مضى قبل".

واختلفت القراءة في قوله تعالى: {لَرَءُوفٌ رَحِيمٌ} [البقرة: ١٤٣]، على وجهين:

أحدهما: {لرءوف رحيم} مهموزا غير مشبع على وزن: رعف. قرأ بها عمرو وحمزة والكسائي وأبو بكر عن عاصم.

والثاني: {رؤف} مثقلا مهموزا مشبعا على وزن رعوف، قرأ بها ابن كثير ونافع وحفص عن عاصم، وكذلك ابن عامر.

وفيه أربع لغات: (رئف) أيضا كحزر، و (رأف) على وزن فعل، وكلتاهما قراءتان سبعيتان، قال الوليد بن عقبة:

وَشَرُّ الطالِبِينَ - وَلا تَكُنْه - بقَاتِلِ عَمِّه، الرَّؤُفُ الرَّحِيم

وقال العلماء: إن الرأفة أشد الرحمة؛ فهي رحمة خاصة؛ و (رَحِيمٌ) أي متصف بالرحمة؛ وقالوا: إنه قدمت (لَرَءُوفٌ) على (رَحِيمٌ) - مع أن (الرؤوف) أبلغ - من أجل مراعاة الفواصل؛ وقال تعالى: (رَحِيمٌ)، لأن هذا يتعلق بفعله - أي برحمته الخلق.

قال القفال -رَحِمَهُ اللَّهُ-: "الفرق بين الرأفة والرحمة: أن الرأفة مبالغة في رحمة خاصة وهي دفع المكروه وإزالة الضرر كقوله: {ولا تأخذكم بهما رأفة فى دين الله} (النور: ٢) أي لا ترأفوا بهما فترفعوا الجلد عنهما، وأما الرحمة فإنها اسم جامع

=

=

يدخل فيه ذلك المعنى ويدخل فيه الإفضال والإنعام، وقد سمى الله تعالى المطر رحمة فقال: {وهو الذى يرسل الرياح * بشرا بين * يدى رحمته} (الأعراف: ٥٧) لأنه إفضال من الله وإنعام، فذكر الله تعالى الرأفة أولا بمعنى أنه لا يضيع أعمالهم ويخفف المحن عنهم، ثم ذكر الرحمة لتكون أعم وأشمل، ولا تختص رحمته بذلك النوع بل هو رحيم من حيث أنه دافع للمضار التي هي الرأفة وجالب للمنافع معا".

وقد ذكروا في وجه تعلق هذين الاسمين (الرءوف الرحيم) بما قبلهما وجوها:

أحدها: أنه تعالى لما أخبر أنه لا يضيع إيمانهم قال: {إن الله بالناس لرءوف رحيم} [الحج: ٦٥] والرؤف الرحيم كيف يتصور منه هذه الإضاعة.

وثانيها: أنه لرؤف رحيم فلذلك ينقلكم من شرع إلى شرع آخر وهو أصلح لكم وأنفع في الدين والدنيا.

وثالثها: قال: {وإن كانت لكبيرة إلا على الذين هدى الله} فكأنه تعالى قال: وإنما هداهم الله ولأنه رؤف رحيم.

(منبهة): في معنى قوله (إِلَّا لِنَعْلَمَ).

الأشاعرة وغيرهم من أهل البدع يقولون بنفي حلول الحوادث بذات الله تعالى، أي نفي ما يتعلق بالله من الصفات الفعلية والاختيارية التي تقوم بذاته، وهذا قالوه بناء على دليل حدوث الأجسام، وأن ما حلت به الحوادث فهو حادث.

ثم إن الأشاعرة مع قولهم بهذا وتقريرهم له أثبتوا لله الصفات السبع، فوجدوا أن هذه الصفات- ما عدا صفة الحياة- يلزم من إثباتها حلول الحوادث بالله، لأنه مع وجود المخلوقات توجد معلومات ومرادات ومسموعات ومبصرات، ومقدرات، وكذا إذا كلم بعض رسله أو أوحى اليهم، وصلة هذه بالله تعالى يلزم منها ما يسمونه بحلول الحوادث بالله تعالى، لأن علم الله بالشيء بعد وجوده ليس هو نفس علمه قبل وجوده، لم يتجدد له فيه نعت ولا صفة، وإلا صار جهلا،

=

=

وهكذا بقية الصفات.

فالأشاعرة حلوا هذه المعضلة- بزعمهم- بأن قالوا بأزلية هذه الصفات، وأنها لازمة لذات الله أزلا وأبدا، وقالوا إنه لا يتجدد لله عند وجود هذه الموجودات نعت ولا صفة، وإنما يتجدد مجرد التعلق بين العلم والمعلوم فقط.

وهؤلاء قد خالفوا المعقول والمنقول، لأن العلم بالشيء بعد وجوده ليس كالعلم به قبل وجوده، وقد ذكر الله تعالى علمه بما يكون في بضعة عشر موضعا، مع أنه تعالى قد أخبر أن علمه قد أحاط بكل شيء قبل كونه.

يقول شيخ الإسلام موضحا الخلاف في علم الله وتعلقه بالمستقبل: "الناس المنتسبون إلى الإسلام في علم الله باعتبار تعلقه بالمستقبل على ثلاثة أقوال:

وهذا قول طائفة من الصفاتية من الكلابية والأشعرية، ومن وافقهم من الفقهاء والصوفية وأهل الحديث من أصحاب أحمد ومالك والشافعي وأبي حنيفة، وهو قول طوائف من المعتزلة وغيرهم من نفاة الصفات، لكن هؤلاء يقولون: يعلم المستقبلات ويتجدد التعلق بين العالم والمعلوم، لا بين العلم والمعلوم.

وقد تنازع الأولون: هل له علم واحد أو علوم متعددة؟ على قولين:

والأول قول الأشعري وأكثر أصحابه، والقاضي أبي يعلى وأتباعه، ونحو هؤلاء.

والثاني قول أبي سهل الصعلوكي.

والقول الثاني: أنه لا يعلم المحدثات إلا بعد حدوثها، وهذا أصل قول القدرية الذين يقولون: لم يعلم أفعال العباد إلا بعد وجودها وأن الأمر أنف، لم يسبق القدر لا شقاوة ولا سعادة، وهم غلاة القدرية.

والقول الثالث: أنه يعلمها قبل حدوثها، ويعلمها بعلم آخر حين وجودها". وهذا قول السلف، وهو قول أبي البركات صاحب المعتبر من الفلاسفة، وقول الرازي في المطالب العالية، وهو مخالف لما ينسب إلى الجهم الذي يقول بتجدد علم قبل الحدوث، والذي في القرآن أن التجدد يكون بعد الوجو، يقول شيخ الإسلام:

=

=

"لا ريب أنه يعلم ما يكون قبل أن يكون، ثم إذا كان: فهل يتجدد له علم آخر؟ أم علمه به معدوما هو علمه به موجودا؟

هذا فيه نزاع بين النظار" ثم قال عن القول الأول- وهو أنه يتجدد له علم آخر- "واذا كان هو الذي يدل عليه صريح المعقول، فهو الذي يدل عليه صحيح المنقول، وعليه دل القرآن في أكثر من عشر مواضع، وهو الذي جاءت به الآثار عن السلف".

فقول الأشاعرة إنه لا يتجدد له عند وجود المعلومات نعت ولا صفة هذا بناء على نفيهم لحلول الحوادث، لأنه يلزم من ذلك التغير في ذات الله، وقد ذكر شيخ الاسلام الرد على المنطقيين (ص ٤٦٣): أن "التغير" من حجج الفلاسفة على نفي علم الله وأنهم قالوا: "العلم بالمتغيرات يستلزم أن يكون علمه بأن الشيء سيكون غير علمه بأنه قد كان، فيلزم أن يكون محلا للحوادث"، قال شيخ الإسلام: "وهم ليس لهم على نفي هذه اللوازم حجة أصلا- لا بينة ولا شبهة- وإنما نفوه لنفيهم الصفات، لا لأمر يختص بذلك" ثم قال: "بخلاف من نفي ذلك [أي التغير] من الكلابية ونحوهم، فإنهم لما اعتقدوا أن القديم لا تقوم به الحوادث قالوا:

لأنها لو قامت به لم يخل منها، وما لم يخل من الحوادث فهو حادث"، ثم بين شيخ الاسلام أن الرازي والآمدي بينا فساد المقدمة الأولى- وهي أنه لو قامت به الحوادث لم يخل منها- وأن الفلاسفة وكثيرا من النظار منعوا المقدمة الثانية المبنية على منع حوادث لا أول لها، وقالوا إن القديم تحله الحوادث، وجوزوا حوادث لا أول لها.

أما شبهة التغير في مسألة العلم- التي جاء بها الفلاسفة- المبنية على المقدمتين السابقتين: ما قامت به الحوادث لم يخل منها- وما لم يخل من الحوادث فهو حادث- فللنظار في جوابها طريقان:

=

أحدهما: منع المقدمة الأولى بالنسبة للعلم وأنه لا يلزم منه حلول الحوادث، وهذا قول الأشاعرة الذين قالوا: "إن العلم بأن الشيء سيكون هو عين العلم بأنه قد كان، وأن المتجدد إنما هو نسبته بين المعلوم والعلم، لا أمر ثبوتي".

والثاني: منع المقدمة الثانية، وهي أن ما لا يخلو من الحوادث فهو حادث، فهؤلاء قالوا: "لا محذور في هذا، وإنما المحذور في أن لا يعلم الشيء حتى يكون، فإن هذا يستلزم أنه لم يكن عالما، وأنه أحدث بلا علم، وهذا قول باطل"، وهذا قول هشام بن الحكم وابن كرام والرازي وطوائف غير هؤلاء.

ومما سبق يتبين حقيقة الخلاف، وعلاقته بمسألة حلول الحوادث التي جعل الأشاعرة منعها أحد أصولهم التي لا يتنازلون عنها، ومما سبق أيضا يتبين المذهب الحق في ذلك، وأن الله يعلم الشيء كائنا بعد وجوده مع علمه السابق به قبل وجوده، وأن علمه الثاني والأول ليس واحدا، وهذا هو الذي دل عليه القرآن الكريم، مثل قوله تعالى: "وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلَى عَقِبَيْهِ" [البقرة: ١٤٣] وقوله: "أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ اللهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَيَعْلَمَ الصَّابِرِينَ" [آل عمران: ١٤٢]، وقوله: وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَيَتَّخِذَ مِنْكُمْ شُهَدَاءَ" [آل عمران: ١٤٠]، وقوله: "وَلَقَدْ فَتَنَّا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَلَيَعْلَمَنَّ اللهُ الَّذِينَ صَدَقُوا وَلَيَعْلَمَنَّ الْكَاذِبِينَ"- إلى قولهـ "وَلَيَعْلَمَنَّ اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَلَيَعْلَمَنَّ الْمُنَافِقِينَ [العنكبوت: ٣ - ١١] وقوله: "وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّى نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنْكُمْ وَالصَّابِرِينَ وَنَبْلُوَ أَخْبَارَكُمْ" [محمد: ٣١]، وغيرها.

يقول شيخ الإسلام حول هذه الآيات: "وعامة من يستشكل الآيات الواردة في هذا المعنى، كقوله: "إِلَّا لِنَعْلَمَ" و "حَتَّى نَعْلَمَ"، يتوهم أن هذا ينفي علمه السابق بأن سيكون، وهذا جهل؛ فإن القرآن قد أخبر بأنه يعلم ما سيكون في غير موضع، بل أبلغ من ذلك أنه قدر مقادير الخلائق كلها، وكتب ذلك قبل أن يخلقها، فقد علم

=

ما سيخلفه علما مفصلا، وكتب ذلك، وأخبر بما أخبر به من ذلك قبل أن يكون، وقد أخبر بعلمه المتقدم على وجوه، ثم لما خلقه علمه كائنا مع علمه الذي تقدم أنه سيكون، فهذا هو الكمال، وبذلك جاء القرآن في غير موضع، بل وإثبات رؤية الرب له بعد وجوده، كما قال تعالى: "وَقُلِ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ" [التوبة: ١٠٥]، فأخبر أنه سيرى أعمالهم...".

ثم ذكر شيخ الإسلام أقوال المفسرين في قوله "إِلَّا لِنَعْلَمَ" [البقرة: ١٤٣] فقال: "وروى عن ابن عباس في قوله: "إِلَّا لِنَعْلَمَ" أي لنرى، وروى لنميز وهكذا قال عامة المفسرين: إلا لنرى ونميز، وكذلك قال جماعة من أهل العلم، قالوا: لنعلمه موجودا واقعا بعد أن كان قد علم أنه سيكون، ولفظ بعضهم قال: العلم على منزلتين: علم بالشيء قبل وجوده، وعلم به بعد وجوده، والحكم للعلم به بعد وجوده لأنه يوجب الثواب والعقاب، قال فمعنى قوله "إِلَّا لِنَعْلَمَ" أي لنعلم العلم الذي يستحق به العامل الثواب والعقاب، ولا ريب أنه كان عالما سبحانه بأنه سيكون، لكن لم يكن المعلوم قد وجد، وهذا كقوله: "قُلْ أَتُنَبِّئُونَ اللهَ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ" [يونس: ١٨]، أي بما لم يوجد، فإنه لو وجد لعلمه، فعلمه بأنه موجود ووجوده متلازمان، يلزم من ثبوث أحدهما ثبرقه الآخر، ومن انتفائه انتفاؤه".

فالعقل والقرآن يدلان على أن علمه تعالى بالشيء بعد فعله قدر زائد عن العلم الأول، وتسمية ذلك تغيرا أو حلولا لا يمنع من القول به ما دام دالا على الكمال لله تعالى من غير نقص، وما دامت أدلة الكتابه والسنة تعضده.

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ في الرد على المنطقيين (٤٦٧): عامة من يستشكل الآيات الواردة في هذا المعنى كقوله {إلا لنعلم} {حتى نعلم} يتوهم أن هذا ينفي علمه السابق بأن سيكون وهذا جهل فإن القرآن قد أخبر بأنه يعلم ما سيكون في غير موضع بل أبلغ من ذلك أنه قدر مقادير الخلائق كلها وكتب ذلك قبل أن يخلقها فقد علم ما

=

=

سيخلقه علما مفصلا وكتب ذلك وأخبر بما أخبر به من ذلك قبل أن يكون وقد أخبر بعلمه المتقدم على وجوده ثم لما خلقه علمه كائنا مع علمه الذي تقدم أنه سيكون فهذا هو الكمال وبذلك جاء القران في غير موضع بل وبإثبات رؤية الرب له بعد وجوده كما قال تعالى {وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون} التوبة فأخبر انه سيرى أعمالهم.

وقد دل الكتاب والسنة واتفاق سلف الأمة ودلائل العقل على أنه سميع بصير والسمع والبصر لا يتعلق بالمعدوم فإذا خلق الأشياء رآها سبحانه وإذا دعاه عباده سمع دعاءهم وسمع نجواهم كما قال تعالى {قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها وتشتكي إلى الله والله يسمع تحاوركما} المجادلة أي تشتكي إليه وهو يسمع التحاور والتحاور تراجع الكلام بينها وبين الرسول قالت عائشة: سبحان الذي وسع سمعه الأصوات لقد كانت المجادلة تشتكي إلى النبي ﷺ في جانب البيت وإنه ليخفي علي بعض كلامها فأنزل الله {قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها وتشتكي إلى الله والله يسمع تحاوركما} وكما قال تعالى لموسى وهارون {لا تخافا إنني معكما أسمع وأرى} طه وقال {أم يحسبون أنا لا نسمع سرهم ونجواهم بلى ورسلنا لديهم يكتبون} الزخرف وقد ذكر الله علمه بما سيكون بعد أن يكون في بضعة عشر موضعا في القران مع إخباره في مواضع أكثر من ذلك انه يعلم ما يكون قبل أن يكون وقد اخبر في القرآن من المستقبلات التي لم تكن بعد بما شاء الله بل اخبر بذلك نبيه وغير نبيه ولا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء بل هو سبحانه يعلم ما كان وما يكون وما لو كان كيف كان يكون كقوله {ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه} الأنعام بل وقد يعلم بعض عباده بما شاء أن يعلمه من هذا وهذا وهذا {ولا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء}

قال تعالى {وما جعلنا القبلة التي كنت عليها إلا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه} البقرة وقال {أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين

=

=

جهدوا منكم ويعلم الصابرين} آل عمران وقوله {وتلك الأيام نداولها بين الناس وليعلم الله الذين امنوا ويتخذ منكم شهداء} آل عمران وقوله {وما أصابكم يوم التقي الجمعان فبإذن الله وليعلم المؤمنين وليعلم الذين نافقوا} آل عمران وقوله {أم حسبتم أن تتركوا ولما يعلم الله الذين جهدوا منكم ولم يتخذوا من دون الله ولا رسوله ولا المؤمنين وليجة} التوبة وقوله {ثم بعثناهم لنعلم أي الحز بين أحصى لما لبثوا أمدا} الكهف وقوله {ولقد فتنا الذين من قبلهم فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين} إلى قوله {وليعلمن الله الذين آمنوا وليعلمن المنافقين} العنكبوت وقوله {ولنبلونكم حتى نعلم المجهدين منكم والصابرين ونبلوا أخباركم} محمد وغير ذلك من المواضع.

روى عن ابن عباس في قوله {إلا لنعلم} أي لنرى وروي لنميز وهكذا قال عامة المفسرين إلا لنرى ونميز وكذلك قال جماعة من أهل العلم قالوا لنعلمه موجودا واقعا بعد أن كان قد علم أنه سيكون.

ولفظ بعضهم قال: العلم على منزلتين علم بالشيء قبل وجوده وعلم به بعد وجوده والحكم للعلم به بعد وجوده؛ لأنه يوجب الثواب والعقاب.

قال فمعنى قوله {لنعلم} أي لنعلم العلم الذي يستحق به العامل الثواب والعقاب ولا ريب أنه كان عالما سبحانه بأنه سيكون لكن لم يكن المعلوم قد وجد وهذا كقوله {قل أتنبئون الله بما لا يعلم في السموات ولا في الأرض} يونس أي بما لم يوجد فإنه لو وجد لعلمه فعلمه بأنه موجود ووجوده متلازمان يلزم من ثبوت أحدهما ثبوت الآخر ومن انتفائه انتفاؤه والكلام على هذا مبسوط في موضع آخر ا. هـ

وقال العلامة العثيمين في تفسير الكهف: وقوله: {ثُمَّ بَعَثْنَاهُمْ لِنَعْلَمَ أَيُّ الْحِزْبَيْنِ أَحْصَى لِمَا لَبِثُوا أَمَدًا}، قد يقع فيه إشكال؟ هو: هل الله لا يعلم قبل ذلك؟

الجواب: لا، واعلم أن هذه العبارة يراد بها شيئان:

=

=

١ - علم رؤية وظهور ومشاهدة، أي لنرى، ومعلوم أن علم ما سيكون ليس كعلم ما كان؛ لأن علم الله بالشيء قبل وقوعه علمٌ بأنه سيقع، ولكن بعد وقوعه علمٌ بأنه وقع.

٢ - أن العلم الذي يترتب عليه الجزاء هو المراد، أي لنعلم علمًا يترتب عليه الجزاء وذلك كقوله تعالى: (وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّى نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنْكُمْ وَالصَّابِرِينَ) (محمد: من الآية ٣١). قبل أن يبتلينا قد علم من هو المطيع ومن هو العاصي، ولكن هذا لا يترتب عليه لا الجزاء ولا الثواب، فصار المعنى لنعلم علم ظهور ومشاهدة وليس علم الظهور والمشاهدة كعلم ما سيكون، والثاني علمًا يترتب عليه الجزاء.

وقال الشيخ صالح آل الشيخ في شرح الطحاوية (ص ٧٥): قال (خلق الخلق بعلمه) هو سبحانه خلق المخلوقات عالما بها غير جاهل بما هي عليه ومتى يؤول إليه أمرها، وأورد هذه الجملة الطحاوي مخالفا أهل الاعتزال الذين لا يجعلون العلم مصاحبا لصفات الله - ﷻ - ولأفعاله، وعلم الله سبحانه وتعالى صفة ملازمة، هو سبحانه وتعالى عالم بعلم، وخالق بعلم، وقادر بعلم، ورحيم بعلم، يرحم من يشاء عن علم، وهذا العلم صفته - ﷻ - الملازمة له لا تنفك عنه، وعلمه سبحانه أول، قبل خلق الخلق كان عالما، بما يصلح لهم وما تقتضيه حكمته فيهم.

لهذا قال (خلق الخلق بعلمه) ففي هذا رد على المعتزلة من جهة الصفات، وفيه رد أيضا على القدرية - أعني بهم الذين ينفون علم الله السابق، القدرية الغلاة نفاة القدر - الذين يقولون إن العلم حدث بعد وجود الأشياء فهو سبحانه علم بعد وقوع الأشياء، فخلق الخلق ففعل الناس فعلم - ﷻ - ذلك.

واستدلوا على هذه النحلة بقوله - ﷻ - {ليعلم الله من يخافه بالغيب} [المائدة:٩٤]، وبقوله - ﷻ - في تحويل القبلة {وما جعلنا القبلة التي كنت عليها

=

=

إلا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه} [البقرة:١٤٣]، ونحو ذلك من الآيات التي فيها تعليل بعض الأحكام الكونية أو الأحكام الشرعية وحصول الأشياء بأن يعلم الله - ﷻ - ذلك.

قال - ﷻ - في هذه الآية {وما جعلنا القبلة التي كنت عليها إلا لنعلم}.

فزعموا أن هذه الآيات وأشباه هذه الآيات تدل على أنه - ﷻ - لا يعلم الأشياء إلا بعد أن تقع.

وأهل السنة مثبتون لعلم الله - ﷻ - الكلي بالأشياء ولعلم الله - ﷻ - التفصيلي بأجزاء الأشياء وحوادثها المفردات.

وإذا علل شيء في القرآن أو في السنة لكي يعلم الله - ﷻ - ذلك الشيء فإن معناه عندهم - بما دلت عليه الأدلة - معناه حتى يظهر علم الله في الأشياء في هذه الأمور ليقع حسابه وليقع تعذيبه أو تنعيمه أو نحو ذلك، يعني إظهار ما تنقطع به الحجة.

فقوله سبحانه {وما جعلنا القبلة التي كنت عليها إلا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه} يعني إلا ليظهر علمنا فيمن اتبع الرسول ممن انقلب على عقبيه؛ لأن الله - ﷻ - لو آخذ العباد، وآخذهم وحاسبهم على علمه السابق فيهم لكان لهم حجة، فهو سبحانه جعل هذه الأشياء مع علمه السابق بما سيفعله العباد لكي يظهر علمه فيهم.

فجاء إذا هنا (لكي) في قوله (لنعلم) حتى يظهر العلم فيكون ذلك حجة على الناس.

وهذا ظاهر بين أن علم الله سبحانه وتعالى للأشياء قبل وقوعها.

(فائدة): قوله تعالى: (وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا).

قد ميز الله أمة محمد ﷺ بهذه المزية العظيمة وشرفهم بها وهداهم إلى الحق فلا تجد عند المتمسكين بهدي الكتاب والسنة إفراطًا ولا تفريطًا، لأنهما أشد مصادر

=

=

الهلاك والضلال وبسببهما انتشرت البدع والخرافات بل وعبادة غير الله تعالى والشرك به بتزيين الشيطان وخدعه المتنوعة كما وقع لقوم نوح في ود وسواع ويغوث ويعوق ونسر، وكما وقع لغيرهم من بعدهم من الأمم.

وتظهر وسطية أهل السنة في جميع مسائل الاعتقاد سواء ما يتعلق منها بذات الله ﷻ أو بصفاته. ويتبين فيما يلي:

وسطيتهم بين الأمم الكافرة أصحاب الديانات الوضعية.

وسطيتهم بين الفرق التي تنتسب إلى الإسلام.

المطلب الأول: وسطيتهم بالنسبة للإيمان بذات الله تعالى فإن الله تعالى في عقيدة أهل السنة لا يشبه شيئًا ولا يشبهه شيء فذاته بخلاف ما يتصور العقل، له ذات تليق بجلاله وله صفات تليق بجلاله وله أسماء تليق بجلاله حتى ولو كانت صفاته وأسماؤه قد أطلقت على المخلوق فإن العقل يدرك تمامًا أن مجرد الاتفاق في التسمية لا يدل على المماثلة وهو واضح في المخلوقات تمام الوضوح فكيف بالخالق سبحانه وتعالى ولقد ضلت سائر الملل عن هذا المنهج فبعضهم وصف ذات الله تعالى بأنها كذوات خلقه وهم اليهود والمشبهة، وبعضهم وصفوا غير الله تعالى بذات الله كالنصارى حينما ادعوا أن المسيح ابن الله وأنه إله، واليهود وصفوه ﷻ بأنه قد كبر وشاخ ولم يعد قادرًا على تصريف الأمور إلا بمشورة موسى عليه السلام كما تدل على ذلك التوراة ونصوص التلمود وتصريح زعماء إسرائيل ووصفوه بالنقص وألحقوا العيوب به فلا فرق بينه وبين خلقه تعالى، وذلك حينما صرحت رئيسة وزراء إسرائيل في حرب الأيام الستة بقولها إن أمريكا هي إله إسرائيل.

ولكن عند المسلمين هو سبحانه: أحد صمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوًا أحد.

وقرروا أن الكلام في الصفات فرع عن معرفة الذات فكما أن ذاته لا تشبه ذوات

=

=

المخلوقين وهذا المفهوم السهل الواضح وهو ما عناه الرسول ﷺ من أنه ترك أمته على المحجة البيضاء ليلها كنهارها ولولا ظهور الشبهات واستحواذ الشياطين على عقول المخالفين لكان تصور ما تقدم يكفي لردهم إلى الحق.

المطلب الثاني: وسطيتهم بالنسبة للإيمان بالأنبياء

وأهل السنة وسط في ما يتعلق بأنبياء الله تعالى فهم يؤمنون بأنهم بشر مثل سائر البشر شرفهم الله بوحيه ورسالته وأنهم أطهر الناس وأعقل الناس ولكن لا يرفعونهم فوق مرتبتهم ولا ينزلونهم عن قدرهم، ويؤمنون أنهم لا يعلمون الغيب ولا يملكون لأنفسهم ضرًا ولا نفعًا إلا بإذن الله.

بينما تجد التوراة مملوءة بذكر عيوب أنبياء الله وأنهم حسب إفك كتاب التوراة من أحرص الناس على المال وأشدهم طلبًا ولو كان سبيل ذلك تقديم العرض كما يكذبون على خليل الله إبراهيم وزوجته سارة وأنهم - وحاشاهم- زناة كما يكذبون على لوط ويعقوب وداود وسليمان وغيرهم وبينما تجد هذا البهت عند اليهود تجد أن النصارى قابلوهم بالضد فادعوا لبعض الأنبياء وغيرهم الألوهية كعيسى عليه الصلاة والسلام وأمه وروح القدس.

ثم غلوا في علمائهم فأنزلوهم منزلة الخالق في التشريع والتحليل والتحريم كما أخبر الله عنهم وبرأ الله المسلمين من ذلك كله وأهل السنة والجماعة في قمة التوسط في نظرتهم إلى علمائهم على حد قول الشاعر:

ولا تغل في شيء من الأمر واقتصد كلا طرفي قصد الأمور ذميم

وما أكثر ما كان يقول نبينا محمد ﷺ: ((لا تطروني كما أطرت النصارى ابن مريم إنما أنا عبد فقولوا عبد الله ورسوله))

كما نجد في القرآن الكريم أكثر من آية يوجه الله الخطاب فيها إلى أهل الكتاب ويذمهم بسبب غلوهم في الأنبياء وفي عبادتهم التي قامت على الإفراط والتفريط اتباعًا لما تمليه عليهم الشياطين.

=

=

المطلب الثالث: وسطيتهم في عبادة الله تعالى

سلك أهل السنة مسلكًا صحيحًا يؤيده الكتاب والسنة حيث عبدوا الله بما شرع لهم في كتابه أو في سنة نبيه ﷺ لا يزيدون في عبادتهم ولا ينقصون كما شرع لهم ربهم، ولا يشرعون لأنفسهم عبادة لم يؤيدها الدليل في كل جزئية من أمور العبادة البدنية أو القولية بينما تجد من خرج عن هدى الإسلام قد جعل إلهه هواه وأهل الكتاب هم القمة في هذه الصفة الذميمة.

فاليهود -وهم أهل تفلت وتحريف واستكبار- نجدهم من أشد الناس ابتعادًا عن العبادة حسب ما شرع الله لهم ومن أشد الناس كسلًا عنها، فقد أمرهم الله أن يدخلوا الباب سجدًا فدخلوه زحفًا على أعقابهم وأمرهم أن يقولوا حطة فقالوا حنطة بل وأمرهم أن يدخلوا فلسطين فقالوا لموسى: فَاذْهَبْ أَنتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلا إِنَّا هَاهُنَا قَاعِدُونَ [المائدة:٢٤] بل وأمرهم الله تعالى أن يعبدوه فعبدوا العجل والحية نخشتان وآلهة أخرى.

ولهذا وصفهم موسى عليه الصلاة والسلام بأنهم أصلاب غلاظ الرقبة عصاة أصحاب عناد واستكبار وحب للفتن.

ووضعهم اليوم في فلسطين مع جيرانهم أقوى شاهد على هذا السلوك البغيض منهم فإنهم لا يعيشون إلا في الفتن وتأجيجها وفي التفنن في المؤامرات.

وأما النصارى فهم بضد اليهود غلوا في العبادة والتقرب إلى الله حتى خرجوا عن منهج الله وأمره بتزيين الشيطان لهم، وحرموا على أنفسهم ما أحل لهم وابتدعوا رهبانية لم يستطيعوا القيام بها.

وقد وصف الله هذا السلوك الأحمق بقوله تعالى: وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ إِلَّا ابْتِغَاء رِضْوَانِ اللهِ فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا فَآتَيْنَا الَّذِينَ آمَنُوا مِنْهُمْ أَجْرَهُمْ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ فَاسِقُونَ [الحديد:٢٧].

المطلب الرابع: وسطيتهم في صفات الله تعالى بين أصحاب الأديان المحرفة

=

=

من أصول أهل السنة والجماعة في باب الصفات:

- وجوب الإيمان واليقين بجميع أسماء الله وصفاته كما وردت بألفاظها الشرعية نفيًا وإثباتًا بينما نجد المشركين وأهل الكتاب في غاية البعد عن التزام ذلك.

- وأن لا يوصف الله تعالى إلا بما وصف به نفسه في كتابه الكريم أو على لسان نبيه العظيم ولا يجوزون اختراع أسماء أو صفات لله تعالى لم ترد في الوحيين.

- الإيمان بمعاني الصفات وقطع الطمع عن البحث في كيفياتها.

- الإيمان بأن القول في بعض الصفات كالقول في بعضها الآخر.

- الإيمان بأن الكلام في الصفات فرع عن معرفة الذات. وهذه الأمور المجملة عن عقيدتهم في هذا الجانب هو الذي يتفق ونصوص الشرع، ويرتاح العقل إلى قبوله، فهو أمر منطقي لا تكلف فيه ولا هضم وهو الذي عاد إليه المتنطعون من أصحاب علم الكلام وأقروا به وأذعنوا وندموا على مخالفتهم له

بسبب تشبعهم بفلسفة اليونان وحكمائهم الجاهلين.

وهذه العقيدة سهلة وواضحة بعيدة عن التصورات الباطلة ولهذا فقد أراحوا أنفسهم من الدخول في ظلمات الشكوك والتخيلات التي لا تقف عند حد فتجدهم يعبرون عن معتقدهم في هذا الباب بأنهم يؤمنون بكل ما أخبر الله عنه في كتابه أو أخبر عنه نبيه ﷺ من صفات عليا.

ويعرفون معنى كل صفة ويفوضون في الكيفيات ويعلمون أن صفات الله لا تشبه صفات خلقه معتمدين قوله ﷻ: لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ [الشورى:١١]

وينفون عنه كل صفة تشعر بالذم أو لم ترد في الكتاب ولا في السنة ويتوقفون في إطلاق الأسماء والصفات عليه جل وعلا إذا لم ترد في الكتاب والسنة.

وهذا بخلاف ما عليه غيرهم من أهل الكلام ممن ينتسبون إلى الإسلام وممن لا ينتسبون إليه مثل اليهود والنصارى فإن اليهود: وصفوا الله تعالى بصفات النقص

=

=

والذم ومثلوه بخلقه وقد أخبر ﷻ عنهم أنهم وصفوه بالبخل قال تعالى: وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُواْ بِمَا قَالُواْ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ [المائدة:٦٤] ووصفوه بالفقر كما قال تعالى عنهم لَّقَدْ سَمِعَ اللهُ قَوْلَ الَّذِينَ قَالُواْ إِنَّ اللهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاء [آل عمران:١٨١] ووصفوه في التوراة وفي التلمود بأنه يتعب ويندم ويبكي ويلهو مع حواء ويعقد شعرها ويلعب مع السمكة الكبيرة وأنه يقرأ التوراة كل يوم وقبل النوم وأنه لا يعرف الأشياء إلا بعد وقوعها وأنه مثل الأخطبوط وأنه يكتب بالقلم ووصفوه بالنسيان الكثير والوقوع في الأخطاء والتوبة منها وغير ذلك من الصفات التي ملئت بها التوراة مما لا يتسع المقام لبسطه هنا.

ولم ينتشر التشبيه والتجسيم إلا من قبل اليهود المفترين، وأما النصارى فإنهم في صفات الله تعالى على وفق ما عليه الوثنيون لأن النصرانية التي أحدثها بولس هي عين الوثنية ولهذا راقت في نظر قسطنطين وسائر الوثنيين من أباطرة الرومان فتظاهروا بأنهم على النصرانية.

وقد مدحوا بعض من يؤلهونهم بكل صفات الله تعالى وتقدس كما ادعوا في المسيح عليه السلام وادعوا أن لله ولدًا وصاحبة -المسيح وأمه- وأن المسيح يجلس إلى جوار أبيه وأنه وحيد الله تعالى وغير ذلك من عقائدهم الباطلة التي تبرأ منها المسيح ومن معتقديها في الدنيا والآخرة كما بين الله تعالى ذلك في كتابه الكريم.

* قد تعددت الفرق الإسلامية وتباينت مفاهيمهم وادعت كل طائفة أنها هي التي على الحق وغيرها على الباطل.

وقد تقدم أنه لا عبرة بادعاء أي طائفة وأن العبرة إنما هي بعرضها على الكتاب والسنة فما وافقهما فهو على الحق وما خالفهما فهو على الباطل كائنًا المخالف من كان، وكان لأهل السنة بتوفيق الله موقفهم المتميز بين تلك الفرق كلها.

وسيجد القارئ إن شاء الله ما يوضح له الحق ويبين له وسطية أهل السنة في مسائل

=

=

العقيدة بالنسبة للفرق الأخرى ممن ينتسبون إلى الإسلام من خلال ما يلي:
المطلب الأول: وسطيتهم بالنسبة لأسماء الله تعالى وصفاته بين الفرق المنتسبة إلى الإسلام

موضوع الأسماء والصفات من أهم مواضيع العقيدة ومن أكثرها مجالًا لخلافات الناس ولقد كانت من أسهل المواضيع ومن أقلها إشكالًا في زمن النبي ﷺ وزمن خلفائه الكرام ولهذا لم يبحثوها ولم يسألوا رسول الله ﷺ عنها لعلمهم التام وعقولهم الراجحة ومعرفتهم أن الكلام في الصفات فرع عن معرفة الذات حتى إذا ما ظهر قرن الشيطان من وراء علوم اليونان وفلسفاتهم وعلوم الكلام ومتاهاته. فإذا بها كما وصف المتنبي شعره ولغته (ويسهر الخلق جراها ويختصم).

وأخذ الخلاف فيها أشكالًا عديدة ووقعت الفتن التي لا يعلم مداها إلا الله وحده ولا يزال المسلمون يجترون آثارها إلى اليوم في مناقشات ومجادلات عقيمة سخيفة لا تسمن ولا تغني من جوع ولا يزداد بها الشخص إلا جهلًا وضلالًا وبعدًا عن الفهم الصحيح لحقيقة الإيمان بالله وبأسمائه وصفاته، وتظهر وسطية أهل السنة في باب الأسماء والصفات بمقارنة عقيدتهم بعقائد المخالفين من الفرق ذلك أن أهل السنة يؤمنون بأن لله أسماء وصفات حسنى وصف بها نفسه في كتابه الكريم وعلى لسان نبيه العظيم آمن بها السلف كما وردت من غير تعطيل ولا تمثيل ولا تأويل.

- والمعتقد الأسلم والأعلم والأحكم التي حاد عنها أصحاب الأهواء والبدع عقوبة لهم على تركهم الكتاب والسنة وطريق المؤمنين وتقديمهم لأفكار الملاحدة من عتاة الحضارة اليونانية والهندية وغيرها وإذا نظرنا إلى عقائد أصحاب الأهواء والانحراف فسنجد أن بينهم وبين عقائد أهل السنة تفاوتًا بعيدًا وتعارضًا صارمًا، أما أهل التعطيل، فقد كان إيمانهم بصفات الله تعالى على أسوأ الاضطراب فقد نفوا عن الله تعالى اتصافه بالأسماء أو بالصفات بحجة تنزيه الله

=

=

تعالى عن التشبيه كما قرره زعيمهم الجهم بن صفوان في أن إثبات أي صفة أو اسم لله تعالى فيه مشابهة لله بخلقه وهو كفر حسب زعمه فيجب عدم إثباته.

ومذهب الجهمية هذا كان أصرح من مذهب المعتزلة الذين أثبتوا أسماء الله تعالى ولكنهم نفوا صفاته ونفوا أن تدل الأسماء على معان ومدلولات وقد أرجعوا الصفات إلى الذات فقالوا سميع بذاته عليم بذاته... إلخ.

وهذا الموقف الباطل يلحقهم بالجهمية إذ أن النتيجة واحدة وهي نفي الصفات ومدلولاتها.

وأما الأشاعرة فقد تناقض موقفهم حيث أثبتوا الأسماء وبعض الصفات ثم أولوا أو نفوا بعضها الآخر أو أرجعوها إلى الإرادة والمشيئة لا غير ومعلوم أن ما نفوه عن الله تعالى يعتبر تعطيلًا ويلزمهم أن يقولوا فيما نفوه مثل قولهم فيما أثبتوه وإلا كان إثباتهم ونفيهم تحكمًا بلا دليل صحيح ومن هنا كان هؤلاء محل نقمة جميع الفرق عليهم أهل السنة والمعتزلة والجهمية وإذا كان من تقدم ذكرهم عطلوا الله تعالى عن ما يستحقه من معاني الأسماء الحسنى والصفات العليا فقد قابلهم فريق آخر من أصحاب الأهواء وهم المشتبهة ومذهبهم أن الله ﷻ في صفاته وأسمائه مثل الإنسان تمامًا وذهب غلاتهم كهشام بن الحكم الرافضي وهشام بن الحكم الجواليقي ومقاتل بن سليمان وداود الجواربي وغيرهم إلى وصف الله ﷻ بأوصاف يتنزه عنها جل وعلا افتروا فيها على الله تعالى وطرقوا بابًا حجبه الله عن الخلق وكل تلك الآراء مجانبة للحق بعيدة عن الصواب لأنها قامت على غير أساس ثابت كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ اجْتُثَّتْ مِن فَوْقِ الأَرْضِ مَا لَهَا مِن قَرَارٍ [إبراهيم:٢٦]. بسبب إعراضهم عن الحق الذي هدى الله إليه السلف وبسبب تشبعهم بعلم الكلام والفلسفة والمنطق وظنهم أنهم على شيء وأنهم أوتوا علمًا غزيرًا وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن ذُكِّرَ بِآيَاتِ رَبِّهِ ثُمَّ أَعْرَضَ عَنْهَا إِنَّا مِنَ الْمُجْرِمِينَ مُنتَقِمُونَ [السجدة: ٢٢] ومعلوم بالعقل أن الله تعالى لو سأل الشخص وقال له لماذا أثبتَّ لي الأسماء

=

=

والصفات فأجابه بأني آمنتُ بها كما نطقتُ بها لكان هو الجواب الحق وهو أمر بدهي ولولا تنطع أصحاب الأهواء لما توقف أحد عن الإيمان بهذا فإن الله تعالى أعلم بنفسه وبما وصفها به من صفات عليا وأسماء حسنى وله المثل الأعلى.

فأهل السنة أثبتوا الأسماء والصفات دون أن ينساقوا إلى التشبيه بل لم يخطر في أذهانهم أن إثبات الأسماء والصفات يستلزم المشابهة والمماثلة لمعرفتهم أن الاتفاق في التسميات لا يلزم منه الاتفاق في الذات كما أنهم لم يعطلوا الله تعالى عن دلائل أسمائه وصفاته التي وصف بها نفسه بل أثبتوا من الأسماء والصفات ودلائلها كما يليق به تعالى وهو المسلك الحق الذي يجب اتباعه ونبذ ما عليه المعطلة والمشبهة أهل الإفراط والتفريط، ومثل وسطية أهل السنة والجماعة في هذا الباب وسطيتهم كذلك في الأمور الأخرى مثل ما يتعلق بأهل المعاصي من أمة محمد ﷺ.

المطلب الثاني: وسطيتهم في الحكم على أصحاب المعاصي

وتظهر وسطية أهل السنة في أصحاب المعاصي من خلال معرفة حكمهم عليهم في الدنيا والآخرة وحكم المخالفين عليهم في الدنيا والآخرة أيضًا.

فما هو حكم أصحاب المعاصي من أمة محمد ﷺ عند أهل السنة؟

والجواب: عند أهل السنة حكم العاصي في الدنيا أنه لا يخرج عن اسم الإسلام ويقال له مؤمن بإيمانه فاسق بكبيرته، وأما في الآخرة فحكمه إلى الله تعالى إن شاء غفر له وإن شاء عاقبه ولا يخلد في النار مثل سائر الكفار إن دخلها، وهذا هو الذي تجتمع عليه النصوص من كتاب الله تعالى ومن سنة نبيه ﷺ.

أما غير أهل السنة فكانوا بين إفراط وتفريط في الحكم على العاصي فقد حكم عليه بعضهم كالخوارج بأنه كافر في الدنيا ومخلد في الآخرة في النار أو هو في منزلة بين المنزلتين في الدنيا فلا هو مؤمن ولا هو كافر ولكنه في الآخرة مخلد في النار، وهذا حكم المعتزلة وقابلت الجميع المرجئة فحكموا بإيمانه إيمانًا كاملًا في الدنيا

=

=

وهو في الآخرة مع النبيين الصديقين والشهداء.

وحجة الجميع تتفق في أنهم يرون أن الإيمان كشيء واحد لا يتبعض فلا يزيد ولا ينقص فإما يكون الشخص عاصيًا -والعاصي ليس بمؤمن- وإما أن يكون طائعًا -وهو المؤمن- وحكم الكافر والمؤمن معروفان في الإسلام.

وبالتأمل في موقف أهل السنة من أصحاب الذنوب وموقف من سواهم ممن ذكرنا تتضح بجلاء وسطية أهل السنة وصدق قول الله تعالى فيهم: وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا [البقرة:١٤٣].

المطلب الثالث: وسطيتهم في الإيمان بالقدر

كما تظهر وسطيتهم في كل الأمور العقدية الأخرى التي خالف فيها أصحاب الأهواء والبدع ومنها قضية الإيمان بالقدر فإن قضية القدر من المسائل الشائكة التي يجب فيها التسليم والرضا.

وكان لأهل السنة موقفهم الذي يعضده النقل معًا فقد تأكد في مذهبهم أن القدر سر الله تعالى وأن الواجب على المسلم الإيمان به دون تعمق لما وراء الأدلة وترك الاحتجاج به على فعل المعاصي والإيمان بتقدير الله تعالى لكل الأمور بمشيئته، وأن الله هو الخالق لكل شيء بما فيها أفعال العباد ولكنها لا تسمى فعل الله بل هي أفعال العباد والله هو الذي أقدرهم على فعلها ولو شاء لما فعلوها كما قال تعالى: وَلَوْ شَاء اللهُ مَا اقْتَتَلُواْ [البقرة:٢٥٣] وهي مشيئته الكونية العامة وهذا بخلاف ما تقوله الجبرية الذين يرون أن الله هو الخالق لها ثم يضيفون قولهم الخاطئ أن العباد لا قدرة لهم على الفعل وإنما هم كريشة في مهب الريح وأن الخالق والفاعل معًا هو الله تعالى، ومن هنا نشأ خطأهم، وكذلك خطأ القدرية الذين زعموا أن العبد هو الخالق لفعله وقدرته وإرادته دون أي تدخل من الله تعالى، ومن هنا وصفوا بأنهم يثبتون خالقين مع الله تعالى مشابهة للمجوس، وأهل السنة توسطوا في ذلك كما عرفت سابقًا فأثبتوا مشيئة الله الكونية والشرعية وقدرة

=

=

الله على كل شيء وأثبتوا أن العبد له قدرة ومشيئة لا تخرج عن مشيئة الله تعالى وقدرته وهو الفاعل للفعل حقيقة.

وموقف القدرية والجبرية الخاطئ يعود إلى عدم فهمهم لإرادة الله ومشيئته فهمًا صحيحًا على الطريقة التي سار عليها السلف وهي الإيمان بأن لله مشيئة وإرادة لا يخرج أي شيء عنهما فما شاء كان وما لم يشأ لم يكن ثم يعود كذلك إلى عدم تفريقهم بين الإرادة والمحبة، ذلك أن الإرادة إما أن تكون كونية وهي الإرادة العامة لجميع الموجودات ودليلها قوله ﷻ: وَلَكِنَّ اللهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ [البقرة:٢٥٣] وإما أن تكون الإرادة شرعية وهي التي تتعلق بمحبة الله تعالى ورضاه عن الشيء كقوله تعالى: وَاللهُ يُرِيدُ أَن يَتُوبَ عَلَيْكُمْ [النساء:٢٧] وأهل السنة يؤمنون أن الإرادة الكونية هي التي تعلقت بكل شيء حتى معصية العاصي فلا يلزم منها التفرقة بين ما يحبه الله وما لا يحبه. أما الإرادة الشرعية فهي التي تعلقت بمحبته ورضاه فهو وإن كان قدَّر وقوع الشر كونًا لكنه في الإرادة الشرعية لم يرضه ولم يحبه فهو لا يحب الظالمين ولا الفاسقين ولا العاصين. أما بالتأمل في مذهب المخالفين فنجد أن المعتزلة لا يفرقون بين الإرادتين الكونية والشرعية فيعتقدون أن كل ما أراده الله فقد أحبه.

وبذلك توصلوا إلى أن المعاصي لا يريدها الله تعالى ولا يحبها وبالتالي فلم يأمر بها ولا إرادة له في وقوعها وإلا لكان مريدًا للمعاصي وبالتالي فلا يعاقِب عليها حسب زعمهم.

بينما ذهبت الجبرية إلى عدم التفريق بين الإرادتين أيضًا ولكنهم ناقضوا المعتزلة فقالوا كل ما يقع من أفعال خيِّرة كانت أم شريرة طاعة أم معصية كلها بإرادة الله تعالى ومحبته ورضاه وإلا لما وقعت فاحتجوا بالقدر على أفعالهم كالمشركين الذين احتجوا بمشيئة الله ورضاه على وقوعهم في الشرك وفي التحليل والتحريم. وبالتأمل في مذهب أهل السنة والمخالفين لهم يتضح تمامًا وسطية أهل السنة بين

=

=

غلو القدرية والجبرية وعدم وقوف القدرية والجبرية عند الحق الذي هدى الله إليه أهل السنة بلطفه وكرمه.

المطلب الرابع: وسطيتهم في موقفهم من الصحابة رضي الله عنهم.

وكما توسط أهل السنة في تلك المعتقدات السابقة توسطوا أيضًا في قضية أخرى تتعلق بالصحابة رضوان الله عليهم وقبل بيان هذا الجانب أقول أن العقل لا يكاد يتصور أن يمس جانب الصحابة بأدنى أذى احترامًا لهم وتوقيرًا واعترافًا بجميل ما قدموه للبشرية جمعاء وأيًا كان الحال فقد وقعت الخصومة فيهم بين مختلف الطوائف التي تنتسب إلى الإسلام وكان لأهل السنة موقفًا مشرفًا منهم كانوا به وسطًا فيهم فكيف تم ذلك؟

وقف أهل السنة بالنسبة للصحابة بين غلو الغالين وتقصير المخالفين وقد تميز موقفهم منهم بأمور كثيرة منها:

١ - أن الصحابة هم خير البشر بعد محمد ﷺ.

٢ - الاعتراف بكل ما ذكر عنهم من الفضائل في القرآن والسنة وأقوال أهل العلم.

٣ - السكوت عما شجر بينهم من اختلاف وفتن داخلية ولا نذكرهم إلا بخير.

٤ - الشهادة بالجنة لمن شهد له الرسول ﷺ بها أو جاءت في القرآن.

٥ - الاعتراف بأنهم كلهم على فضل ولكنهم يتفاضلون فيما بينهم وأن أفضلهم على الإطلاق أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي رضي الله عنهم جميعًا دون انتقاص لفضل كل منهم وأن خلافة كل واحد منهم ثابتة على النهج الصحيح وأن من أسلم قبل الفتح وبيعة الرضوان أفضل ممن أسلم بعد ذلك.

٦ - الاقتداء بهم والتحلي بفضائلهم واقتفاء آثارهم.

٧ - لا نرفع أحدًا منهم فوق منزلته ولا ندعي له فضائل لم تثبت وهم في غنى عن مدحهم بما لم يثبت لهم.

٨ - الإيمان بأن زوجات النبي ﷺ طاهرات مطهرات وأنهن أمهات المؤمنين

=

=

ويؤمنون بوجوب محبة أهل البيت ويقدمونهم وفق وصية النبي ﷺ بهم دون إفراط ولا تفريط.

٩ – لا يدّعون عصمة أي شخص كائنًا من كان مع الاعتقاد أن من جاء بعدهم لا يصل إلى جزيل ما أعد الله لهم من الثواب لأن مُدَّ أحدهم خير من إنفاق مثل جبل أحد ذهبًا من غيرهم.

١٠ – لا يكفرون أحدًا من الصحابة ولا اعتبار للمرتدين بعد وفاة النبي ﷺ.

١١ – يتولون الصحابة كلهم ويترضون عنهم بخلاف الرافضة وغيرهم من الفرق الضالة وبهذه المزايا التي اتسم بها أهل السنة كانوا وسطًا فيما يتعلق بجانب الصحابة وستتضح وسطيتهم من خلال ما تلاحظه في مواقف المخالفين لهم فيما يأتي:

فالخوارج كفّروا الصحابي الجليل علي بن أبي طالب رضي الله عنه وكفروا كل من شارك في قضية التحكيم وتبرؤوا منهم بل وأوجبوا لهم النار كما تبرؤوا من الحسن والحسين وكفروا الخليفة ذي النورين أيضًا رضي الله عنه وكذا طلحة والزبير وعائشة رضي الله عنهم جميعًا وهذا الموقف منهم غاية في الغلو المذموم وجرأة ممقوتة على هؤلاء الأخيار وقد تبعهم في هذا الموقف الشنيع بعض كبار المعتزلة كواصل بن عطاء وعمرو بن عبيد حيث قالوا بفسق أصحاب الجمل وعلي ومعاوية ومن معهم من أهل صفين ومن عثمان كذلك رضي الله عنه، وهذا قول عمرو بن عبيد وأما شيخه واصل بن عطاء فقد قال بفسق أحد الفريقين دون تعيين كما تتبرأ المعتزلة من معاوية وعمرو بن العاص رضي الله عنهما وبالجملة فإن المعتزلة كان موقفهم من الصحابة قريب من مواقف الخوارج في غلوهم متناسين ما قدمه أولئك الفضلاء من خيرٍ لأمة محمد ﷺ بل غلبوا ما تصوروه عنهم من بعض المواقف التي لم يفهموا تفسيرها أو كانت تخالف آراءهم الاعتزالية فوقفوا منهم تلك المواقف الشنيعة وخالفوا ما أمرهم الله به من الاستغفار والترحم والترضي على من سبق

=

=

بالإيمان فضلًا عن خيرة الناس بعد الأنبياء والمرسلين. وأما الرافضة فقد كان موقفهم من صحابة نبي الله ﷺ سبة وعارًا فقد وصلوا في حمقهم وغبائهم أن شتموا الصحابة بل وتقربوا بسبهم إلى الله تعالى ولهذا كان النصارى أعقل منهم حين قيل لهم من خير أهل ملتكم؟ فقالوا أصحاب عيسى وكان اليهود أعقل منهم حين قيل لهم من خير أهل ملتكم؟ قالوا أصحاب موسى أما الرافضة فإنهم لو قيل لهم من شر أهل ملتكم لقالوا أصحاب محمد ﷺ، عليه ولهذا نجد كثيرًا من المسلمين الذين هم على الفطرة يترضون عن جميع الصحابة وما أن يدخل الشخص في مذهبهم إلا وأصبح لعن الصحابة وخصوصًا من شهد له الله تعالى بصحبة نبيه من أول التزاماته العقدية.

فما الذي سيجنيه المسلمون من شخص يزعم أنه مسلم وهو عدو مبين لسلف هذه الأمة مقتديًا بابن سبأ والحاقدين من أصحاب الديانات التي قضى عليها الفتح الإسلامي على أيدي الصحابة الكرام رضوان الله عليهم وإذا كان موقفهم تجاه الصحابة كله موقف عداء وبغض وشتم فإن موقفهم تجاه أهل البيت وعلي بخصوصه أشد شناعة وعداوة وإن كان ظاهرهم أنهم يحبونهم ويتشيعون لهم ذلك أن التاريخ كله يشهد بأن أكثر المآسي وأفدحها التي وقعت لأهل البيت كان وراءها عقول الرافضة وسيوفهم ابتداء بأمير المؤمنين علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وابنه الحسين ومن جاء بعده من أهل البيت الذين استدرجهم الرافضة للخروج على الدولة الأموية ثم خذلانهم في أحرج المواقف كما وقع لمسلم بن عقيل والحسن بن علي وزيد بن علي بن الحسين وابنه يحيى وغيرهم.

ولقد غلا الرافضة غلوًا فاحشًا في حق علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ورفعوه إلى منزلة أحرق من قال بها في حياته وهي تأليههم له.

فقد فضلوه على سائر الصحابة وادعوا أنه سيرجع قبل يوم القيامة وأنه خير الأوصياء وأنه لم يجمع القرآن كما أنزل إلا هو.

=

قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ وَإِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَمَا اللهُ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ (١٤٤).

{قَدْ} لِلتَّحْقِيقِ {نَرَى تَقَلُّب} تَصَرُّف {وَجْهك فِي} جِهَة {السَّمَاء} مُتَطَلِّعًا إلَى الْوَحْي وَمُتَشَوِّقًا لِلْأَمْرِ بِاسْتِقْبَالِ الْكَعْبَة وَكَانَ يَوَدّ ذَلِكَ لِأَنَّهَا قِبْلَة إبْرَاهِيم وَلِأَنَّهُ أَدْعَى إلَى إسْلَام الْعَرَب {فَلَنُوَلِّيَنَّكَ} نُحَوِّلَنَّك {قِبْلَة تَرْضَاهَا} تُحِبّهَا {فَوَلِّ وَجْهك} اسْتَقْبِلْ فِي الصَّلَاة {شَطْر} نَحْو {الْمَسْجِد الْحَرَام} أَيْ الْكَعْبَة {وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ} خِطَاب لِلْأُمَّةِ {فَوَلُّوا وُجُوهكُمْ} فِي الصَّلَاة {شَطْره وَإِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَاب لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ} أَيْ التَّوَلِّي إلَى الْكَعْبَة {الْحَقّ} الثَّابِت {مِنْ

=

وأن أهل بيته كلهم من الأئمة المعصومين عن الذنوب والخطايا وأنهم يعلمون الغيب وأنهم لا يموتون إلا بإذنهم وإرادتهم وأنهم أفضل من الأنبياء والمرسلين وعندهم الجفر والجامعة ومصحف فاطمة وأنهم يوحى إليهم وغير ذلك من غلوهم الفاحش المدون في كتبهم يتوارثونه خلفًا عن سلف كما في كتابهم الكافي للكليني وغيره. وفي المقابل صبوا جام غضبهم على الخلفاء الثلاثة وأم المؤمنين عائشة وحفصة وسائر الصحابة وأنهم حسب افترائهم ارتدوا عن الإسلام وخصوصًا من حضر غدير خم لعدم مبايعتهم علي بن أبي طالب بعد وفاة الرسول ﷺ ولولا أن الحديث لا يتطلب تفصيل هذه الافتراءات والأباطيل لكان إثبات ذلك عنهم من مراجعهم من أيسر الأمور فليرجع إليها الباحث عن الحق النهم بالمعرفة ليقف على كل ضلالات الرافضة وخروجهم عن الحق وليظهر له توسط أهل السنة والجماعة في موقفهم من كل صحابة نبينا محمد ﷺ وفيما تقدم إشارة كافية للبيب.

رَبّهِمْ} لِمَا فِي كُتُبهمْ مِنْ نَعْت النَّبِيّ صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ أَنَّهُ يَتَحَوَّل إلَيْهَا {وَمَا الله بِغَافِلٍ عما تعملون} بِالتَّاءِ أَيّهَا الْمُؤْمِنُونَ مِنْ امْتِثَال أَمْره وَبِالْيَاءِ أَيْ الْيَهُود مِنْ إنْكَار أَمْر الْقِبْلَة(١).

---

(١) ذكر سبب النزول.

عن البراء بن عازب رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا؛ قال: كان رسول الله ﷺ صلى نحو بيت المقدس ستة عشر -أو سبعة عشر- شهرًا، وكان رسول الله ﷺ يحب أن يتوجه إلى الكعبة؛ فأنزل الله: {قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ} فتوجه نحو الكعبة، وقال السفهاء من الناس -وهم اليهود-: {مَا وَلَّاهُمْ عَنْ قِبْلَتِهِمُ الَّتِي كَانُوا عَلَيْهَا قُلْ لِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ} [البقرة: ١٤٢]؛ فصلى مع النبي ﷺ رجل ثم خرج بعد ما صلى؛ فمر على قوم من الأنصار في صلاة العصر نحو بيت المقدس، فقال: هو يشهد أنه صلى مع رسول الله ﷺ، وأنه توجه نحو الكعبة، فتحرف القوم حتى توجهوا نحو الكعبة. أخرجه البخاري في "صحيحه" (١/ ٥٠٢ رقم ٣٩٩)، ومسلم في "صحيحه" (ص ٥٢٥ رقم ١٢)، واللفظ للبخاري.

وعنه -أيضًا-؛ قال: كان رسول الله ﷺ يصلي نحو بيت المقدس، ويكثر النظر إلى السماء؛ ينتظر أمر الله؛ فأنزل الله: {قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ} إلى قوله: {عَمَّا يَعْمَلُونَ} قال: فقال رجال من المسلمين: وددنا لو علمنا علم من مات منّا قبل أن تصرف القبلة، وكيف بصلاتنا إلى بيت المقدس؟ فأنزل الله: {وَمَا كَانَ اللهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ} [البقرة: ١٤٣]، قال: وقال السفهاء من الناس -وهم أهل الكتاب-: {مَا وَلَّاهُمْ عَنْ قِبْلَتِهِمُ الَّتِي كَانُوا عَلَيْهَا} [البقرة: ١٤٢]؛ فأنزل الله: {سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ مِنَ النَّاسِ} [البقرة: ١٤٢]. أخرجه ابن إسحاق؛ كما في "تفسير القرآن العظيم" (١/ ١٩٥)، و"العجاب" (١/ ٣٩٦): ثني إسماعيل بن أبي خالد عن أبي إسحاق عن البراء به. وسنده ضعيف؛ فيه أبو إسحاق السبيعي =

=

مختلط ومدلس، وقد عنعنه.

والحديث ذكره السيوطي في "الدر المنثور" (١/ ٣٤٢)، وزاد نسبته لعبد بن حميد، وابن أبي حاتم. وفي متنه زيادة ليست عند البخاري ولا مسلم، وهي قوله: "ويكثر النظر إلى السماء؛ ينتظر أمر الله".

وروى هذه الزيادة: "وكان يرفع رأسه إلى السماء" النسائي في "تفسيره" (١/ ١٩١ رقم ٢٣) من طريق شريك عن أبي إسحاق عن البراء به. قلنا: وسنده ضعيف؛ فيه علتان:

الأولى: ضعف شريك. الثانية: وعنعنة أبي إسحاق واختلاطه.

والحديث ذكره السيوطي مع هذه الزيادة في "الدر المنثور" (١/ ٣٤٢، ٣٤٣)، وزاد نسبته للترمذي، وابن المنذر، وابن أبي حاتم، والدارقطني، والبيهقي.

وأخرجه ابن ماجه (رقم ١٠١٠) إلا أنه قال: "ثمانية عشر شهرًا".

قال الحافظ في "فتح الباري" (١/ ٩٧): "وشذت أقوال أخرى؛ ففي ابن ماجه من طريق أبي بكر بن عياش عن أبي إسحاق في هذا الحديث "ثمانية عشر شهرًا"؛ وأبو بكر سيئ الحفظ، وقد اضطرب فيه؛ فعند ابن جرير من طريقه في رواية: سبعة عشر، وفي رواية: ستة عشر".

وكذا أخرجه الدارقطني في "سننه" (١/ ٢٧٣، ٢٧٤)، والواحدي في "أسباب النزول" (ص ٢٧)، و"الوسيط" (١/ ٢٢٨، ٢٢٩) وغيرهما بالروايات الأخرى.

وعن عبد الله بن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا؛ قال: كان النبي ﷺ إذا سَلَّم من صلاته إلى بيت المقدس رفع رأسه إلى السماء؛ فأنزل الله: {فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا} الآية. أخرجه ابن مردويه؛ كما في "تفسير القرآن العظيم" (١/ ١٩٨) من طريق القاسم العمري عن عبيد الله بن عمر عن داود بن الحصين عن عكرمة عن ابن عباس به. وسنده ضعيف؛ فيه داود بن الحصين، وهو ثقة؛ إلا في عكرمة، قال ابن المديني؛ كما في "الجرح والتعديل" (٣/ رقم ١٨٧٤): "ما روى عن عكرمة؛ فمنكر الحديث"،

=

=

وقال أبو داود؛ كما في "تهذيب الكمال" (٨/ ٣٨٠، ٣٨١): "أحاديثه عن عكرمة مناكير".

وعن معاذ بن جبل ﵁؛ قال: صلى رسول الله ﷺ بعد أن قدم المدينة إلى بيت المقدس ستة عشر شهرًا، ثم أنزل الله آية أمره بالتحول إلى الكعبة؛ فقال: {قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ}. أخرجه الطبراني في "المعجم الكبير" (٢٠/ ٩٣ رقم ٢٢٠)، و"مسند الشاميين" (٢/ ٤٣٧ رقم ١٦٥٣) من طريق محمد بن إسماعيل بن عياش ثنا أبي عن ضمضم بن زرعة عن شريح بن عبيد عن مالك بن يخامر عن معاذ به. وسنده ضعيف؛ فيه محمد بن إسماعيل؛ قال الحافظ في "التقريب" (٢/ ١٤٥): "عابوا عليه أنه حدث عن أبيه بغير سماع"، وقال أبو حاتم؛ كما في "الجرح والتعديل" (٧/ رقم ١٠٧٨): "لم يسمع من أبيه شيئًا، حملوه على أن يحدث؛ فحدث".

وعنه -أيضًا-؛ قال: أحيلت الصلاة ثلاثة أحوال، وأحيل الصوم ثلاثة أحوال، فأما أحوال الصلاة؛ فإن رسول الله ﷺ قدم المدينة؛ فصلى نحو بيت المقدس سبعة عشر شهرًا، ثم أنزل الله: {قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ}. سيأتي تخريجه مفصلًا -إن شاء الله- عند الآية رقم (١٨٧).

وعن عبد الله بن عباس ﵄ قال: لما هاجر رسول الله ﷺ إلى المدينة وكان أهلها اليهود؛ أمره الله أن يستقبل بيت المقدس؛ ففرحت اليهود، فاستقبلها رسول الله ﷺ بضعة عشر شهرًا، فكان رسول الله ﷺ يحب قبلة إبراهيم عليه السلام، وكان يدعو وينظر إلى السماء؛ فأنزل الله ﷻ: {قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ}؛ فارتاب من ذلك اليهود، وقالوا: ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها؟ فأنزل الله ﷻ: {قُلْ لِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ} [البقرة: ١٤٢]. أخرجه الطبري في "جامع البيان" (١/ ٣٩٩، ٤٠٠، ٢/ ٤، ١٣)، وابن أبي حاتم في "تفسيره" (١/ ٢٤٨ رقم ١٣٢٩)، والنحاس في "الناسخ والمنسوخ" (ص ١٥)، والبيهقي (٢/ ١٢)

=

=

من طريق عبد الله بن صالح كاتب الليث ثنا معاوية بن صالح عن علي بن أبي طلحة عن ابن عباس به، وإسناده مختلف فيه والراجح ضعفه.

وعن مجاهد؛ قال: قالت اليهود: يخالفنا محمد، ويتبع قبلتنا، فكان يدعو الله -جلّ ثناؤه-، ويستعرض للقبلة؛ فنزلت: {قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ}. أخرجه ابن جرير في "جامع البيان" (٢/ ١٣) من طريق حجاج عن ابن جريج عن مجاهد به. وسنده ضعيف؛ فيه ابن جريج مدلس، وقد عنعنه، ونص الحفاظ: أنه لم يسمع من مجاهد.

والحديث ذكره السيوطي في "الدر المنثور" (١/ ٣٥٤)، وزاد نسبته لعبد بن حميد.

وعن السدي؛ قال: كان الناس يصلون قِبَلَ بيت المقدس، فلما قدم النبي ﷺ المدينة على رأس ثمانية عشر شهرًا من مهاجره؛ كان إذا صلى رفع رأسه إلى السماء ينظر ما يؤمر، وكان يصلى قِبَل بيت المقدس، فنسختها الكعبة، فكان النبي ﷺ يحب أن يصلي قبل الكعبة؛ فأنزل الله -جل ثناؤه-: {قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ}. أخرجه الطبري في "جامع البيان" (٢/ ١٣): ثني موسى بن هارون الحمَّال ثنا عمرو بن حماد القناد ثنا أسباط بن نصر عن السدي به. وسنده ضعيف جدًا؛ فيه علتان: الأولى: الإعضال. الثانية: أسباط ضعيف.

* قوله تعالى: {قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ} [البقرة: ١٤٤]، " أي قد نرى تردد نظرك جهة السماء حينا بعد حين، تطلعا للوحي بتحويل القبلة إلى الكعبة".

إذا دخلت على المضارع منسوبا إلى الله، فإن ذلك يعني المبالغة في التحقيق. أي: قد رأينا ذلك (تقلب وجهك في السماء) أي: توجهك بوجهك وبصرك إلى السماء حال الدعاء، تنظر إليها، وتنتظر أمر الله لك ووحيه إليك، بتحويل القبلة إلى الكعبة.

قال ابن عباس: كان أول ما نسخ من القرآن القبلة، وذلك أن رسول الله ﷺ لما

=

=

هاجر إلى المدينة وكان أكثر أهلها اليهود فأمره الله أن يستقبل بيت المقدس، ففرحت اليهود فاستقبلها رسول الله ﷺ بضعة عشر شهرا، وكان يحب قبلة إبراهيم، فكان يدعو إلى الله وينظر إلى السماء فأنزل الله (قد نرى ... إلى قوله: فولوا وجوهكم شطره). (تفسير ابن كثير).

قال أبو العالية: "يقول: قد نرى نظرك إلى السماء".

قال النسفي: أي" قد نرى يا محمد نحن تردد وجهك وتصرف نظرك في جهة السماء، إذ كان رسول الله ﷺ يتوقع من ربه أن يحوله إلى الكعبة موافقة لإبراهيم ومخالفة لليهود، ولأنها ادعى للعرب إلى الإيمان لأنها مفخرتهم ومزارهم ومطافهم".

وفي قوله تعالى: {قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ} [البقرة: ١٤٤]، وجهان:

الأول: قال جمهور المفسرين: أن ذلك كان لانتظار تحويله من بيت المقدس إلى الكعبة.

الثاني: وهو قول أبي مسلم الأصفهاني، قالوا: لولا الأخبار التي دلت على هذا القول وإلا فلفظ الآية يحتمل وجها آخر، وهو أنه يحتمل أنه عليه السلام إنما كان يقلب وجهه في أول مقدمة المدينة، فقد روي أنه عليه السلام كان إذا صلى بمكة جعل الكعبة بينه وبين بيت المقدس، وهذه صلاة إلى الكعبة فلما هاجر لم يعلم أين يتوجه فانتظر أمر الله تعالى حتى نزل قوله: {فول وجهك شطر المسجد الحرام}.

وقد اختلف في السبب الذي من أجله كان ﷺ يهوى قبلة الكعبة، وفيه قولان:

أحدهما: أنه كره قبلةَ بيت المقدس، من أجل أن اليهودَ قالوا: يتَّبع قبلتنا ويُخالفنا في ديننا!. قاله عن مجاهد، وابن زيد.

الثاني: أنه كان يهوى ذلك، من أجل أنه كان قبلةَ أبيه إبراهيم عليه السلام. روي ذلك عن ابن عباس.

=

=

قوله تعالى: {فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا} [البقرة: ١٤٤]، " أي فلنوجهنك إلى قبلةٍ تحبها، - وهي الكعبة".

قال الطبري: "أي فلنصرفنَّك عن بيت المقدس، إلى قبلة تَهواها وتُحبها".

قال المراغي: "أي فلنجعلنّك تلى جهة تحبها وتتشوف لها غير جهة بيت المقدس"

قال أبو العالية: "{فلنولينك قبلة ترضاها}، وذلك أن الكعبة كانت أحب القبلتين إلى رسول الله ﷺ، وكان يقلب وجهه في السماء، وكان يهوى الكعبة، فولاه الله قبلة كان يهواها ويرضاها".

قوله تعالى: {فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ} [البقرة: ١٤٤]، " أي: فاجعل وجهك بحيث يلى جهة المسجد الحرام".

قال القرطبي: "أي ناحية الكعبة ونحوه".

قال الطبري: أي: "اصرف وجهك وَحوِّله نحو المسجد الحرام".

قال النسفي: "أي: اجعل تولية الوجه تلقاء المسجد، أي في جهته وسمته، لأن استقبال عين القبلة متعسر على النائي، وذكر المسجد الحرام دون الكعبة دليل على أن الواجب مراعاة الجهة دون العين".

قال المراغي: "وفي ذكر {الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ} دون الكعبة، إيذان بكفاية مراعاة جهة الكعبة حين الصلاة إذا كان بعيدا عنها بحيث لا يراها، ولا يجب استقبال عينها إلا لمن يراها بعينه".

وسمي المسجد (حرامًا)؛ "لأنه يمنع فيه من أشياء لا تمنع في غيره، ولأنه محترم معظم؛ والمراد به الكعبة، وما حولها من البناء المعروف".

وذكر أهل التفسير في قوله تعالى: {شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ} [البقرة: ١٤٤]، وجهان:

أحدهما: يعني: تلقاءه. قاله أبو العالية. وروي عن ابن عباس، ومجاهد، وقتادة،

=

=

والربيع، والبراء، وابن زيد، ورفيع، نحو ذلك.

والثاني: يعني: وسطه. قاله البراء.

قال الطبري: "و (الشطر)، معناه: "النحوَ والقصدَ والتّلقاء"، كما قال الهذلي:

إنَّ العَسِيرَ بهَا دَاء مُخَامِرُهَا فَشَطْرَهَا نَظَرُ العَيْنَيْنِ مَحْسُورُ

يعني بقوله: شَطْرَها، نحوها. وكما قال ابن أحمر:

تَعْدُو بِنَا شَطْرَ جَمْعٍ وهْيَ عَاقِدةٌ قَدْ كَارَبَ العَقْدُ مِنْ إيفَادِهَا الحَقَبَا"

وقد اختلفوا في المكان الذي أمر الله نبيّه ﷺ أن يولِّيَ وجهه إليه من المسجد الحرام، وفيه قولان:

أحدهما: أن القبلةُ التي حُوِّل إليها النبي ﷺ، وعناها الله: حيالَ ميزاب الكعبة. قاله: عبدالله بن عمرو.

والثاني: أن البيت كله قبلةٌ، وقبلةُ البيت الباب. قاله: ابن عباس.

والصواب: أن "المولِّي وجهه شطرَ المسجد الحرام، هو المصيبُ القبلةَ"، وقبلة البيت بابه، كما قال أسامة بن زيد: "رأيت رسول الله ﷺ حين خرجَ من البيت أقبلَ بوجهه إلى الباب، فقال: هذه القبلةُ، هذه القبلة". والله أعلم.

قوله تعالى: {وَحَيْثُمَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهْ} [البقرة: ١٤٤]، " فأينما كنتم من الأرض أيها المؤمنون فحوِّلوا وجُوهكم في صلاتكم نَحو المسجد الحرام وتلقاءَه".

قال المراغي: "أي وفي أيّ مكان كنتم فاستقبلوا جهته بوجوهكم فى الصلاة".

قال ابن عثيمين: "عدل عن الخطاب للنبي ﷺ إلى الخطاب لأمته؛ لأن الخطاب الموجه للنبي ﷺ خطاب له، وللأمة؛ إذ إنه الإمام؛ والخطاب إذا وجه للإمام فهو خطاب له، ولمن اتبعه".

فإن قيل: هل في الآية الكريمة تكرار؟

هذا ليس بتكرار، وبيانه من وجهين.

=

=

أحدهما: أن قوله تعالى (فول وجهك شطر المسجد الحرام) خطاب مع الرسول عليه السلام لا مع الأمة، وقوله (حيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره) خطاب مع الكل.

وثانيهما: أن المراد بالأولى مخاطبتهم وهم بالمدينة خاصة، وقد كان من الجائز لو وقع الاختصار عليه أن يظن أن هذه القبلة قبلة لأهل المدينة خاصة، فبين الله تعالى أنهم أينما حصلوا من بقاع الأرض يجب أن يستقبلوا نحو هذه القبلة.

قوله تعالى: {وَإِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ} [البقرة: ١٤٤]، " أي إِن اليهود والنصارى ليعلمون أن هذا التحويل للقبلة حقٌّ من عند الله".

قال المراغي: "أي وإن أهل الكتاب يعلمون أن ذلك التولي شطر المسجد الحرام، هو الحق المنزل من الله على نبيه ﷺ، وهم مع هذا يفتنون ضعاف المؤمنين في دينهم ويتقبلون ذلك منهم، إذ يذكرون للناس أقوالا على أنها من كتبهم، وما هى من كتبهم، ولكن يريدون بذلك الخداع والفتنة والتهويش على الذين في قلوبهم مرض، بإثارة الشكوك فى نفوسهم".

واختلف في قوله تعالى: {وَإِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ} [البقرة: ١٤٤]، على قولين:

أحدهما أنهم أحبارَ اليهود وعلماء النصارى.

والثاني: عنى بذلك اليهودَ خاصةً. قاله السدي.

والقول الأول أولى بالصواب، أي: أن هؤلاء الأحبارَ والعلماءَ من أهل الكتاب، يعلمون أن التوجُّهَ نحو المسجد، الحقُّ الذي فرضه الله ﷻ على إبراهيم وذريته وسائر عباده بعده، وأن هذا التحويل كان في بشارة أنبيائهم برسول الله ﷺ أنه يصلي إلى القبلتين. والله أعلم.

قال القرطبي: فإن قيل: كيف يعلمون ذلك وليس من دينهم ولا في كتابهم؟ قيل

=

=

عنه جوابان:

أحدهما: أنهم لما علموا من كتابهم أن محمدا ﷺ نبي علموا أنه لا يقول إلا الحق ولا يأمر إلا به.

الثاني: أنهم علموا من دينهم جواز النسخ وإن جحده بعضهم، فصاروا عالمين بجواز القبلة.

قوله تعالى: {وَمَا اللهُ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ} [البقرة: ١٤٤]، " أي: وليس الله بغافل عما تعملون أيها المؤمنون يجازيكم به أحسن جزاء".

قال مقاتل: "يعني عما يعملون من كفرهم بالقبلة".

قال الصابوني: "أي لا يخفى عليه شيء من أعمالهم وسيجازيهم عليها".

قال المراغي: أي" فهو العليم بالظاهر والباطن والمحاسب على ما في السرائر، والرقيب على الأعمال، فيجازي كل عامل بما عمل، إن خيرا فخير وإن شرا فشر، ولا يخفى ما في هذا من التهديد والوعيد الشديد لليهود على عنادهم، وإيقادهم نار الفتنة بين المؤمنين".

قال البيضاوي: "وعد ووعيد للفريقين".

قال أبو السعود: "وعد ووعيد للفريقين والخطابُ للكل تغليبا".

قال القاسمي: "فيه إنباء بتماديهم على سوء أحوالهم".

قال الشيخ ابن عثيمين: "إن (ما) اسم موصول تفيد العموم؛ يعني: عن أيّ عمل يعملونه سواء كان يتعلق بالجوارح، أو يتعلق بالقلوب؛ فيشمل الاعتقاد، ويشمل القول، والفعل.

واختلفت القراءة في قوله تعالى: {وَمَا اللهُ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ} [البقرة: ١٤٤]، على وجهين:

أحدهما: {تعملون}، بالتاء، قرأ بها ابن عامر وحمزة والكسائي، على مخاطبة أهل الكتاب أو أمة محمد ﷺ. وعلى الوجهين فهو إعلام بأن الله تعالى لا يهمل

=

=

أعمال العباد ولا يغفل عنها، وضمنه الوعيد.

الثاني: {يَعْمَلُونَ}، بالياء من تحت، قرأ بها الباقون.

مسألة: كان النبي ﷺ كثير النظر إلى السماء تأملا وتدبرا وتفكرا؛ وهذا من العبادات التي قل من يفعلها، وإن نظر الناس إلى السماء، نظروا إعجابا وتسلية، لا تعظيما للخالق بتأمل عظيم مخلوقه؛ فكثيرا ما يذكر الله خلق السموات والأرض أنه آيات لأولي الألباب؛ قال تعالى: {إن في خلق السماوات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولي الألباب} [آل عمران: ١٩٠]، ويدلل سبحانه على ربوبيته وألوهيته بخلقهما؛ فقال تعالى: {ولئن سألتهم من خلق السماوات والأرض وسخر الشمس والقمر ليقولن الله} [العنكبوت: ٦١].

والنظر والتفكر في العظيم يعطي الإنسان احتقارا لما دونه خلقا، فيستدل بشيء على شيء آخر دونه بقياس الأولى؛ قال الله تعالى: {أوليس الذي خلق السماوات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم بلى وهو الخلاق العليم} [يس: ٨١]، وقال تعالى: {لخلق السماوات والأرض أكبر من خلق الناس} [غافر: ٥٧].

ويستدل سبحانه على قدرته على التصرف في الناس وإفنائهم، وإعادة خلقهم؛ بالسموات والأرض: {ألم تر أن الله خلق السماوات والأرض بالحق إن يشأ يذهبكم ويأت بخلق جديد} [إبراهيم: ١٩].

ويستدل على توقف الزمن وقيام الساعة بملكوت السموات ودوران الأفلاك والأرض ودوران صورة الخلق في الأرض، تبتدئ ثم تنتهي؛ وهذا كله علامة على قيام الساعة، فالمتحرك لا بد أن يسكن؛ لأن حركته كانت بعد سكون، وسكونه كان بعد عدم؛ قال تعالى: {أولم ينظروا في ملكوت السماوات والأرض وما خلق الله من شيء وأن عسى أن يكون قد اقترب أجلهم فبأي حديث بعده يؤمنون} [الأعراف: ١٨٥].

والله تعالى يقدم السموات على الأرض غالبا؛ لأن السموات أعظم خلقا، وأظهر

=

=

نظرا، وأكثر عبرا، وقد يقدم نادرا الأرض على السموات؛ قال تعالى: {تنزيلا ممن خلق الأرض والسماوات العلى} [طه: ٤]، وقال: {إن الله لا يخفى عليه شيء في الأرض ولا في السماء} [آل عمران: ٥]، وقال تعالى: {وما يخفى على الله من شيء في الأرض ولا في السماء} [إبراهيم: ٣٨]، وقال تعالى: {وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء} [يونس: ٦١]، وقال تعالى: {وما أنتم بمعجزين في الأرض ولا في السماء} [العنكبوت: ٢٢]، ولكنه ليس في سياق طلب التفكر والتدبر.

النظر إلى السماء عبادة: المقطوع به: أن النظر إلي السماء تفكرا واعتبارا عبادة عظيمة، وقد كان النبي ﷺ كثيرا ما ينظر إلى السماء؛ ففي "صحيح مسلم"؛ من حديث أبي موسى رضي الله عنه؛ قال: صلينا المغرب مع رسول الله ﷺ، ثم قلنا: لو جلسنا حتى نصلي معه العشاء، قال: فجلسنا فخرج علينا، فقال: (ما زلتم ههنا؟)، قلنا: يا رسول الله، صلينا معك المغرب، ثم قلنا: نجلس حتى نصلي معك العشاء، قال: (أحسنتم) أو: (أصبتم)، قال: فرفع رأسه إلي السماء - وكان كثيرا ما يرفع رأسه إلى السماء - فقال: (النجوم أمنة للسماء؛ فإذا ذهبت النجوم، أتى السماء ما توعد، وأنا أمنة لأصحابي؛ فإذا ذهبت، أتى أصحابي ما يوعدون، وأصحابي أمنة لأمتي؛ فإذا ذهب أصحابي، أتى أمتي ما يوعدون).

وفي النظر إلي السماء حكم جليلة؛ منها:

أولا: التفكر والتدبر والاعتبار.

ثانيا: إظهار الحاجة والفقر والضعف، ولو لم يتكلم الإنسان.

ثالثا: حسن الظن بالله، وكأن الإنسان يرقب نزول الخير ويتحينه؛ كمن يعلو جبلا يرقب قادما يتوقع قدومه.

ولذا كان النبي ﷺ يقلب وجهه في السماء ينتظر تحويل القبلة، محسنا ظنه بالله، ومتفائلا بعاجل جوابه.

=

=

رابعا: إفراد الله في الربوبية والعبادة؛ فمدبر هذه الأفلاك لا يمكن أن يكون الا واحدا، فمسير هذه الأفلاك ومدبرها - لهذا النظام الدقيق الذي لم يختل بمرور آلاف السنين، بل بقي دون اضطراب أو تغير - واحد؛ ولو كان أكثر من ذلك، لاختلفوا واختصموا ولو في تدبير شيء واحد: {لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا فسبحان الله رب العرش عما يصفون} [الأنبياء: ٢٢].

خامسا: زيادة الإيمان بمشاهدة قدرة الله، وعظيم خلقه، وإتقان صنعه.

سادسا: تواضع الإنسان عند رؤيته مخلوقا أعظم منه؛ فينفي عنه خصلة الكبر، ويهذب النفس بمعرفة قدرها.

سابعا: الخوف من الله؛ فكلما ظهرت قوة السيد، زاد خوف العبد، وأطاعه وحذر من معصيته.

ثامنا: الاعتماد والاتكال عليه في تدبير الشأن؛ فمدبر هذه الأجرام والأفلاك، ومدبر هذه المخلوقات ومسيرها بانتظام: أقدر على تدبير شأن العبد.

تاسعا: الإيمان بجميع صفاته وأسمائه التي ترى آثارها في هذه المخلوقات؛ من عظمة، وقوة، ورزق، وتقدير، ولطف، وجبروت، وكبرياء، وعزة، وانتقام، وعلو؛ فالخالق فوق جميع المخلوقات مكانا ومكانة.

عاشرا: هوان من يستعظم ويستعلي على الله من متكبري الأرض من سلاطين وظلمة، وعدم الخوف منهم، وهوان كل معبود يعبد من دون الله في الأرض أو في السماء في عين العبد عند تأمل عظمة الله وقدرته.

وغير ذلك من الحكم، التي لو أراد الإنسان استقصاءها، لتعذر ذلك عليه.

والذي يستفاد من هذه الآية: استحباب النظر إلى السماء عند الدعاء في غير الصلاة، وهدا من السنن المهجورة، وكان النبي إذا دعا، نظر إلى السماء؛ كما هو ظاهر الآية في تقلب وجهه في السماء؛ فقد روى ابن جرير؛ من حديث ابن أبي جعفر، عن أبيه، عن الربيع؛ في قوله: {قد نرى تقلب وجهك في السماء}؛ يقول:

=

=

نظرك في السماء.

وقيل: إن النبي إنما كان يكثر من تقليب بصره في السماء راجيا بقلبه تحويل القبلة وإن لم ينطق بالدعاء، وهذا الفعل لو صدر من العبد جائز، ولكن لا دليل ظاهرا على أن النبي ﷺ فعله في القبلة، ورفع البصر إلي السماء تضرعا مع لهج القلب، كرفع الأكف تضرعا مع لهج اللسان وحضور القب، ورفع البصر والأكف ولهج القلب واللسان بالمناجاة: أكمل أحوال الدعاء.

وقد جاء في رفع بصره إلى السماء أحاديث كثيرة عند دعائه وغيره.

وكان أصحابه يعرفون دعاءه برفع بصره إلي السماء؛ ففي "صحيح مسلم"، عن المقداد؛ قال: أقبلت أنا وصاحبان لي، وقد ذهبت أسماعنا وأبصارنا من الجهد، فجعلنا نعرض أنفسنا على أصحاب رسول الله ﷺ، فليس أحد منهم يقبلنا، فأتينا النبي ﷺ، فانطلق بنا إلى أهله، فإذا ثلاثة أعنز، فقال النبي ﷺ (احتلبوا هذا اللبن بيننا)، قال: فكنا نحتلب فيشرب كل إنسان منا نصيبه، ونرفع للنبي ﷺ نصيبه، قال: فيجيء من الليل فيسلم تسليما لا يوقظ نائما، ويسمع اليقظان، قال: ثم يأتي المسجد، فيصلي، ثم يأتي شرابه فيشرب، فأتاني الشيطان ذات ليلة وقد شربت نصيبي، فقال: محمد يأتي الأنصار فيتحفونه ويصيب عندهم، ما به حاجة إلي هذه الجرعة، فأتيتها فشربتها، فلما أن وغلت في بطني، وعلمت أنه ليس إليها سبيل، قال: ندمني الشيطان، فقال: ويحك، ما صنعت؟ أشربت شراب محمد، فيجيء فلا يجده فيدعو عليك فتهلك فتذهب دنياك وآخرتك؟ ! وعلي شملة إذا وضعتها علي قدمي، خرج رأسي، وإذا وضعتها على رأسي، خرج قدماي، وجعل لا يجيئني النوم، وأما صاحباي فناما، ولم يصنعا ما صنعت، قال: فجاء النبي ﷺ، فسلم كما كان يسلم، ثم أتى المسجد فصلى، ثم أتى شرابه فكشف عنه، فلم يجد فيه شيئا، فرفع رأسه إلي السماء، فقلت: الآن يدعو علي فأهلك، فقال: (اللهم أطعم من أطعمني، وأسق من أسقاني).

=

=

وفي حديث عقبة في "سنن أبي داود"، في رفع النبي بصره إلى السماء بعد وضوئه؛ وفيه ضعف.

وفي "سنن أبي داود"، عن الشعبي عن أم سلمة؛ قالت: ما خرج النبي ﷺ من بيتي قط إلا رفع طرفه إلى السماء، فقال: (اللهم، إني أعوذ بك أن أضل أو أضل، أو أزل أو أزل، أو أظلم أو أظلم، أو أجهل أو يجهل علي).

وعند أبي داود وغيره، عن ابن عباس؛ قال: رأيت رسول الله ﷺ جالسا عند الركن، قال: فرفع بصره إلي السماء، فضحك، فقال: (لعن الله اليهود - ثلاثا - إن الله حرم عليهم الشحوم، فباعوها، وأكلوا أثمانها).

وعن عائشة زوج النبي ﷺ؛ قالت: كان رسول الله ﷺ وهو صحيح يقول: (إنه لم يقبض نبي قط حتى يرى مقعده من الجنة، ثم يحيا أو يخير)، فلما اشتكى وحضره القبض، ورأسه على فخذ عائشة، غشي عليه، فلما أفاق، شخص بصره نحو سقف البيت، ثم قال: (اللهم؛ في الرفيق الأعلى!) ؛ رواه البخاري ومسلم.

وكان ينظر عند تدبر آي السموات والأرض والاعتبار بهما؛ فقد روى البخاري؛ من حديث ابن عباس؛ قال: بت في بيت ميمونة ليلة، والنبي ﷺ عندها؛ لأنظر كيف صلاة رسول الله ﷺ بالليل، فتحدث رسول الله ﷺ مع أهله ساعة، ثم رقد، فلما كان ثلث الليل الآخر، أو بعضه، قعد فنظر إلي السماء، فقرأ: {إن في خلق السماوات والأرض}، إلى قوله: {لأولي الألباب} [آل عمران: ١٩٠].

وربما رفع النبي ﷺ بصره إلى السماء، وهو يتحدث إلى أصحابه ويعظهم ويعلمهم؛ فقد روى البخاري ومسلم والترمذي وغيرهم، عن علي؛ قال: بينما نحن مع رسول الله ﷺ وهو ينكت في الأرض، إذ رفع رأسه إلى السماء، ثم قال: (ما منكم من أحد إلا قد علم - وقال وكيع: إلا قد كتب - مقعده من النار، ومقعده من الجنة)، قالوا: أفلا نتكل يا رسول الله؟ قال: (لا، اعملوا فكل ميسر لما خلق له).

=

=

ورفع البصر عند الأمور العظيمة مستحب، وعند نزول المصيبة ورجاء الإعانة؛ ففي ذلك إظهار ضعف وافتقار والتجاء.

ورفع البصر إلى السماء هو سجود العين؛ لأن مد البصر بصورة التعظيم لما دون الله يورث هيبة في القلب للمخلوق وتعظيما له ورجاء لما عنده؛ وهذا قبس من العبودية لا يكاد يسلم منه أحد؛ ولذا خفف الله فيه؛ لمشقة الاحتراز منه، وأمر بالاحتراز منه الكمل من العباد كالأنبياء؛ ولذا قال الله لنبيه: {ولقد آتيناك سبعا من المثاني والقرآن العظيم (٨٧) لا تمدن عينيك إلي ما متعنا به أزواجا منهم} [الحجر: ٨٧، ٨٨]، فأمره بإطلاق الفكر والعين قي القرآن؛ لأن مد البصر يورث تعظيما للمنظور، حتى يصل بالإنسان إلي الافتتان به والعبودية له: {ولا تمدن عينيك إلى ما متعنا به أزواجا منهم زهرة الحياة الدنيا لنفتنهم فيه ورزق ربك خير وأبقى} [طه: ١٣١].

ولذا يسمى اللاهي بالدينار والدرهم عن حدود الله: عبدا له، وفي الحديث: "تعس عبد الدينار والدرهم".

وروى ابن أبي شيبة، وأبو نعيم، عن هشام بن عروة؛ قال: كان أبي إذا رأي شيئا من أمر الدنيا يعجبه، قال: {لا تمدن عينيك إلى ما متعنا به أزواجا منهم}.

وإدامة النظر إلي الشيء تنسج خيوطا تقيد القلب وتعلقه به، حتى يكبل القلب ويصبح أسيرا لما يرى، ويظن أنه حر طليق!

وإنما نهى الله نبيه عن "مد العين"، ولم ينه عن النظر؛ لأن المد هو إطالة التأمل، والنهي عن أصل النظر ينافي الحكمة من خلق العين والإبصار؛ فالأرض مليئة بالنعم والأرزاق الممنوحة للخلق، فمنع النظر لها ابتداء لا يناسب حكمة خلق البصر.

وروي عن إبراهيم الخليل رفع بصره إلي السماء عند ضرب أصنام قومه؛ روى ابن أبي حاتم، عن الحسن؛ قال: خرج قوم إبراهيم عليه السلام إلي عيد لهم،

=

وَلَئِنْ أَتَيْتَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ بِكُلِّ آيَةٍ مَا تَبِعُوا قِبْلَتَكَ وَمَا أَنْتَ بِتَابِعٍ قِبْلَتَهُمْ وَمَا بَعْضُهُمْ بِتَابِعٍ قِبْلَةَ بَعْضٍ وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ إِنَّكَ إِذًا لَمِنَ الظَّالِمِينَ (١٤٥).

{وَلَئِنْ} لَام الْقَسَم {أَتَيْت الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَاب بِكُلِّ آيَة} عَلَى صِدْقك فِي أَمْر الْقِبْلَة {مَا تَبِعُوا} أَيْ لَا يَتْبَعُونَ {قِبْلَتك} عِنَادًا {وَمَا أَنْت بِتَابِعٍ قِبْلَتهمْ} قَطْع لِطَمَعِهِ فِي إسْلَامهمْ وَطَمَعهمْ فِي عَوْده إلَيْهَا {وَمَا بَعْضهمْ بِتَابِعٍ قِبْلَة بَعْض} أَيْ الْيَهُود قِبْلَة النَّصَارَى وَبِالْعَكْسِ {وَلَئِنْ اتَّبَعْت أَهْوَاءَهُمْ} الَّتِي يَدْعُونَك إلَيْهَا {مِنْ بَعْد مَا جَاءَك مِنْ الْعِلْم} الْوَحْي {إنَّك إذًا} إنْ اتَّبَعْتهمْ فَرْضًا {لمن الظالمين}(1).

=

وأرادوا إبراهيم عليه السلام على الخروج، فاضطجع على ظهره، فقال: إني سقيم لا أستطيع الخروج، وجعل ينظر إلى السماء، فلما خرجوا، أقبل علي آلهتهم فكسرها.

ونظره إلي السماء توكل وافتقار، وطلب إعانة وكفاية.

وقد ذكر الله في هذه الآية: أن سبب تغيير القبلة لنبيه تقلب وجهه في السماء، وخص الله نبيه بأمر الاستقبال؛ بقوله تعالى: {فول وجهك شطر المسجد الحرام}؛ إكراما له، ثم عمم الخطاب للأمة، وإن كانت داخلة في أمره تعالى: {وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره}.

ولم تتحول القبلة إلا مع طول سؤال وتضرع وطول نظر في السماء؛ ولذا قال تعالى: {تقلب وجهك في السماء}؛ يعني: رفعه وإدارته مرات ومرات.

(١) ذكر سبب النزول.

عن السدي؛ قال: لما حول النبي ﷺ إلى الكعبة؛ قالت اليهود: إن محمدًا اشتاق

=

=

إلى بلد أبيه ومولده، ولو ثبت على قبلتنا؛ لكنّا نرجو أن يكون هو صاحبنا الذي ننتظر؛ فنزلت. أخرجه الطبري في "جامع البيان" (٢/ ١٦): ثني موسى بن هارون الحمال ثنا عمرو بن حماد القناد ثنا أسباط بن نصر عن السدي به. وسنده ضعيف جدًا؛ فيه علتان: الأولى: الإعضال.

الثانية: ضعف أسباط بن نصر.

* قوله تعالى: {وَلَئِنْ أَتَيْتَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ بِكُلِّ آيَةٍ} [البقرة: ١٤٤]، " أي ولئن جئت اليهود والنصارى بكل معجزة على صدقك في أمر القبلة".

يخبر تعالى عن كفر اليهود وعنادهم ومخالفتهم ما يعرفونه من شأن رسول الله ﷺ، وأنه لو قام عليهم كل دليل على صحة ما جاءهم به لما اتبعوه وتركوا أهواءهم كما قال تعالى (إن الذين حقت عليهم كلمت ربك لا يؤمنون. ولو جاءتهم كل آية حتى يروا العذاب الأليم).

وفائدة إخبار النبي ﷺ بذلك: إراحة قلب النبي ﷺ وإبعاد الشغل والفكر في هؤلاء عنه، أي: لا تشتغل بهم ولا تفكر فيهم.

قال ابن عثيمين: أي" إن أتيتهم بكل آية تدل على صدق ما أتيت به".

قال الطبري: أي: "ولئن جئتَ، يا محمد، اليهودَ والنصارَى، بكل برهان وحُجة، بأن الحق هو ما جئتهم به، من فرض التحوُّل من قبلة بيت المقدس في الصلاة، إلى قبلة المسجد الحرام".

واختلفوا في قوله تعالى: {وَلَئِنْ أَتَيْتَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ} [البقرة: ١٤٤]، على قولين:

أحدهما: أن المراد علماؤهم الذين أخبر الله تعالى عنهم في الآية المتقدمة بقوله: {وإن الذين أوتوا الكتاب ليعلمون أنه الحق من ربهم} [البقرة: ١٤٤]. قاله الأصم.

الثاني: أن المراد جميع أهل الكتاب من اليهود والنصارى، واحتجوا عليه بأن

=

=

قوله: {الذين أوتوا الكتاب} صيغة عموم فيتناول الكل.

قوله تعالى: {مَا تَبِعُوا قِبْلَتَكَ} [البقرة: ١٤٤]، أي: "ما اتبعوك يا محمد ولا صلّوا إلى قبلتك".

قال ابن عثيمين: "أي الكعبة؛ لعنادهم، واستكبارهم".

قال الطبري: أي: "ما صدّقوا به، ولا اتَّبعوا - مع قيام الحجة عليهم بذلك - قبلتَك التي حوَّلتُك إليها، وهي التوجُّه شَطرَ المسجد الحرام".

قال الزجاج: أي" فإن أهل الكتاب قد علموا أن النبي ﷺ حق وأن صفته ونبوته في كتابهم، وهم يحققون العلم بذلك فلا تغني الآيات عند من يجد ما يعرف".

قوله تعالى: {وَمَا أَنْتَ بِتَابِعٍ قِبْلَتَهُمْ} [البقرة: ١٤٥]، أي: "وما لك من سبيل يا محمد إلى اتّباع قبلتهم".

وهذا الإخبار يمكن أن يكون بمعنى النهي من الله سبحانه لنبيه ﷺ، أي: لا تتبع يا محمد قبلتهم، ويمكن أن يكون على ظاهره دفعا لأطماع أهل الكتاب، وقطعا لما يرجونه من رجوعه ﷺ إلى القبلة التي كان عليها. (قاله الشوكاني).

والثاني أولى، ولهذا قال ابن كثير: هو إخبار عن شدة متابعة الرسول ﷺ لما أمره الله تعالى به، وأنه كما هم مستمسكون بآرائهم وأهوائهم، فهو أيضا مستمسك بأمر الله وطاعته واتباع مرضاته، وأنه لا يتبع أهواءهم في جميع أحواله.

قال ابن عطية: "لفظ خبر يتضمن الأمر، أي فلا تركن إلى شيء من ذلك".

قال الطبري: "وذلك أن اليهود تستقبل بيت المقدس بصلاتها، وأن النصارى تستقبل المشرقَ، فأنَّى يكون لك السبيل إلى إتباع قِبلتهم. مع اختلاف وجوهها؟ يقول: فالزم قبلتَك التي أمِرت بالتوجه إليها، ودعْ عنك ما تقولُه اليهود والنصارى وتدعُوك إليه من قبلتهم واستقبالها".

وذكروا في قوله تعالى: {وَمَا أَنْتَ بِتَابِعٍ قِبْلَتَهُمْ} [البقرة: ١٤٥]، وجوها:

أحدها: أنه دفع لتجويز النسخ، وبيان أن هذه القبلة لا تصير منسوخة.

=

=

والثاني: حسما لأطماع أهل الكتاب فإنهم قالوا: لو ثبت على قبلتنا لكنا نرجوا أن يكون صاحبنا الذي ننتظره، وطمعوا في رجوعه إلى قبلتهم.

الثالث: المقابلة يعني ما هم بتاركي باطلهم وما أنت بتارك حقك.

الرابع: أراد أنه لا يجب عليك استصلاحهم باتباع قبلتهم، لأن ذلك معصية.

الخامس: وما أنت بتابع قبلة جميع أهل الكتاب من اليهود والنصارى لأن قبلة اليهود مخالفة لقبلة النصارى، فلليهود بيت المقدس وللنصارى المشرق، فالزم قبلتك ودع أقوالهم.

قوله تعالى: {وَمَا بَعْضُهُمْ بِتَابِعٍ قِبْلَةَ بَعْضٍ} [البقرة: ١٤٤]، أي: "وما اليهود بتابعةٍ قبلةَ النصارى، ولا النصارى بتابعةٍ قبلة اليهود فمتوجِّهةٌ نحوها".

قال السدي: "يقول: ما اليهود بتابعي قبلة النصارى، ولا النصارى بتابعي قبلة اليهود". وروي عن ابن زيد وابن زيد مثله.

قال ابن عثيمين: "فاليهود لا تتبع قبلة النصارى؛ والنصارى لا تتبع قبلة اليهود؛ لأن النصارى يقولون: إن اليهود كفار؛ واليهود يقولون: إن النصارى كفار ليسوا على حق؛ ولهذا يكذبون عيسى ﷺ".

قال المراغي: "أي إن اليهود لا تترك قبلتها وتتجه إلى المشرق، والنصارى لا تغيّر قبلتها وتتجه إلى المغرب، لأن كلا منهما متمسك بما هو فيه، محقّا كان أو مبطلا، ولا ينظر إلى حجة وبرهان، إذ التقليد أعمى بصيرته، فلا يبحث فى فائدة ما هو فيه، ولا يوازن بينه وبين غيره، ليتّبع أصلح الأمور وأكثرها نفعا".

قال أبو السعود: "فإن اليهودَ تستقبلُ الصخرةَ والنصارى مطلع الشمس لا يرجى توافقُهم كما لا يرجى موافقتُهم لك لتصلُّب كلِّ فريقٍ فيما هو فيه".

وفي قوله تعالى: {وَمَا بَعْضُهُمْ بِتَابِعٍ قِبْلَةَ بَعْضٍ} [البقرة: ١٤٤]، تفسيران:

أحدهما: أن المعنى: ليست اليهود متبعة قبلة النصارى ولا النصارى متبعة قبلة اليهود، قاله السدي، وابن زيد.

=

قال ابن عطية: "فهذا إعلام باختلافهم وتدابرهم وضلالهم".
الثاني: أن معنى الآية: وما من أسلم معك منهم بمتبع قبلة من لم يسلم، ولا من لم يسلم بمتبع قبلة من أسلم.
قال ابن عطية: "والأول أظهر في الأبعاض، وقبلة النصارى مشرق الشمس وقبلة اليهود بيت المقدس".
قوله تعالى: {وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ} [البقرة: ١٤٤]، أي: "ولئن التمست يا محمد رضَا هؤلاء اليهود والنصارى، فاتبعتَ قبلتهم".
قال أبو السعود: "أي ولئن اتبعت أهواءَهم فرضًا".
قال الثعلبي: أي" مرادهم في أمر القبلة".
قال الواحدي: "أي: صليت إلى قبلتهم".
قال المراغي: "أي ولئن وافقتهم فيما يريدون، فصليت إلى قبلتهم مداراة لهم وحرصا على اتباعك والإيمان بك".
قال الصابوني: "أي ولئن فرض وقدّر أنك سايرتهم على أهوائهم، واتبعت ما يهوونه ويحبونه بعد وضوح البرهان الذي جاءك بطريق الوحي".
و(الهوى)، هو الميل؛ ومنه يقال للنجم: (هوى) إذا مال، وسقط؛ ويطلق (الهوى) في الغالب على الميل عن الحق؛ ويقابله (الهدى)؛ فيقال: اتبعَ الهوى بعد الهدى؛ وإن صح الحديث وهو قول الرسول ﷺ: "لا يؤمن أحدكم حتى يكون هواه تبعًا لما جئت به" - فهو دليل على أن الهوى يكون في الخير كما يكون في الشر.
قال ابن عطية: "وهوى النفس: إنما يستعمل في الأكثر: فيما لا خير فيه، وقد يستعمل في الخير مقيدا به، كما قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه في أسرى بدر: "فهوي رسول الله ﷺ ما قال أبو بكر"".
قال السعدي: "إنما قال: {أهواءهم}، ولم يقل: (دينهم)، لأن ما هم عليه مجرد أهوية نفس، حتى هم في قلوبهم يعلمون أنه ليس بدين، ومن ترك الدين، اتبع

=

الهوى ولا محالة، قال تعالى: {أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ}".

واختلفوا في المخاطب في قوله تعالى: {وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ} [البقرة: ١٤٥]، على ثلاثة أوجه:

أحدها: أن الخطاب له ﷺ في الظاهر، وهو في المعنى لأمته، كما قال: {يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ} [الطلاق: ١].

الثاني: أن المراد: الرسول وغيره. فإن ظاهر الخطاب وإن كان مع الرسول إلا أن المراد منه غيره والغرض منه أن لا يميل إلى مخاطبتهم ومتابعتهم أحد من الأمة.

الثالث: وقيل غيره، لأنه تعالى عرف أن الرسول لا يفعل ذلك، فلا يجوز أن يخصه بهذا الخطاب.

والراجح، أن الخطاب للنبي ﷺ والمراد أمته، "وما ورد من هذا النوع الذي يوهم من النبي ﷺ ظلما متوقعا فهو محمول على إرادة أمته لعصمة النبي ﷺ وقطعنا أن ذلك لا يكون منه فإنما المراد من يمكن أن يقع ذلك منه، وخوطب النبي ﷺ تعظيما للأمر".

قال الواحدي: "وقيل: أن الله تعالى خاطب نبيه -عليه السلام- بهذا مهددًا أمته، أي: إذا استحققت منا مثل ذا الجزاء عند مخالفة، لو وقعت منك، ولن تقع أبدًا كانوا هم أجدر وأخلق، بتكاثف الأوزار، واجتماع الآثام، عند ما يظهر منهم من إيثار الضلال والانحراف عن الحق".

قوله تعالى: {مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ} [البقرة: ١٤٥]، أي" بعد ما جاءك الحق اليقين، والعلم الذي لا شكّ فيه".

قال الثعلبي: أي: "إنها حق وإنها قبلة إبراهيم".

قال الواحدي: أي" أن قبلة الله: الكعبة".

قال الطبري: أي: "من بعد ما وصَل إليك من العلم، بإعلامي إياك أنهم مقيمون على باطل، وعلى عنادٍ منهم للحق، ومعرفةٍ منهم أنّ القبلة التي وجهتُك إليها هي

=

=

القبلةُ التي فرضتُ على أبيك إبراهيم عليه السلام وسائر ولده من بعده من الرسل - التوجُّهَ نحوها".

قال ابن عثيمين: "والمراد بـ(العلم) الوحي الذي نزل على الرسول ﷺ".

قوله تعالى: {إِنَّكَ إِذًا لَمِنَ الظَّالِمِين} [البقرة: ١٤٥]، أي: "لتكونن من جملة الظالمين".

قال الثعلبي: أي" الجاحدين الضارين أنفسهم".

قال الواحدي: "أي: إنك إذن مثلهم".

قال الطبري: "أي: "إنك إذا فعلت ذلك، من عبادي الظَّلَمةِ أنفسَهم، المخالفين أمري، والتاركين طاعتي، وأحدُهم وفي عِدادِهم"، و"الغرض منه التهديد والزجر"

قال ابن عثيمين: "أي: لمن المعتدين الذين نقصوا الواجب عليهم من اتباع الحق دون الأهواء".

قال الصابوني: "والكلام وارد على سبيل الفرض والتقدير، وإلا فحاشاه ﷺ من أتباع أهواء الكفرة المجرمين، وهو من باب التهييج للثبات على الحق".

قال البيضاوي: "وأكد تهديده وبالغ فيه من سبعة أوجه:

أحدها: الإتيان باللام الموطئة للقسم.

ثانيها: القسم المضمر.

ثالثها: حرف التحقيق وهو أن.

رابعها: تركيبه من جملة فعلية وجملة اسمية.

وخامسها: الإتيان باللام في الخبر.

وسادسها: جعله من الظَّالِمِينَ، ولم يقل إنك ظالم لأن في الاندراج معهم إيهامًا بحصول أنواع الظلم.

وسابعها: التقييد بمجيء العلم تعظيمًا للحق المعلوم، وتحريصا على اقتفائه

=

وتحذيرًا عن متابعة الهوى، واستفظاعًا لصدور الذنب عن الأنبياء".

قال المراغي: "وإذا كان هذا الوعيد توجه لأعلى الناس مقاما عند ربه لو حاول اتباع الهوى استرضاء للناس بمجاراتهم على الباطل، فما ظنك بغيره ممن يتبع الهوى ويجارى الناس على شاء نهاهم الله عنه، فليعلم المؤمنون أن اتباع أهواء الناس ولو لغرض صحيح من الظلم العظيم الذي يوقع في مهاوى الهلاك، فكأنه قيل: إن هذا ظلم عظيم لا هوادة فيه مع أحد، فلو فرض وقوعه من أكرم الناس على الله لسحل عليه الظلم {وما للظّالمين من أنصار}، فكيف بمن دونه ممن لا يقار به منزلة عند ربه؟ ولا شكّ أن سماع هذا الوعيد وأشباهه يوجب على المؤمن أن يفكر طويلا ويتأمل فيما وصل إليه حال المسلمين اليوم، وكيف إن علماءهم يجارون العامة في بدعهم وضلالاتهم وهم يعترفون ببعدها عن الدين، ولا يكون لهم وازع من نواهيه، وقوارعه الشديدة، وزواجره التي تخرّ لها الجبال سجّدا، وأعجب من هذا مجاراتهم لأهواء الملوك والأمراء، حتى إنهم ليلفّقون لهم من الحيل والفتاوى ما يسترضونهم به، ويكون فيه إشباع لشهواتهم واتباع لأهوائهم".

• وفي الآية تهديد ووعيد للعالم عن مخالفة الحق الذي يعلمه، فإن العالم الحجة عليه أقوم من غيره.

كما قال تعالى (مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل أسفارا).

وقال تعالى (واتل عليهم نبأ الذي آتيناه آياتنا فانسلخ منها فأتبعه الشيطان فكان من الغاوين. ولو شئنا لرفعناه بها ولكنه أخلد إلى الأرض واتبع هواه فمثله كمثل الكلب إن تحمل عليه يلهث أو تتركه يلهث ...).

وفي الحديث (... يؤتى بالرجل فتندلق أقتاب بطنه فيدور بها في النار كما يدور الحمار برحاه ... الحديث وفيه: أنه يقول: كنت آمركم بالمعروف ولا آتيه، وأنهاكم عن المنكر وآتيه) متفق عليه.

=

وحديث (أول من تسعر بهم النار ثلاثة، ... ومنهم: عالم تعلم العلم ليقال: عالم) رواه مسلم.

• قال الشوكاني: وإن كان من أهل العلم والفهم المميزين بين الحق والباطل كان في اتباعه لأهويتهم ممن أضله الله على علم وختم على قلبه، وصار نقمة على عباد الله ومصيبة صبها الله على المقصرين، لأنهم يعتقدون أنه في علمه وفهمه لا يميل إلا إلى حق، ولا يتبع إلا الصواب، فيضلون بضلاله، فيكون عليه إثمه وإثم من اقتدى به إلى يوم القيامة.

قال الشوكاني: وقوله: (ولئن اتبعت أهواءهم إلى آخر الآية) فيه من التهديد العظيم والزجر البليغ ما تقشعر له الجلود وترجف منه الأفئدة، وإذا كان الميل إلى أهوية المخالفين لهذه الشريعة الغراء والملة الشريفة من رسول الله ﷺ الذي هو سيد ولد آدم يوجب عليه أن يكون وحاشاه من الظالمين، فما ظنك بغيره من أمته، وقد صان الله هذه الفرقة الإسلامية بعد ثبوت قدم الإسلام وارتفاع مناره عن أن يميلوا إلى شيء من هوى أهل الكتاب، ولم تبق إلا دسيسة شيطانية ووسيلة طاغوتية، وهي ميل بعض من تحمل حجج الله إلى هوى بعض طوائف المبتدعة، لما يرجوه من الحطام العاجل من أيديهم أو الجاه لديهم إن كان لهم في الناس دولة، أو كانوا من ذوي الصولة، وهذا الميل ليس بدون ذلك الميل، بل اتباع أهوية المبتدعة تشبه اتباع أهوية أهل الكتاب، كما يشبه الماء الماء، والبيضة البيضة، والتمرة التمرة وقد تكون مفسدة اتباع أهوية المبتدعة أشد على هذه الملة من مفسدة اتباع أهوية أهل الملل، فإن المبتدعة ينتمون إلى الإسلام، ويظهرون للناس أنهم ينصرون الدين ويتبعون أحسنه، وهم على العكس من ذلك الضد لما هنالك، فلا يزالون ينقلون من يميل إلى أهويتهم من بدعة إلى بدعة ويدفعونه من شنعة إلى شنعة، حتى يسلخوه من الدين ويخرجونه منه، وهو يظن أنه منه في الصميم، وأن الصراط الذي هو عليه هو الصراط المستقيم، هذا إن كان في عداد

=

=

المقصرين، ومن جملة الجاهلين وإن كان من أهل العلم والفهم المميزين بين الحق والباطل كان في اتباعه لأهويتهم ممن أضله الله على علم وختم على قلبه، وصار نقمة على عباد الله ومصيبة صبها الله على المقصرين، لأنهم يعتقدون أنه في علمه وفهمه لا يميل إلا إلى حق، ولا يتبع إلا الصواب، فيضلون بضلاله، فيكون عليه إثمه وإثم من اقتدى به إلى يوم القيامة، نسأل الله اللطف والسلامة والهداية.

(فائدة) قال ابن القيم في بدائع الفوائد (١٦٠٥/٤): وقد تضمن هذا الفصل فائدة جليلة، وهي: أن استقبال أهل الكتاب لقبلتهم لم يكن من جهة الوحي والتوقيف من الله، بل كان عن مشورة منهم واجتهاد.

أما النصارى؛ فلا ريب أن الله لم يأمرهم في الإنجيل ولا في غيره باستقبال المشرق أبدا، وهم مقرُّون بذلك، ومقرُّون أن قبله المسيح كانت قبلة بني إسرائيل، وهي الصخرة، وإنما وضع لهم شيوخهم وأسلافهم هذه القبلة، وهم يعتذرون عنهم بأن المسيح فوَّض إليهم التحليل والتحريم وشرع الأحكام، وأن ما حلَّلوه وحرَّموه فقد حلله هو وحرمه في السماء، فهم مع اليهود متفقون على أن الله لم يشرع استقبال المشرق على لسان رسوله أبدا، والمسلمون شاهدون عليهم بذلك.

وأما قبلة اليهود؛ فليس في التوراة الأمر باستقبال الصخرة ألبتَّةَ، وإنما كانوا ينصبون التابوت ويصلون إليه من حيث خرجوا، فإذا قدموا نصبوه على الصخرة وصلوا إليه، فلما رفع صلوا إلى موضعه وهو الصخرة.

وأما السامرةُ؛ فإنهم يصلُّون إلى طور لهم بأرض الشام ويعظمونه ويحُجُّون إليه، ورأيته أنا وهو في بلد نابُلُسَ، وناظرتُ فضلاءهم في استقباله، وقلت: هو قبلة باطلة مبتدعة، فقال مشار إليه في دينهم: هذه هي القبلة الصحيحة، واليهود أخطأوها؛ لأن الله تعالى أمر في التوراة باستقباله عينا، ثم ذكر نصا يزعمه من التوراة في استقباله.

=

الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ وَإِنَّ فَرِيقًا مِنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ (١٤٦).

{الَّذِينَ آتَيْنَاهُمْ الْكِتَاب يَعْرِفُونَهُ} أَيْ مُحَمَّدًا {كَمَا يعرفون أبناءهم} بنعته في كتبهم قال بن سَلَام لَقَدْ عَرَفْته حِين رَأَيْته كَمَا أَعْرِف ابني ومعرفتي لمحمد أَشَدّ {وَإِنَّ فَرِيقًا مِنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ الْحَقّ} نَعْته {وَهُمْ يَعْلَمُونَ} هَذَا الَّذِي أَنْت عَلَيْهِ[1].

=

فقلت له: هذا خطأ قطعا على التوراة؛ لأنها إنما أنزلت على بني إسرائيل، فهم المخاطبون بها، وأنتم فرع عليهم فيها، وإنما تلقيتموها عنهم، وهذا النص ليس في التوراة التي بأيديهم، وأنا رأيتها، وليس هذا فيها فقال لي: صدقت، إنما هو في توراتنا خاصة.

قلت له: فمن المحال أن يكون أصحاب التوراة المخاطبون بها، وهم الذين تلقوها عن الكليم، وهم متفرِّقون في أقطار الأرض، قد كتموا هذا النص، وأزالوه، وبدلوا القبلة التي أمروا بها، وحفظتموها أنتم، وحفظتم النص بها. فلم يرجع إلى بجواب

(١) ذكر سبب النزول.

عن عبد الله بن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا؛ قال: لما قدم رسول الله ﷺ المدينة؛ قال عمر بن الخطاب لعبد الله بن سلام: قد أنزل الله على نبيّه: {الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ} فكيف يا عبد الله! هذه المعرفة؟ فقال عبد الله بن سلام: يا عمر! لقد عرفته حين رأيته كما أعرف ابني إذا رأيته مع الصبيان، وأنا أشد معرفة بمحمد مني بابني، فقال عمر: كيف ذلك؟ قال: إنه رسول الله حق من الله، وقد نعته الله في كتابنا ولا أدري ما تصنع النساء؟ فقال له عمر: وفقك الله يا ابن سلام. أخرجه الثعلبي؛ كما في "الدر المنثور" (١/ ٣٥٧) من طريق السدي الصغير عن الكلبي [عن أبي صالح] عنه به. ومن دون ابن عباس كلهم متهمون. وذكره
=

=

الواحدي في "أسباب النزول" (ص ٢٧) معلقًا.

* قوله تعالى: {الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ} [البقرة: ١٤٦]، " أي إن اليهود والنصارى يعرفون أن محمدا النبي الأمى خاتم الرسل كما يعرفون أبناءهم".

قال الثعلبي: "يعني محمدا كما يعرفون أبناءهم من بين النصارى".

قال البيضاوي: "أي يعرفونه بأوصافه كمعرفتهم أبناءهم لا يلتبسون عليهم بغيرهم".

قال المراغي: "هذا كالدليل لما ذكر فى قوله: {لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ}، فكأنه قال: إن سبب العلم بأنه الحق، أنهم يعرفون النبي ﷺ بما في كتبهم من البشارة به ومن نعوته وصفاته التي لا تنطبق على غيره، كما يعرفون أبناءهم الذين يربّونهم ويحوطونهم بعنايتهم، فلا يفوتهم شاء من أمرهم".

واختلف في عود الضمير في قوله تعالى {يَعْرِفُونَهُ} [البقرة: ١٤٦]، على ثلاثة أوجه:

أحدها: أنه عائد إلى رسول الله ﷺ، أي: يعرفونه معرفة جلية، يميزون بينه وبين غيره كما يعرفون أبناءهم، لا تشتبه عليهم وأبناء غيرهم. قاله ابن عباس، مجاهد وقتادة وغيرهما، وهو قول أكثر المفسرين.

قال البيضاوي: "الضمير لرسول الله ﷺ، وإن لم يسبق ذكره لدلالة الكلام عليه".

الثاني: أنه راجع إلى أمر القبلة: أي علماء أهل الكتاب يعرفون أمر تحويل القبلة التي نقلت إليها كما يعرفون أبناءهم. قاله أبوالعالية وقتادة والسدي ومقاتل وروي عن ابن عباس أيضا، واختاره الإمام الطبري.

الثالث: أنه يرجع إلى القرآن. حكاه البيضاوي.

والقول الأول أولى بالصواب، وذلك للوجوه الآتية:

أحدها: أن الضمير إنما يرجع إلى مذكور سابق، وأقرب المذكورات العلم في

=

=

قوله: {من بعد ما جاءك من العلم} [البقرة: ١٤٥]، والمراد من ذلك العلم: النبوة، فكأنه تعالى قال: إنهم يعرفون ذلك العلم كما يعرفون أبناءهم، وأما أمر القبلة فما تقدم ذكره البتة.

وثانيها: أن الله تعالى ما أخبر في القرآن أن أمر تحويل القبلة مذكور في التوراة والإنجيل، وأخبر فيه أن نبوة محمد ﷺ مذكورة في التوراة والإنجيل، فكان صرف هذه المعرفة إلى أمر النبوة أولى.

وثالثها: أن المعجزات لا تدل أول دلالتها إلا على صدق محمد عليه السلام، فأما أمر القبلة فذلك إنما يثبت لأنه أحد ما جاء به محمد ﷺ فكان صرف هذه المعرفة إلى أمر النبوة أولى.

وفي سبب تخصيص ذكر الأبناء في المعرفة دون الأنفس في قوله تعالى {كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ}، قال الرازي: "لأن الذكور أعرف وأشهر وهم بصحبة الآباء ألزم وبقلوبهم ألصق".

وقال القرطبي: "وخص الأبناء في المعرفة بالذكر دون الأنفس وإن كانت ألصق لأن الإنسان يمر عليه من زمنه برهة لا يعرف فيها نفسه، ولا يمر عليه وقت لا يعرف فيه ابنه. وروي أن عمر قال لعبدالله بن سلام: أتعرف محمدا ﷺ كما تعرف ابنك؟ فقال: نعم وأكثر، بعث الله أمينه في سمائه إلى أمينه في أرضه بنعته فعرفته، وابني لا أدري ما كان من أمه".

قوله تعالى: {وَإِنَّ فَرِيقًا مِنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ} [البقرة: ١٤٦]، "أي وإن جماعة منهم، ليخفون الحق ولا يعلنونه".

قال مجاهد: "يكتمون محمدًا ﷺ، وهم يجدونه مكتوبًا عندهم في التوراة والإنجيل".

قال الثعلبي: "يعني صفة محمد ﷺ وأمر الكعبة".

قال الزجاج: "أي يكتمون صفته، ومن لا يعلم أمر النبي ﷺ وما جاء به".

=

=

قال البيضاوي: "تخصيص لمن عاند واستثناء لمن آمن".

قال ابن عطية: "والفريق الجماعة، وخص لأن منهم من أسلم ولم يكتم".

وفي الحق الذي كتموه، قولان:

أحدهما: أنه النبي محمدﷺ يكتمه اليهود والنصارى. قاله مجاهد، وقتادة، وخصيف.

ولهذا ذكر الله في سورة آل عمران أن بعضهم يقول لبعض: كيف تبينون الهدى لمحمد، وأصحابه؟ ! إذا بينتموه يحاجوكم به عند الله أفلا تعقلون! فهم يتواصون بالكتمان - والعياذ بالله.

الثاني: وقيل المراد: استقبال الكعبة، قاله الربيع، والسدي، ومقاتل.

قال الطبري: "وذلك الحق هو القبلة التي وجَّه الله ﷻ إليها نبيَّه محمدًا ﷺ. يقول: فَوَلِّ وجهك شطرَ المسجد الحرام التي كانت الأنبياء من قبل محمدٍ ﷺ يتوجَّهون إليها. فكتمتها اليهودُ والنصارى، فتوجَّه بعضُهم شرقًا، وبعضُهم نحو بيتَ المقدس، ورفضُوا ما أمرهم الله به، وكتموا مَعَ ذلك أمرَ محمد ﷺ وهم يجدونَه مكتوبًا عندهم في التوراة والإنجيل. فأطلع الله ﷻ محمدًا ﷺ وأمَّتَه على خيانتهم اللهَ تبارك وتعالى، وخيانتهم عبادَه، وكتمانِهم ذلك، وأخبر أنهم يفعلون ما يَفعلون من ذلك على علم منهم بأن الحق غيرُه".

قوله تعالى: {وَهُمْ يَعْلَمُونَ} [البقرة: ١٤٦]، أي: "يكتمون والحال أنهم يعلمون أنه الحق".

قال الزجاج: أي" أنه الحق".

قال الواحدي: "لأن الله بيّن ذلك في كتابهم".

قال ابن عثيمين: "وهذا أبلغ في الذم، وأقبح في الفعل أن يكونوا كاتمين للحق وهم يعلمون، ومثله: {وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ} [النمل: ١٤] وقوله {فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ} [البقرة: ٨٩]".

=

الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ (١٤٧).

{الْحَقّ} كَائِنًا {مِنْ رَبّك فَلَا تَكُونَن مِنْ الْمُمْتَرِينَ} الشَّاكِّينَ فِيهِ أَيْ مِنْ هَذَا النَّوْع فَهُوَ أَبْلَغ مِنْ أَنْ لَا تَمْتَرِ[1].

=

وفي قوله تعالى: {وَهُمْ يَعْلَمُونَ} [البقرة: ١٤٦]، وجهان من التفسير:

أحدهما: وهم يعلمون أنه حق.

والثاني: وهم يعلمون ما على مخالفه من العقاب.

(١) قوله تعالى: {الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ} [البقرة: ١٤٧]، أي: "اعلم يا محمد أنّ الحق ما أعلمك ربك وأتاك من عنده، لا ما يقول لكَ اليهود والنصارى".

{الحق} مبتدأ؛ و {من ربك} خبره؛ وهنا الجملة لتقرير ما سبق؛ يعنى أن الحق ثابت، وحاصل من ربك؛ وقيل: إن {الحق} خبر لمبتدأ محذوف؛ والتقدير: هذا الحق من ربك.

قال الربيع: "يقول: لا تكنْ في شك، فإنها قبلتُك وقبلةُ الأنبياء من قبلك".

قال الثعلبي: "أي هذا الحق" من ربك.

قال الواحدي: "أي: هذا الحق من ربك".

قال ابن عثيمين: "يعنى أن الحق ثابت، وحاصل من ربك؛ وقيل: هذا الحق من ربك".

قال الطبري: "وهذا خبرٌ من الله تعالى ذكره خبر لنبيه عليه السلام: عن أن القبلة التي وجهه نحوها، هي القبلةُ الحقُّ التي كان عليها إبراهيم خليل الرحمن ومَنْ بعده من أنبياء الله ﷻ".

قال ابن كثير: "ثبّت تعالى نبيه والمؤمنين وأخبرهم بأن ما جاء به الرسول ﷺ هو الحق الذي لا مرية فيه ولا شك".

وروي عن علي رضي الله عنه أنه قرأ: {الحق}، منصوبا بـ {يعلمون}، أي {يعلمون الحق}.

=

=

قال النحاس: "فأما الذي في "الأنبياء" {الْحَقَّ فَهُمْ مُعْرِضُونَ} [الأنبياء: ٢٤] فلا نعلم أحدا قرأه إلا منصوبا، والفرق بينهما أن الذي في سورة (البقرة) مبتدأ آية، والذي في الأنبياء ليس كذلك".

قال القرطبي: "ويصح نصبه على تقدير (الزم الحق)، والرفع على الابتداء أو على إضمار مبتدأ والتقدير: (هو الحق)، أو على إضمار فعل، أي (جاءك الحق)".

وأما الألف واللام في قوله {الْحَقُّ} [البقرة: ١٤٧]، ففيه وجهان:

الأول: أن يكون للعهد، والإشارة إلى الحق الذي عليه رسول الله ﷺ أو إلى الحق الذي في قوله: {ليكتمون الحق} أي هذا الذي يكتمونه هو الحق من ربك.

والثاني: أن يكون للجنس على معنى: الحق من الله تعالى لا من غيره يعني إن الحق ما ثبت أنه من الله تعالى كالذي أنت عليه وما لم يثبت أنه من الله كالذي عليه أهل الكتاب فهو الباطل.

وهنا الربوبية خاصة؛ لأن الله سبحانه وتعالى رب العالمين؛ لكن أضافها إلى النبي ﷺ؛ لأن المقام يقتضيه، حيث هو مقام التثبيت، والنصرة؛ فلولا أن الله سبحانه وتعالى ثبَّت الرسول ﷺ لكان كما قال الله تعالى: {ولولا أن ثبتناك لقد كدت تركن إليهم شيئًا قليلًا * إذًا لأذقناك ضعف الحياة وضعف الممات ثم لا تجد لك علينا نصيرًا} [الإسراء: ٧٤، ٧٥]؛ و «الرب» هو الخالق المالك المدَبِّر: هو الذي خلق الخلق كله؛ وهو مالك الخلق كله؛ وهو سبحانه وتعالى المدبر للخلق كله.

قوله تعالى: {فَلا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ} [البقرة: ١٤٧]، أي: "فلا تكوننَّ من الشاكّين".

قال الطبري: "أي من الشاكين، في أن القبلة التي وجَّهتك نَحوها قبلةُ إبراهيم خليلي عليه السلام وقبلة الأنبياء غيره... فإن قال لنا قائل: «أو كان النبي ﷺ شاكا في أن الحق من ربه أو في أن القبلة التي وجهه الله إليها حق من الله- تعالى- حتى نهى عن شك في ذلك فقيل له: فَلا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ، قيل: ذلك من الكلام

=

=

الذي تخرجه العرب مخرج الأمر أو النهى للمخاطب به، والمراد به غيره، كما قال جل ثناؤه: يا أَيُّهَا النَّبِيُّ اتَّقِ اللهَ وَلا تُطِعِ الْكافِرِينَ وَالْمُنافِقِينَ ثم قال وَاتَّبِعْ ما يُوحى إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ إِنَّ اللهَ كانَ بِما تَعْمَلُونَ خَبِيرًا فخرج الكلام مخرج الأمر للنبي ﷺ والنهى له. والمراد به أصحابه المؤمنون به".

قال ابن زيد: "قال: من الشاكين قال، لا تشكنّ في ذلك".

قال الزجاج: "أي من الشاكين والخطاب أيضا عام أي فلا تكونوا من الشاكين".

قال الصابوني: "والخطاب للنبي ﷺ والمراد أمته".

قال الواحدي: "يعني: فلا تكونن من الممترين في الجملة التي أخبرتك من أمر القبلة، وعناد من كتم النبوة، وامتناعهم من الإيمان بك".

قال الثعلبي: "والخطاب في هذه الآية: وفي ما قبلها للنبي ﷺ والمراد به غيره، وكل ما ورد عليك من هذا النحو فهو سبيله".

قال ابن عثيمين: "والخطاب هنا للرسول ﷺ؛ وهذا النهي يراد به التثبيت؛ إذ لا يمكن وقوع الامتراء من النبي ﷺ؛ كما أن أمر المؤمن بالإيمان يراد به الثبوت، والاستمرار عليه، كما في قوله تعالى: {يا أيها الذين آمنوا آمِنوا بالله ورسوله والكتاب الذي نزل على رسوله والكتاب الذي أنزل من قبل} [النساء: ١٣٦]، كما أن الشرط قد يعلق بما لا يمكن وقوعه كما سبق في قوله تعالى: {ولئن اتبعت أهواءهم من بعد ما جاءك من العلم إنك إذًا لمن الظالمين} [البقرة: ١٤٥]".

و(المرية): الشك، ومنه: الامتراء والتماري، وأنشد الطبري قول الأعشى:

تَدِرُّ عَلَى أَسْوُقِ المُمْتَرِينَ رَكْضًا، إِذَا مَا السَّرَابُ ارْجَحَنّ

قال ابن عطية: "ووهم في ذلك لأن أبا عبيدة وغيره قالوا: الممترون في البيت هم الذين يمرون الخيل بأرجلهم همزا لتجري كأنهم يحتلبون الجري منها، فليس في البيت معنى من الشك كما قال الطبري".

وقال الراغب: "المرية: التردد في الأمر، وهو أخص من الشك، والامتراء

=

وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ أَيْنَ مَا تَكُونُوا يَأْتِ بِكُمُ اللهُ جَمِيعًا إِنَّ اللهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (١٤٨).

{وَلِكُلٍّ} مِنْ الْأُمَم {وِجْهَة} قِبْلَة {هُوَ مُوَلِّيهَا} وِجْهَهُ فِي صَلَاته وَفِي قِرَاءَة مَوْلَاهَا {فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَات} بَادِرُوا إلَى الطَّاعَات وَقَبُولهَا {أَيْنَ مَا تَكُونُوا يَأْتِ بِكُمْ الله جَمِيعًا} يَجْمَعكُمْ يَوْم الْقِيَامَة فَيُجَازِيكُمْ بِأَعْمَالِكُمْ {إن الله على كل شيء قدير}[1].

=

والمماراة: المحاجة فيما فيه مرية".

وقد اختلف العلماء في تحديد نوع (المرية) في قوله {فَلا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ} [البقرة: ١٤٧]، على أقوال:

أحدها: فلا تكونن من الممترين في أن الذين تقدم ذكرهم علموا صحة نبوتك، وأن بعضهم عاند وكتم، قاله الحسن.

وثانيها: بل يرجع إلى أمر القبلة. قاله الربيع.

وثالثها: إلى صحة نبوته وشرعه.

والقول الثالث هو الأقرب، "لأن أقرب المذكورات إليه قوله: {الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ} فإذا كان ظاهره يقتضي النبوة وما تشتمل عليه من قرآن ووحي وشريعة، فقوله: {فَلا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ} وجب أن يكون راجعا إليه". والله تعالى أعلم.

(١) قوله تعالى: {وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا} [البقرة: ١٤٨]، "أي ولكل أمة جهة توليها في صلاتها".

قال ابن عباس: "يعني بذلك: أهل الأديان، يقول: لكل قبلة يرضونها. ووجه الله حيث توجه المؤمنون".

قال أبو العالية: "قال: لليهودي وجهة هو موليها، (وللنصارى) وجهة هو موليها، وهداكم الله أنتم أيتها الأمة (القبلة) التي هي القبلة". وروي عن مجاهد في أحد

=

=

قوليه. والضحاك، وعطاء، والسدي، والربيع نحو ذلك.

قال الثعلبي: "أي ولكل أهل ملة قبلة، مستقبلها ومقبل إليها".

قال البيضاوي: "ولكل أمة قبلة، أو لكل قوم من المسلمين جهة وجانب من الكعبة".

قال الصابوني: "أي لكل أمة من الأمم قبلةٌ هو مولّيها وجهه أي مائل إِليها بوجهه".

وروي عن مجاهد في قوله {لكل وجهة هو موليها}، قال: "أمر كل قوم أن يصلوا إلى الكعبة". وروي عن الحسن نحو ذلك.

وقال قتادة: "هي صلاتهم إلى بيت المقدس، وصلاتهم إلى الكعبة".

يقال: "وليته، ووليت إليه. إذا أقبلت إليه ووليت عنه إذا أدبرت عنه، وأصل التولية: الانصراف".

قد ذكر أهل العلم في قوله: {وَلِكُلٍّ} [البقرة: ١٤٨]، أربعة أوجه:

أحدها: أنه يتناول جميع الفرق، أعني المسلمين واليهود والنصارى والمشركين، وهو قول الاصم، قال: لأن في المشركين من كان يعبد الأصنام ويتقرب بذلك إلى الله تعالى كما حكى الله تعالى عنهم في قوله: {هؤلاء شفعاؤنا عند الله} [يونس: ١٨].

وثانيها: أن المراد: أهل الكتاب وهم: المسلمون واليهود والنصارى، والمشركون غير داخلين فيه. وهو قول ابن عباس، وأبي العالية، و"مجاهد في أحد قوليه. والضحاك، وعطاء، والسدي، والربيع".

وثالثها: أن المراد: لكل قوم من المسلمين وجهة أي جهة من الكعبة يصلي إليها: جنوبية أو شمالية، أو شرقية أو غربية، واحتجوا على هذا القول بوجهين:

الأول: قوله تعالى: {هو موليها} يعني الله موليها وتولية الله لم تحصل إلا في الكعبة، لأن ما عداها تولية الشيطان.

=

=

والثاني: أن الله تعالى عقبه بقوله: {فاستبقوا الخيرات} والظاهر أن المراد من هذه الخيرات ما لكل أحد من جهة، والجهات الموصوفة بالخيرية ليست إلا جهات الكعبة.

ورابعها: أن المراد: لكل واحد من الرسل وأصحاب الشرائع جهة قبلة، فقبلة المقربين: العرش، وقبلة الروحانيين: الكرسي، وقبلة الكروبيين: البيت المعمور، وقبلة الأنبياء الذين قبلك بيت المقدس، وقبلتك الكعبة.

واختلفوا في المراد بقوله تعالى {وِجْهَةٌ} [البقرة: ١٤٨]، على قولين:

أحدهما: أن المراد المنهاج والشرع، قاله الحسن، وهو كقوله تعالى: {لِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنْسَكًا} [الحج: ٦٧]، {لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا} [المائدة: ٤٨] والمراد منه أن للشرائع مصالح، فلا جرم اختلفت الشرائع بحسب اختلاف الأشخاص، وكما اختلف بحسب اختلاف الأشخاص لم يبعد أيضا اختلافها بحسب اختلاف الزمان بالنسبة إلى شخص واحد، فلهذا صح القول بالنسخ والتغيير.

الثاني: أن المراد منه أمر القبلة، قاله ابن عباس.

وقالوا: لأنه تقدم قوله تعالى: {فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ} [البقرة: ١٤٤] فهذه الوجهة يجب أن تكون محمولة على ذلك.

وذكروا في الضمير (هو) في قوله تعالى: {هُوَ مُوَلِّيهَا} [البقرة: ١٤٨]، وجهان:

الأول: أنه عائد إلى الكل، أي ولكل أحد وجهة هو مولى وجهه إليها.

الثاني: أنه عائد إلى اسم الله تعالى، أي: الله تعالى يوليها إياه.

وتقرير الكلام على الوجه الثاني أعني أن يكون الضمير في قوله: {هو موليها} عائدا إلى الله تعالى فههنا وجهان:

الأول: أن الله عرفنا أن كل واحدة من هاتين القبلتين اللتين هما بيت المقدس والكعبة جهة يوليها الله تعالى عباده، إذا شاء يفعله على حسب ما يعلمه صلاحا

=

=

فالجهتان من الله تعالى وهو الذي ولى وجوه عباده إليهما، فاستبقوا الخيرات بالانقياد لأمر الله في الحالتين، فإن انقيادكم خيرات لكم، ولا تلتفتوا إلى مطاعن هؤلاء الذين يقولون: {ما ولاهم عن قبلتهم} [البقرة: ١٤٢]، فإن الله يجمعكم وهؤلاء السفهاء جميعا في عرصة القيامة، فيفصل بينكم.

الثاني: أنا إذا فسرنا قوله: {ولكل وجهة} بجهات الكعبة ونواحيها، كان المعنى: ولكل قوم منكم معاشر المسلمين وجهة، أي ناحية من الكعبة: {فاستبقوا الخيرات} بالتوجه إليها من جميع النواحي، فإنها وإن اختلفت بعد أن تؤدي إلى الكعبة فهي كجهة واحدة ولا يخفى على الله نياتهم فهو يحشرهم جميعا ويثيبهم على أعمالهم.

واختلفت القراءة في قوله تعالى: {هُوَ مُوَلِّيهَا} [البقرة: ١٤٨]، على وجهين:

أحدهما: {هو مُولَّاها}، بفتح اللام، "أي مصروف إليها". قرأ بها ابن عباس وابن عامر وأبو رجاء وسليمان بن عبد الملك.

الثاني: {مُوَلِّيهَا}، بكسر اللام. قرأ بها الباقون.

وقرئ: {وَلِكُلِّ وِجْهَةٍ}: بالإضافة، والمعنى وكل وجهة الله موليها أهلها، واللام مزيدة للتأكيد جبراً لضعف العامل.

قال الثعلبي: "وفي حرف أبيّ: {ولك قبلة هو موليها}، وفي حرف عبد الله: {ولكل جعلنا قبلة هو موليها}".

قوله تعالى: {فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ} [البقرة: ١٤٨]، أي: "فبادروا وسارعوا أيها المؤمنون إلى فعل الخيرات".

قال أبو السعود: "أي تسابقوا إليها".

قال البيضاوي: أي"من أمر القبلة وغيره مما ينال به سعادة الدارين، أو الفاضلات من الجهات وهي المسامتة للكعبة".

قال المراغي: "أي فبادروا إلى فعل كل نوع من أنواع الخير، وليحرص كل منكم

=

=

أن يكون سباقا إليه".

قال الزجاج: "أي فبادروا إلى القبول من - الله ﷻ، وولوا وجوهكم حيث أمركم أن تولوا".

قال الطبري: "أي: قد بيّنت لكم أيها المؤمنون الحقَّ، وهديتكم للقِبلة التي ضلَّت عنها اليهود والنصارى وسائرُ أهل الملل غيركم، فبادروا بالأعمال الصالحة، شكرًا لربكم، وتزوَّدوا في دنياكم لآخرتكم، فإني قد بيّنت لكم سبُل النجاة، فلا عذر لكم في التفريط، وحافظوا على قبلتكم، فلا تضيِّعوها كما ضَيَّعتها الأمم قبلكم، فتضلُّوا كما ضلت".

قال الثعلبي: أي" وبادروا فعل الخيرات، ومجازه فاستبقوا إلى الخيرات: أي يسبق بعضكم بعضا فحذف حرف الخبر. كقول الشاعر:

ثنائي عليكم آل حرب ومن يمل سواكم فإني مهتد غير مائل

أراد من يمل إلى سواكم".

وذكروا في قوله تعالى: {فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ} [البقرة: ١٤٨]، وجهين من التفسير:

أحدهما: أن المعنى: "سارعوا في الخيرات". قاله أبو العالية، وروي عن الربيع بن أنس نحو ذلك.

الثاني: أن المراد: "اثبتوا على قبلتكم. قاله الحسن.

قوله تعالى: {أَيْنَمَا تَكُونُوا يَأْتِ بِكُمُ اللهُ جَمِيعًا} [البقرة: ١٤٨]، أي: "في أيّ مكان وبقعة تهلكون فيه، يأت بكم الله جميعًا يوم القيامة".

قال أبو العالية: "يعني: يوم القيامة". وروي عن السدي، والربيع بن أنس، نحو ذلك.

قال الزجاج: "أي يرجعكم إليه".

قال البيضاوي: "فيقدر على الإماتة والإحياء والجمع".

قال الواحدي: "أي: أينما تكونوا يجمعكم الله للحساب فيجزيكم بأعمالكم".

=

=

قال أبو السعود: "أي في أيّ موضعٍ تكونوا من موافِقٍ أو مخالفٍ مجتمعِ الأجزاء أو متفرقِها يحشُرُكم الله تعالى إلى المَحْشَر للجزاء".

قال الثعلبي: "يريد أهل الكتاب، [فيجمعكم الله] يوم القيامة فيجزيكم بأعمالكم".

قال المراغي: "أي ففى أي مكان تقيمون فيه، فالله يأتي بكم ويجمعكم للحساب فعليكم أن تستبقوا إلى فعل الخيرات، فالبلاد والجهات لا شأن لها فى أمر الدين، وإنما الشأن لعمل البر، وفي هذا وعد لأهل الطاعة، ووعيد لأهل المعصية".

قال الصابوني: "أي في أي موضع تكونوا من أعماق الأرض أو قمم الجبال يجمعكم الله للحساب فيفصل يبن المحق والمبطل".

وعن السدي: قوله {أينما تكونوا}، قال: من الأرض".

وعن الضحاك، في قوله: "{أينما تكونوا يأت بكم الله جميعا}، قال: البر والفاجر".

وذكر البيضاوي في قوله تعالى: {أَيْنَمَا تَكُونُوا يَأْتِ بِكُمُ اللهُ جَمِيعًا} [البقرة: ١٤٨]، ثلاثة أوجه:

أحدها: في أي موضع تكونوا من موافق ومخالف مجتمع الأجزاء ومفترقها، يحشركم الله إلى المحشر للجزاء.

الثاني: أينما تكونوا من أعماق الأرض وقلل الجبال، يقبض أرواحكم.

الثالث: أينما تكونوا من الجهات المتقابلة، يأت بكم الله جميعًا ويجعل صلواتكم كأنها إلى جهة واحدة.

قوله تعالى: {إِنَّ اللهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ} [البقرة: ١٤٨]، " أي إنه تعالى قادر على كل شيء".

قال ابن عثيمين: "أي: لا يعتريه عجز في كل شيء فعله".

قال الزجاج: أي: "فتوفون ما عملتم".

=

=

قال القرطبي: "ثم وصف نفسه تعالى بالقدرة على كل شيء لتناسب الصفة مع ما ذكر من الإعادة بعد الموت والبلى".

قال المراغي: "فهو لا يعجزه أن يحشر الناس يوم الجزاء مهما بعدت بينهم المسافات. وتناءت بهم الديار والجهات".

قال الصابوني: "أي هو قادر على جمعكم من الأرض وإن تفرقت أجسامكم وأبدانكم".

قال أبو السعود: "فيقدِر على الإماتة والإحياء والجمعِ فهو تعليل للحكم السابق".

قال محمد بن إسحاق: "{إن الله على كل شيء قدير}: أي إن الله على كل ما أراد بعباده من نقمة أو عفو قدير".

وعن محمد ابن إسحاق كذلك: "قوله: {على كل شيء قدير}، أي لا يقدر على هذا غيرك بسلطانك وقدرتك".

• قال السعدي: والأمر بالاستباق إلى الخيرات قدر زائد على الأمر بفعل الخيرات، فإن الاستباق إليها يتضمن فعلها وتكميلها، وإيقاعها على أكمل الأحوال، والمبادرة إليها.

• فينبغي للمسلم أن يبادر للخيرات والأعمال الصالحات الواجبات والمستحبات كما أمر الله بذلك.

كما قال تعالى (وسارعوا إلى مغفرة من ربكم وجنة عرضها السماوات والأرض أعدت للمتقين).

وقال تعالى (سابقوا إلى مغفرة من ربكم وجنة عرضها كعرض السماء والأرض).

وقال تعالى (ففروا إلى الله إني لكم منه نذير مبين).

وقال تعالى (وفي ذلك فليتنافس المتنافسون).

وامتدح أولياءه بأنهم (يسارعون في الخيرات ويدعوننا رغبا ورهبا وكانوا لنا

=

=

خاشعين) و (أولئك يسارعون في الخيرات وهم لها سابقون).

وقال ﷺ (لو يعلم الناس ما في النداء والصف الأول، ثم لم يجدوا إلا أن يستهموا عليه لاستهموا، ولو يعلمون ما في التهجير لاستبقوا إليه، ولو يعلمون ما في العتمة والصبح لأتوهما ولو حبوا) متفق عليه.

وقال ﷺ (بادروا بالأعمال فتنا كقطع الليل المظلم، يصبح الرجل مؤمنا ويمسي كافرا، ويمسي مؤمنا ويصبح كافرا) رواه مسلم.

• وقد كان الرسول ﷺ وصحابته يبادرون للخيرات.

فقد ثبت في البخاري عن عقبة بن الحارث قال (صليت وراء النبي ﷺ بالمدينة العصر، فسلم ثم قام مسرعا فتخطى رقاب الناس إلى بعض حجر نسائه، ففزع الناس من سرعته، فخرج عليهم، فرأى أنهم قد عجبوا من سرعته، قال: ذكرت شيئا من تبر عندنا، فكرهت أن يحبسني فأمرت بقسمته) [التبر: قطع ذهب أو فضة].

وعن ربيعة بن كعب قال (كنت أبيت مع رسول الله ﷺ فأتيته بوضوئه وحاجته، فقال لي: سلني، فقلت: أسألك مرافقتك في الجنة، قال: فأعني على نفسك بكثرة السجود) رواه مسلم.

وعن أبي هريرة – وهذا حديث قتيبة أن فقراء المهاجرين أتوا رسول الله ﷺ فقالوا ذهب أهل الدثور بالدرجات العلى والنعيم المقيم. فقال «وما ذاك». قالوا يصلون كما نصلي ويصومون كما نصوم ويتصدقون ولا نتصدق ويعتقون ولا نعتق. فقال رسول الله ﷺ «أفلا أعلمكم شيئا تدركون به من سبقكم وتسبقون به من بعدكم ولا يكون أحد أفضل منكم إلا من صنع مثل ما صنعتم». قالوا بلى يا رسول الله. قال «تسبحون وتكبرون وتحمدون دبر كل صلاة ثلاثا وثلاثين مرة». قال أبو صالح فرجع فقراء المهاجرين إلى رسول الله ﷺ فقالوا سمع إخواننا أهل الأموال بما فعلنا ففعلوا مثله. فقال رسول الله ﷺ «ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء) رواه

=

=

مسلم.

قال ابن القيم: ... كما كان أصحاب رسول الله ﷺ يتنافسون في الخير ويفرح بعضهم ببعض باشتراكهم فيه، بل يحض بعضهم بعضا، وهي نوع من المسابقة، وقد قال تعالى: (سابقوا إلى مغفرة من ربكم وجنة عرضها السموات والأرض).

وعن عبد الله بن عمرو (أن رجلا قال: يا رسول الله! إن المؤذنين يفضلوننا، فقال رسول الله ﷺ: قل كما يقولون، فإذا انتهيت فسل تعط) رواه أبو داود.

• ومن المسارعة إلى الخيرات التأسف على فواتها، ومن الأمثلة على ذلك:

أولا: ما جاء في الحديث السابق: حيث كان الفقراء يحزنون على ما يتعذر عليهم فعله من الخير مما يقدر عليه غيرهم.

ثانيا: الحزن على التخلف عن الخروج في الجهاد لعدم القدرة على آلته.

كما قال تعالى (ولا على الذين إذا ما أتوك لتحملهم قلت لا أجد ما أحملكم عليه تولوا وأعينهم تفيض من الدمع حزنا ألا يجدوا ما ينفقون).

ثالثا: التأسف على فعل الطاعة.

فإن ابن عمر لما بلغه حديث (من شهد الجنازة حتى تدفن فله قيراط، ومن شهدها حتى يصلى عليها فله قيراطان) قال: لقد فرطنا في قراريط كثيرة.

• لماذا ينبغي أن نبادر ونسارع إلى الخيرات؟

أولا: استجابة لأمر الله ورسوله.

كما في الآيات والأحاديث التي سبقت، وقد تعالى (يا أيها الذين آمنوا استجيبوا لله وللرسول إذا دعاكم لما يحييكم ...).

ثانيا: قبل حدوث الشواغل من فقر أو موت أو هرم أو....

كما في الحديث قال ﷺ (بادروا بالأعمال سبعا، هل تنتظرون إلى فقرا منسيا، أو غنى مطغيا، أو مرضا مفسدا، أو موتا مجهزا ...) رواه الترمذي وفيه ضعف.

وفي الحديث قال ﷺ (اغتنم خمسا قبل خمس: حياتك قبل موتك، وفراغك قبل

=

=

شغلك، وصحتك قبل مرضك، وغناك قبل فقرك، ...) رواه الحاكم.

فالإنسان إذا انشغل بفقره لا يستطيع أن يؤدي ويسارع للأعمال الصالحات، وكذا إذا مرض، فإنه ينشغل بمرضه، وكذا لا يدري متى يأتيه الموت، فالموت يأتي بغتة والقبر صندوق العمل.

ثالثا: قبل الفتن المانعة من العمل.

كما قال ﷺ (بادروا بالأعمال فتنا كقطع الليل المظلم، يصبح الرجل مؤمنا ويمسي كافرا، ويمسي مؤمنا ويصبح كافرا). رواه مسلم

فالإنسان ينبغي أن يبادر بالأعمال الصالحة قبل وقوع الفتن فينشغل بها، فتشغله عن التفرغ للعمل الصالح، كما هو حال كثير من الناس الآن، وأيضا الأعمال الصالحة سبب للنجاة من الفتن، ولهذا قال (بادروا بالأعمال - أي الصالحة - فتنا، أي، قبل وقوع الفتن، فالعمل الصالح من إخلاص لله ومتابعة للرسول وأمر بالمعروف ونهي عن المنكر وصلاة وخاصة بالليل وغيره سبب للنجاة من الفتن إذا حدثت وانتشرت، ولهذا قام النبي ﷺ ليلة من الليل فزعا وهو يقول: (من يوقظ صواحب الحجرات كي يصلين، ما أنزل الليلة من الفتن).

قال عمر بن عبد العزيز: إن الليل والنهار يعملان فيك فاعمل فيهما.

وقال أبو حازم: إن بضاعة الآخرة كاسدة فاستكثروا منها في أوان كسادها فإنه لو جاء وقت نفاقها لم تصلوا فيها إلى قليل ولا كثير.

وكان أبو بكر بن عياش يقول: لو سقط من أحدكم درهم لظل يومه يقول: إنا لله ذهب درهمي وهو يذهب عمره ولا يقول: ذهب عمري وقد كان لله أقوام يبادرون الأوقات ويحفظون الساعات ويلازمونها بالطاعات.

وقال سعيد بن المسيب: ما تركت الصلاة في جماعة منذ أربعين سنة.

وكان سعيد بن جبير يختم القرآن في ليلتين.

وقيل لعمرو بن هانئ: لا نرى لسانك يفتر من الذكر فكم تسبح كل يوم؟ قال: مائة

=

وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِنَّهُ لَلْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ وَمَا اللهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ (١٤٩).

{وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْت} لِسَفَرٍ {فَوَلِّ وَجْهك شَطْر الْمَسْجِد الْحَرَام وَإِنَّهُ لَلْحَقّ مِنْ رَبّك وَمَا الله بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ} بِالتَّاءِ وَالْيَاء تَقَدَّمَ مِثْله وَكَرَّرَهُ لِبَيَانِ تَسَاوِي حُكْم السَّفَر وَغَيْره[1].

=

ألف إلا ما تخطئ الأصابع.

وصام منصور بن المعتمر أربعين سنة وقام ليلها وكان الليل كله يبكي فتقول له أمه: يا بني قتلت قتيلا فيقول: أنا أعلم بما صنعت نفسي.

قال الجماني: لما حضرت أبو بكر بن عياش الوفاة بكت أخته فقال: لا تبك وأشار إلى زاوية في البيت: إنه قد ختم أخوك في هذه الزاوية ثمانية عشر ألف ختمة.

من قدم اليوم شيئا قدم عليه غدا، ومن لم يقدم شيئا قدم على غير شيء، قيل لبعضهم جمع فلان مالا؟ قال: هل جمع عمرا ينفقه فيه، قالوا: لا، قال: ما جمع شيئا.

وقال بعض السلف: اعمل للدنيا على قدر مكثك فيها، واعمل للآخرة على قدر مكثك فيها.

(١) قوله تعالى: {وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ} [البقرة: ١٤٩]، معناه: "ومن أيّ موضع خرَجْت إلى أي موضع وجَّهتَ، فحوِّل يامحمد وَجْهك شطر المسجد الحرام".

قال ابن عثيمين: "أي مستقبلًا له؛ وذلك عند الصلاة".

قال مقاتل: "يعني الحرم كله فإنه مسجد كله".

قال البيضاوي: "ومن أي مكان خرجت للسفر {فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ}، إذا صليت".

=

=

و(شطر المسجد) أي جهة المسجد؛ و (المسجد الحرام) هو المسجد الذي فيه الكعبة؛ لقول النبي ﷺ: "لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد: المسجد الحرام... " ؛ بل لقوله تعالى: {هم الذين كفروا وصدوكم عن المسجد الحرام والهدي معكوفًا أن يبلغ محله} [الفتح: ٢٥]؛ ووصِف بالحرام لاحترامه، وتعظيمه.

قوله تعالى: {وَإِنَّهُ لَلْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ} [البقرة: ١٤٩]، "أي وإن توليك إياه لهو الحق الثابت الموافق للحكمة والمصلحة".

قال ابن أبي زمنين: "يعني: أن القبلة: الكعبة".

قال الآلوسي: "أي: الاستقبال أو الصرف أو التولية، [هو الحق] الثابت الموافق للحكمة".

قال الطبري: اي: "وإنّ التوجه شَطرَه للحق الذي لا شكّ فيه من عند ربك، فحافظوا عليه، وأطيعوا الله في توجهكم قِبَله".

قال أبو حيان: "هذا إخبار من الله تعالى بأن استقبال هذه القبلة هو الحق، أي الثابت الذي لا يعرض له نسخ ولا تبديل".

قوله تعالى: {وَمَا اللهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ} [البقرة: ١٤٩]، "أي فالله ليس بغافل عن أعمالكم، وسيجازيكم بذلك خير الجزاء".

قال الطبري: "أي: فإن الله تعالى ذكره لَيس بساهٍ عن أعمالكم، ولا بغافل عنها، ولكنه محصيها لكم، حتى يجازيكم بها يوم القيامة".

قال المراغي: "ولا يخفى ما في هذا من الوعد والبشارة للمؤمنين بنيل المكافأة على ما يفعلون".

قال أبو حيان: "فالجهات كلها بالنسبة إلى الباراء تعالى مستوية، فكونه خص باستقبال هذه زمانًا، ونسخ ذلك باستقبال جهة أخرى متأبدة، لا يظهر في ذلك في بادي الرأي إلا أنه تعبد محض. فلم يبق في ذلك إلا امتثال ما أمر الله به، فأخبر

=

=

تعالى أنه لا يغفل عن أعمالكم، بل هو المطلع عليها، المجازي بالثواب من امتثل أمره، وبالعقاب من خالفه".

وفي قوله تعالى: {عَمَّا تَعْمَلُونَ} [البقرة: ١٤٩]، قراءتان:

إحداهما: {عَمَّا تَعْمَلُونَ} بالتاء: خطاب للمسلمين.

قال القاسمي: "فهو وعد للمؤمنين".

والثانية: {عَمَّا يَعْمَلُونَ} بالياء، وهو قراءة أبو عمرو، خطاب لهؤلاء الذين اعترضوا على النبي ﷺ؛ فإن الله تعالى ليس بغافل عنهم؛ بل سوف يجازيهم بما يستحقون.

قال القاسمي: "فهو وعيد للكافرين".

الفهرس

